LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

NĂM GIÁO CHỈ QUÁN CỦA KINH HOA NGHIÊM

SỐ 1867

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1867

BÀI TỰA
NGŨ GIÁO CHỈ QUÁN NHẤT THỪA THẬP HUYỀN MÔN HỢP HẠNH

Ngũ giáo chỉ quán do sơ Tổ Hoa Nghiêm là Tôn giả Đế Tâm soạn ra. Nhất thừa thập huyền môn do Tổ thứ hai là Đại sư Chí Tướng soạn, đều giải thích các kinh Đại thừa không thể suy nghĩ, bàn luận, làm khởi thỉ cho năm giáo, lập ra mười huyền. Đây là bộ sách quý hiển bày lưới châu Nhân-đà-la lớp lớp vô ngại, là viên ngọc sáng viên dung ẩn ẩn ánh sáng định như chiếc gương pha-lê. Một hôm, họ Thư Lâm Tỉnh dẫn theo hai đứa trẻ nói rằng: Khoảng một ngày khắc bản đưa đi in. Do đó, suy nghĩ muốn truyền khắp gần xa. Nhưng số quyển rất ít, nếu lưu hành riêng thì ngại phiền cho người xem đọc, cho nên gom lại ấn hành. Do đó xin một lời ở quyển đầu, để ở đầu sách làm lời tựa.

Tháng 8 năm Bính Tý niên hiệu Nguyên Lục năm thứ 9, Trí Tích Giác Nhãn Không kính ghi.

SỐ 1867

NĂM GIÁO CHỈ QUÁN CỦA KINH HOA NGHIÊM

Hán dịch: Hoá thân Văn-thù ở núi Chung Nam, kinh đô là Đỗ Thuận giảng.

Việt dịch: Cư sĩ Đạt Bửu, Long An.

Pháp môn chỉ quán của hành nhân tu đạo, bỏ tà, theo chánh có năm môn:

1. Môn pháp có, ngã không (Giáo Tiểu thừa).
2. Môn sinh tức vô sinh (Thỉ giáo Đại thừa).
3. Môn sự, lý viên dung (Chung giáo Đại thừa).
4. Môn ngữ quán song tuyệt (Đốn giáo Đại thừa)
5. Môn Tam muội Hoa Nghiêm (Viên giáo Nhất thừa).

Thứ nhất: Môn pháp có, ngã không.

Ôi! Đối với chứng bệnh mà quyết đoán phương thuốc, bệnh hết thì thuốc thôi dứt. Trị chấp mà cho thuốc, chấp đã dứt trừ thì thuốc bỏ. Vì chứng bệnh đã nhiều, nên việc cho thuốc chẳng phải một mà là thuận theo căn cơ tiến tu có khác nhau, cho nên phương tiện không đồng.

Nay y cứ riêng trong năm pháp quán dừng tâm, vì chúng sinh chấp ngã mà nói về giới, quán phân biệt: Từ vô thỉ đến nay chúng sinh chấp thân là duy nhất, chấp ngã, ngã sở. Chấp ngã có hai thứ:

1. Tức thân chấp ngã.
2. Lìa thân chấp ngã.

Nói lìa thân chấp ngã. Nghĩa là ngoại đạo chấp trong thân, có thần ngã riêng. Ở đây không nói nhiều nữa.

Nói Tức thân chấp ngã: Như Lai từ bi vì phá bệnh này, nên đều chỉ bày bốn thứ thuốc để trị bốn chứng bệnh, trong đó, môn riêng đều có thuốc bệnh, cụ thể như ở sau sẽ giải thích.

Nói bốn bệnh là:

1. Chấp thân là một ngã.
2. Chấp bốn đại.
3. Chấp năm ấm.
4. Chấp mười hai nhập.

Nói bốn thứ thuốc là:

1. Hai pháp sắc, tâm.
2. Bốn đại, năm ấm.
3. Mười hai nhập.
4. Mười tám giới.

Kế là giải thích: Nếu chúng sinh chấp thân là một ngã mà thành bệnh, thì tức nói hai pháp sắc, tâm làm thuốc, cũng nói: Trong đây đã có hai pháp sắc, tâm, sao là một ngã?

Chúng sinh nghe lời nói này, liền chuyển sinh chấp sắc, tâm là thật, trở thành bệnh, tức là vì khai một sắc thành bốn sắc, tức bốn đại. Khai một tâm thành bốn tâm, tức bốn ấm trong năm ấm, đây chính là bốn sắc, bốn tâm.

Sao chỉ chấp một sắc, một tâm là một ngã?

Chúng sinh lại chuyển sang chấp bốn sắc, bốn tâm thành bệnh. Phật liền vì hợp bốn đại thành một sắc, tức sắc ấm trong năm ấm, hợp bốn tâm thành một tâm, tức là ý nhập trong mười hai nhập. Chúng sinh nghe lời nói này, lại chuyển chấp ngã thành bệnh. Phật liền vì phân tích một sắc thành mười một sắc.

Nói mười một: Tức năm căn trong, sáu trần trong ngoài mười hai nhập, thành mười một sắc.

Triển khai một tâm thành bảy tâm, tức sáu thức và ý thức trong mười tám giới, đây chính là mười tám giới.

Chấp trực tiếp một sắc, một tâm làm ngã là sao?

Chúng sinh nghe lời nói này, tức thì giác ngộ được nhập không. Tuy nhiên, trong mười tám giới đều có ba thứ: Nghĩa là giới trong, giới ngoài, giới ở giữa. Lại, y cứ vào ba thứ, mỗi thứ đều được chia thành hai: Một là bệnh có ba, hai là thuốc có ba.

Nói bệnh có ba:

1. Bệnh trong, chấp tướng chung của sáu căn làm ngã.
2. Bên ngoài, chấp tướng chung của sáu trần làm ngã sở.
3. Chấp tổng quát sáu thức trung gian làm ngã kiến, nghĩa là ngã thấy, ngã nghe, ngã giác, ngã biết.

Kế nói thuốc có ba:

1. Chia sáu căn nội tại thành sáu giới, gọi là giới nhãn, v.v... chữa

trị chứng bệnh chấp ngã trước kia.

2. Phân tích sáu trần ngoại thành sáu cõi, gọi là cõi như sắc, v.v... đối trị bệnh chấp ngã sở.

3. Chia ngã thấy nghe, v.v... làm sáu thức, gọi là giới nhãn thức, giới nhĩ thức, v.v... chữa trị chứng bệnh ngã thấy nghe, v.v... như trước.

Trở lên là ba xứ hợp nói chung.

Mang số tiêu biểu cân xứng với sự khác nhau của phân chia giới hạn kia, ở đây bất đồng, nêu chung đề cương, gọi là pháp của mười tám giới.

Nói giới: riêng, có mười tám: số, nên nói mười tám giới, tức là trên mỗi pháp ở trước đều có sáu lớp:

1. Danh.
2. Sự.
3. Thể.
4. Tướng.
5. Dụng.
6. Nhân.

Nói Danh: Trong miệng, nhãn căn là lời nói năng.

Nói Sự: Danh ở dưới, đối tượng giải thích tương ưng với một niệm như trò ảo thuật.

Nói Thể: Sự tám vi. Nói tám vi là cứng chắc, ẩm ướt, mềm mại, lay động, sắc, hương, vị, xúc.

Nói Tướng: Mắt như hương, hoa dây chằng, cũng nói như đỏa bồ đào.

Nói Dụng: Phát sinh ra nhãn thức.

Lại, có bốn nghĩa:

1. Nhãn thức tạo ra nhãn căn.
2. Phát sinh ra nhãn thức.
3. Nhãn thức thuộc về nhãn căn.
4. Nhãn thức giúp cho nhãn căn.

Nói Nhân: Hạt giống căn của A-lại-da. Nhĩ căn, như chỗ lõm của lòng bàn chân, tỷ căn như ngón tay duỗi xuống, Thiệt căn như tướng lưỡi dao, mặt trăng xếp. Thân căn như con rắn đứng dưới đất. Ý căn, y cứ theo Tiểu thừa nói, thì như tướng phù dung. Nếu y cứ theo Đại thừa thì lấy bốn hoặc cùng sinh làm tướng, bốn hoặc là: ngã tham, ngã mạn, ngã si, ngã kiến.

Thể của ý căn là thức A-lại-da. Sự, nghĩa là danh, đối tượng giải thích phẩm hạ với trong ý thức, duyên một niệm tương ưng với chấp

ngã, trừ sự, thể của ý căn. Các căn còn lại cứ như nhãn căn, suy nghĩ sẽ biết.

Sáu trần ngoài thứ hai: Mỗi trần đều có sáu thứ:

1. Danh là sắc trần được nói trong miệng.

2. Sự là Danh, đối tượng giải thích phẩm hạ, một niệm tương ưng với nhãn thức.

3. Thể: Tức là tám vi.

4. Tướng: Xanh, vàng, đỏ, trắng.

5. Dụng: Dẫn sinh ra nhãn thức.

6. Nhân: là hạt giống sắc trong thức A-lại-da

Thinh trần: Lấy âm thanh to, nhỏ, dài, ngắn làm tướng.

Hương trần: Lấy mùi thơm, hôi v.v... làm tướng.

Vị trần: Dùng các vị chua, mặn, ngọt, cay, đắng, v.v... làm tướng.

Xúc trần: Lấy cảm xúc lạnh, ấm, nhám, trơn, cứng, mềm, nhẹ, nặng, v.v... làm tướng.

Pháp trần: Lấy hiện lượng như vuông, tròn, dài, ngắn v.v... làm tướng. Pháp trần lấy vô minh làm thể. Ngoài thể của pháp trần, năm trần khác bên ngoài, y cứ ở sắc trần suy nghĩ sẽ biết.

Sáu thức trung gian:

1. Danh: Ngôn thuyết nhãn thức trong miệng.

2. Sự: Danh, giải thích không kịp khéo léo, được không mất.

3. Thể: Dùng Như Lai tạng làm thể.

4. Tướng: Lấy thanh tịnh tròn đầy làm tướng.

5. Dụng: Được cảnh, biết rõ là dụng.

6. Nhân: là hạt giống nhãn thức trong thức A-lại-da.

Tuy nhiên, sự trong ý thức: Danh là đối tượng giải thích phẩm hạ, không tương ưng với chánh lý, vì tất cả đều lấy trở ngại dĩ vãng làm tướng, ngoài sự tướng của ý thức, năm thức còn lại, y theo nhãn thức, mà tư duy.

Một giới danh, sự v.v... kia đã sáu, tính chung mười tám giới, đều một trăm lẻ tám giới. Có kinh dùng 108 danh, sự này làm thành một trăm lẻ tám phiền não.

Chứng bệnh, đối tượng trị đã như vậy, thuốc, chủ thể trị cũng như thế, đều có căn, trần, thức, v.v... vì đều dùng tạng thức làm thể, nên kinh Lăng-già chép: "Biển tạng thức thường trú, bị xao động bởi gió cảnh giới, nên thường khởi lên các làn sóng thức, tung vọt lên mà chuyển sinh".

Y cứ vào văn kinh này là vì có thể chứng. Nếu người tu hành quán

mười tám giới này, dứt trừ phiền não ở trước v.v... thì sẽ lìa bỏ được ngã, ngã sở.

Đây tức là giải thích về tâm, chủ thể quán, là cảnh, đối tượng quán của trí. Không có tên nhân, được trí của nhân vô ngã. Nhân, ngã dù trừ bỏ, mà pháp chấp vẫn tồn tại.

Pháp chấp. Nghĩa là sắc, tâm.

Hỏi: Sắc, tâm, pháp chấp trong đây có khác gì với sắc, tâm của một ngã đã bị phá trước kia hay không?

Đáp: Trước kia, thì một thân là có nhân, nên nêu lên sắc, tâm để phá kiến, cho đến như thế, lần lượt mở rộng một thân thành mười một sắc, chia một tâm thành bảy tâm, v.v... Đến đây mới biết được từ các duyên hòa hợp sinh, nên chấp nhân bắt đầu mất. Xem xét về lý chưa sáng suốt, vì cũng còn chấp mọi duyên cho là có thật, nên có sự khác nhau này.

Đây là lược phát ra nói Tiểu thừa phá ngã chấp, đã nói về quán phân biệt giới xong.

Thứ hai là môn sinh, tức vô sinh:

Môn sinh tức Vô sinh: y cứ vào môn này, trước phân biệt danh, tướng, sau hội nhập môn Vô sinh.

Nay, đầu tiên phân biệt danh, tướng. Lại, y cứ vào thế gian, tùy ý lấy một vật để vặn hỏi liền được. Nay, y cứ vào chiếc gối để vặn hỏi.

Hỏi: Không trái với thế gian gọi là vật gì?

Đáp: Là chiếc gối.

Gối là gì?

Đáp: Là danh từ.

Đây Là gối gì?

Đáp: Là gối gỗ.

Gối gỗ là gì?

Đáp: Không phải là danh.

Đã không phải là danh thì gọi là vật gì?

Đáp: Là câu.

Gối làm bằng vật gì?

Đáp: Không phải là câu.

Đã không phải là câu thì gọi là vật gì?

Đáp: Là danh.

Danh sẽ dùng làm gì?

Đáp: Danh sẽ dùng để gọi sự.

Gối này sắp đến phải chăng?

Đáp: Gối đã đến rồi.

Đến rồi là gì?

Đáp: Thôi đi! Không cần nói nữa. Đó là im lặng đáp.

Nhất định là vật gì?

Đáp: Không phải là gối.

Đã không phải là gối, thì gối sẽ nhắm vào chỗ nào để đi?

Đáp: Là danh.

Danh ở chỗ nào?

Đáp: Lời nói ở trong miệng.

Đây đã không là gối thì gọi là vật gì?

Đáp: Là lìa lời nói.

Vì sao biết được lìa lời nói?

Đáp: Vì mắt thấy nên giả nói giải thích.

Nếu đã giả nói giải thích thì gọi là vật gì?

Đáp: Là sự.

Sự có nhiều thứ, hoặc là sự tướng, hoặc là sự sắc, hoặc là sự lý chăng?

Đáp: Đây là sự tướng.

Tướng cũng có nhiều thứ: hoặc cong vẹo, hoặc vuông tròn, v.v.. phải chăng?

Đáp: Đây là tướng vuông.

Tướng vuông có nhiều thứ. Nói nhiều thứ ấy danh đồng, sự khác chăng?

Đáp: Đây là tướng vuông dưới của tên gối.

Danh, tướng, sự là thuộc về tâm nào trong tám thức?

Đáp: Ý thức thứ sáu trong môn nhãn thức, sự tướng danh ở trong tâm.

Từ chỗ nào được sự danh tướng này? Có phải bỗng nhiên trong tâm, ý thức hiện ra chăng?

Đáp: Từ chỗ hạt giống đến.

Vì sao biết được?

Đáp: Vì danh tướng của gối này không được tạo ra danh tướng chiếc chiếu, nên biết được từ hạt giông đến.

Hạt giống từ chỗ nào được?

Đáp: Từ chỗ tà sư mà được.

Lúc sẽ được, được là sao?

Đáp: Vì ở thấy, nghe, huân tập thành hạt giống.

Danh, tướng, sự này đã ở trong tâm, ý thức hợp với trọng tâm mà thấy, vì sao ngoài tâm, hướng tới phía trước mà xem?

Đáp: Khi hướng nhiều về phía trước, thì danh tướng này hoàn toàn ở trong tâm.

- Vì sao biết được?

Đáp: Vì nhãn thức chỉ thấy sắc, còn danh tướng sự ở trong tâm, ý, thức.

Ta là người mê chỉ thấy danh, tướng, ông là người trí, người đã trông thấy sắc, vậy tướng mạo của nó ra sao? Cái gì là sắc? Lập tức hỏi người mê:

Ông thấy danh tướng, tướng mạo ra sao?

Người mê đáp: Bốn góc, sáu mặt là người trí.

Ngắm nhìn chỗ góc có thấy góc hay chăng? Hay thấy sắc chăng?

Người mê đáp: Chỉ thấy sắc, không thấy góc.

Về mặt góc khác cũng đồng với hỏi đáp này.

Người mê hỏi: Đã hoàn toàn là sắc thì danh tướng ở đâu?

Người trí đáp: Danh tướng ở trong tâm ông, người mê không chế phục.

Người trí hỏi: Có lý do nào không chế phục?

Người mê đáp: Như tôi hiện nhận thấy Phật thọ ký danh, tướng chùa, cổng, lầu là hướng nhìn về phía trước ở trong tâm ta, danh tướng cũng ở trong tâm ta, vì sao một người nhận được, một người nhận không được?

Người trí hỏi: Ông đã lấy danh tướng rồi phải chăng?

Người mê đáp: Đã nhận lấy rồi.

Người trí hỏi: Nhận lấy được vật gì?

Người mê đáp: Nhận lấy được danh tướng.

Lại hỏi: Danh, tướng mềm mỏng hay cứng rắn?

Người mê đáp: Danh tướng đều cứng rắn.

Lại hỏi: Ấy là có thấy được chăng?

Đáp: Không thể nhìn thấy.

Thấy vật gì?

Đáp: Chỉ thấy danh tướng.

Người mê vội hỏi: Đã nhận lấy danh tướng được, thì lấy được danh tướng ở đâu?

Người trí đáp: Danh tướng ở trong tâm người ngu mê, người mê không chế phục được danh tướng trong tâm.

Người trí hỏi: Vì sao không khuất phục được?

Người mê đáp:

Mỗi thứ danh tướng đều có ở trong tâm ta, vì sao không ngang bằng được cứng rắn?

Đáp: Được cứng rắn. Nếu người được cứng rắn là danh tướng hiện tại, không được cứng rắn là vì danh tướng quá khứ.

Lại hỏi: Ý thức không được cảnh hiện lượng thì làm sao có được cảnh hiện lượng quá khứ?

Đáp: Hai thứ danh đều ở quá khứ, ở giữa có đi riêng vì không xúc-chạm với hành sai biệt.

Lại hỏi: Đã hai thứ danh tướng đều là thức vọng. Kinh nói: Sao ảnh tượng riêng? Có ảnh tượng đới chất?

Đáp: Đới chất cũng là độc ảnh, vì tâm duyên tướng vuông là là cảnh tỷ lượng, nên không phải hiện lượng, nên nay nói riêng, vì nhãn thức chung, không chung, nên nói riêng.

Phân biệt vì sao khác nhau?

Đáp: Phân biệt có hiểu rõ, có nhớ giữ, hai thứ khác nhau. Cho nên có gởi hình tích mình vào chất ảnh, có không nhờ vào chất ảnh, vì phân biệt khác nhau.

Người mê lại hỏi: Tôi chỉ thấy hai thứ danh tướng, ông là người ông thấy được pháp nào?

Đáp: Người trí chỉ thấy sắc pháp, không thấy danh tướng.

Trên đây là đã phân biệt danh xong, kế là môn nhập Vô sinh.

Nói về người trí quán sắc pháp. Vả lại như sắc, pháp khi nhãn thức được, thật sự không có phân biệt, chẳng phải không được mà không có phân biệt. Đây tức là pháp mà nhãn thức thật chứng, như sắc, không khác nhau, và ý thức kia không hiểu, chấp giả dối ngã, sinh ra phân biệt giả, thấy trái ngược về đầu mối bằng nhau, chân vọng ở trong sự.

Sao ý thức phân biệt không đúng như pháp?

Nói chân, vọng, nghĩa là vì đắc của nhãn thức, nên gọi là chân. Vì ý thức duyên nên gọi là Vọng. Chân vọng khác nhau xa vời không bằng nhau. Cho nên chứng pháp không có nhân.

Vì sao? Vì pháp vô phân biệt. Kinh nói: Pháp vô phân biệt, nếu hiện hành phân biệt tức là phân biệt, chẳng phải cầu pháp. Sắc pháp đã thế, thì tâm pháp cũng như thế, y theo để suy nghĩ.

Vì như sắc không có khác, nên kinh nói: Cảnh mà năm thức đã được, đương thể Như Lai tạng bằng nhau. Đây là nhập phương tiện của môn ban đầu, khế hợp với diệu môn của địa vị mình.

Lược nói đại ý như thế (giải thích rộng như trong kinh, luận). Lại,

các pháp đều là tướng không, đều là tận, trong đó lại có hai quán:

1. Quán vô sinh.

2. Quán vô tướng.

Thứ nhất: Nói quán vô sinh: Pháp không có tự tánh, vì tướng nên sinh, sinh chẳng có thật, tức là không. Không chẳng có mảy may, nên nói là Vô sinh. Kinh nói: "Vì nhân duyên nên Có, vì chẳng có tánh nên Không".

Giải thích: Chẳng có tánh, tức là nhân duyên, nhân duyên tức là Vô tánh. Lại, Trung Luận nói: "Vì nghĩa "hữu, không" nên tất cả pháp đều được thành". Lại, kinh nói: "Nếu tất cả pháp không là không thì sẽ chẳng có đạo, chẳng có quả, v.v...".

Thứ hai, là quán vô tướng: Tướng tức Vô tướng. Vì sao? Vì tướng lìa của pháp. Kinh nói: "Pháp lìa tướng, vì không có đối tượng duyên".

Lại, kinh nói: "Tất cả pháp đều không, chẳng có mảy may tướng không, chẳng có phân biệt. Giống như hư không hữu môn luận rằng: "Pháp vô tánh cũng chẳng có". Vì tất cả đều không, nên quán pháp như thế vì lìa chấp tình, nên gọi là Quán.

Tất cả pháp đều không thì làm sao thành quán?

Đáp: Chỉ vì tất cả pháp đều không, cho nên được thành quán. Nếu không là không, tức là điên đảo, đâu thành quán.

Người đặt ra quán như thế chữa trị được những chứng bệnh gì?

Đáp: Sẽ trị được chứng bệnh pháp nói ở trên. Vì sao? Vì pháp thật sự chẳng thật có mà vọng chấp là có, vì kiến chấp vọng, tức cho rằng: Chân như Niết-bàn có thể được, hữu vi sinh tử có thể bỏ, vì bị kiến chấp này. Cho nên thành bệnh. Nay biết pháp không, vì như pháp không có sai lầm, nên thành ra quán. Nên kinh nói: "Như như với pháp giới, Bồ đề và thật tế, mỗi thứ ý sinh thân, ta nói là lượng tâm bằng nhau". Lại, kinh nói: "Vì vô phân biệt không, nên nói là quán. Các pháp đều là tướng không, đều cùng tận".

Lược bày giềng mối, y theo để suy nghĩ.

Môn trước thì được trí nhân vô ngã, Bồ-tát Thỉ giáo này thì được nhân không và pháp không, cũng gọi là pháp vô ngã trí.

Thứ ba là quán sự lý viên dung:

Nói về hai môn sự, lý viên dung một đời. Lại có hai môn:

1. Môn tâm chân như.

2. Môn tâm sinh diệt.

Môn tâm chân như là lý, tâm sinh diệt là sự, tức gọi là Không,

hữu không có hai. Tự tại viên dung, ẩn, hiển khác nhau, rốt ráo không có chướng ngại.

Nói không hai. Nghĩa là pháp duyên khởi, giống như có tức không, không tức là không, lại trở lại thành có. Có, không chẳng hai, một mé viên dung, hai kiến mất ở đây. Không và có chẳng ngăn ngại. Vì sao? Vì chân, vọng phản ánh giao tiếp nhau, hoàn toàn bao gồm, thấu suốt. Vì sao? Vì không là không của có chẳng trở ngại, tức không mà thường có, có là có của không chẳng ngăn ngại, vì tức có mà thường không, nên có tức không là có, lìa có biên có, không tức không là không, lìa không của bên không có. Không, có viên dung, vì một không hai, nên không và có chẳng ngăn ngại nhau, vì đoạt hình lẫn nhau, nên cả hai đều lìa hai bên, kinh nói: "Thâm nhập duyên khởi, dứt các tà kiến, hai bên có, không chân thật có. Lại, kinh nói: "Vì nhân duyên nên pháp sinh, vì nhân duyên nên pháp diệt, nếu hiểu được như thế thì người bệnh này sẽ thành Phật". Lại, kinh nói: "Như Lai tạng rất sâu, thường cùng có với bảy thức, hai thứ thâu nhận sinh, người trí thì xa lìa". Lại, kinh nói: "Nhiễm mà không nhiễm, khó có thể biết rõ, không nhiễm mà nhiễm thật không dễ gì biết tường tận được".

Vì y cứ vào nghĩa này nên đã có được chỉ, quán song hành, bi trí dẫn dắt nhau. Vì sao? Vì có tức không, mà vì không là có, nên gọi là chỉ. Vì không tức có, nhưng không là không, nên gọi là Quán. Không, có hoàn toàn tóm thâu, vì không hai mà hai, nên vừa là chỉ vừa là quán. Không có xâm đoạt lẫn nhau, vì hai mà không hai, nên chẳng phải chỉ, chẳng phải quán.

Nói bi, trí dẫn dắt nhau: Có tức không, mà vì không mất có, nên bi dẫn dắt trí mà không trụ ở không. Không tức có mà vì chẳng mất không, nên trí dẫn dắt bi mà không trở ngại ở có. Vì không trụ đại Bồ tát của không, nên hằng thuận theo có để giáo hóa chúng sinh. Vì không trệ ngại đại trí của có, nên thường ở không mà chứng diệt. Diệt thì diệt của không diệt, diệt mà phi diệt, sinh thì sinh của vô sinh, sinh mà chẳng phải sinh, vì sinh chẳng phải sinh, nên tướng sinh lăng xăng mà chẳng thật có. Vì diệt chẳng phải diệt, nên tướng không (Pháp nhiên mà không là không, pháp nhiên của tướng không mà bất không, nên sinh tử, Niết-bàn là dưới một). Tướng sinh rõ ràng mà vì không là có, nên Niết-bàn, sinh tử khác nhau. Vì sao? Vì không và có viên dung, vì một, không phải một, nên cũng có thể chia thành bốn câu:

1. Vì có tức không, nên không trụ sinh tử.
2. Vì không tức có, nên không trụ Niết-bàn không, có.

3. Vì một khối mà hai tồn tại, nên vừa trụ sinh tử, vừa trụ Niết-bàn.

4. Vì không, có xâm đoạt nhau, cả hai không hiện có, nên không trụ sinh tử, không trụ Niết-bàn.

Không và có kia cũng như nước, và sóng làm dụ. Hình tướng cao, thấp là sóng. Tánh chất ẩm ướt, bình đẳng là nước. Sóng không có sóng khác với nước, tức sóng làm sáng tỏ cho nước. Nước, chẳng có nước khác với sóng, ngay nơi nước thành sóng. Sóng, nước là một mà không ngại khác nhau, nước và sóng khác nhau mà chẳng chướng ngại một, vì chẳng chướng ngại một, nên ở nước, tức ở sóng. Vì không ngại sự khác nhau, nên ở sóng mà luôn ở nước. Vì sao? Vì sóng và nước khác nhau mà không khác nhau, nên kinh nói: "Chúng sinh tức là tướng Niết-bàn, không còn diệt nữa, cũng được Niết-bàn tức tánh chúng sinh, không còn sinh lại nữa".

Lại, kinh nói: "Như Lai không thấy sinh tử, không thấy Niết bàn, vì sinh tử, Niết bàn đều bình đẳng, không có khác nhau".

Lại, kinh nói: "Đối với cõi vô vi, sự hiện có là cõi, mà cũng không hư hoại tánh vô vi. Đối với cõi hữu vi cũng như vậy".

Lại, kinh nói: "Chẳng phải hạnh phàm phu, chẳng phải hạnh Hiền Thánh, mà là hạnh Bồ-tát".

Giải thích: Hạnh phàm phu còn chấp mắc cái có, hạnh Hiền Thánh còn trụ ở không. Nay, đã có, không chẳng hai mà hai, hai mà không hai, cho nên lìa cả hai lỗi, tuyệt tức là khác trăm phi, vì thấy tâm không có gởi nên gọi là quán.

Thứ tư là môn ngữ, quán song tuyệt:

Nói về ngữ, quán song tuyệt. Kinh nói: "Đường ngôn ngữ dứt, chỗ tâm hành diệt", tức từ trước đến nay, hai môn không và có đều xa lìa các ngôn luận, cảnh của hành chỉ có chân như và trí chân như. Vì sao? Vì tướng viên dung đoạt lìa các tướng, vì thuận theo ở niệm bị động, tức đều là như, cuối cùng không có chủ thể, đối tượng thi vi kia, đây, nên đoạt riêng để thị hiện sáng tỏ, vì nhiễm chẳng phải vật.

Kinh nói: "Chỉ như như và trí như như tồn tại riêng ngang nhau".

Lại, kinh nói: "Tướng vắng lặng của các pháp không thể dùng lời nói để thích nghi".

Lại, kinh nói: "Pháp lìa bỏ tất cả quán hạnh".

Lại, kinh nói: "Nếu hiểu chân thật thì sẽ không có Bồ-đề".

Nếu nói rằng không và có viên dung ngữ, quán song tuyệt, tức lìa

quán hạnh thì làm sao chứng nhập?

Đáp: Chẳng phải yên lặng mà không nói, chỉ vì ngữ tức như nên chẳng khác với pháp, là vì không có lời nói, nên quán hạnh cũng như thế. Trái với ở trên, có thể biết. Nên kinh chép: “Có ba mươi hai Bồ tát đều nói hai mà không hai, không hai mà hai, gọi là nhập vào pháp môn không hai”. Kế đến kinh Duy-ma chép: “Mặc nhiên đáp, yên lặng không có nói năng, gọi chân nhập pháp môn không hai. Văn-thù khen: “Lành thay! Lành thay! Im lặng không có lời nói, là thật sự nhập pháp môn không hai”.

Giải thích: Duy-ma dù yên lặng không có nói năng, tức là nói pháp. Vì sao? Vì các Bồ tát đều được kiến giải. Nghĩa là sao? Nghĩa là nói năng, quán hạnh tức là pháp.

Không và có chẳng phải hai, tức là khiến Đại sĩ không có lời nói, tánh, tướng tiêu dung, suy cho cùng khiến cho tâm quán không có liệu biện. Tin như thuyết kia đã nói, nay, người tu học chưa tra xét thì phải dùng phương tiện nào để chứng nhập khế hợp?

Đáp: Tức đối với pháp không và có này, thứ lớp nhận lấy. Vì sao? Vì chẳng gồm thâu có, có mà chẳng phải có, có thấy sự cùng tận ở đây. Vì có gồm thâu ở không, không mà chẳng phải không, chấp không đều mất. Không, có tức nhập toàn thể thấu suốt với nhau. Một tướng không hai, hai kiến bất sinh, xuyên suốt với nhau chẳng có ngăn ngại, do không ngăn ngại nên hai tướng đều tồn tại. Xâm đoạt lẫn nhau, viên dung mà không bỏ dở cả hai, chẳng phải song dứt, nên khế hợp với ngọc châu tròn mà tự tại các kiến, chớ câu nệ cố chấp. Chứng biển tánh nên không có trách mắng, thanh nhã ngoại vật, siêu việt tình, lìa bỏ niệm, dứt hết việc suy nghĩ, luận bàn, lấp bít tức khắc một trăm phi, vì ngữ, quán đều dứt, nên khiến vọng tâm tiêu tan mất các kiến, mây vẹt ra, chỉ chứng mới tương ưng, đâu quan hệ ngôn thuyết.

Vì thế, nên Duy-ma im lặng đáp, là vì muốn nói lên lý vượt ra ngoài đầu mối của lời nói. Không nói tức nói, vì không nói tức nói nên dứt hẳn sự suy nghĩ, bàn luận của tâm tình lo nghĩ. Vì nói năng tức không có nói năng, vì dứt hết nỗi đắn đo mưu toan của tâm giả, do đoạt viên dung. Ở đây, đâu thể dùng bút để mô tả, nói năng mà tỏ bày được. Chỉ chứng mới tương ưng, thích hợp tự biết mà thôi, nên kinh nói: “Như người uống nước, nóng lạnh chỉ tự mình biết”.

Ý này ở ngoài lời nói, chớ chấp lý lời nói, suy nghĩ, lý không ngoài lời nói, đừng bỏ lời nói mà cầu lý. Tìm hiểu, nghiên cứu về đế lý lại tự hiển nhiên. Vì mài đá ngọc uyển chuyển tỉ mỉ, nên được trong

sáng mà thôi, chỉ cần siêng năng, lại dùng công sức siêng năng, chớ thay đổi, trong mọi cử chỉ đi, đứng, ngồi, nằm không để tạm bỏ dở, tạo tác lâu không lui sụt, tự mình phân giải, rất đáng tin cậy, nên kinh nói: "Như người khát nước, đào giếng trên cao nguyên, bỏ công sức không thôi, dần thấy đất ướt, biết nước đã gần". Lại, kinh nói: "Ví như người dùi lửa, chưa nóng mà đã nghỉ, thì thế lửa sẽ diệt theo. Người lười biếng cũng giống như thế". Lại, luận chép: "Như người nằm mộng thấy mình lội qua sông, nhờ sức mạnh khỏe mà được hiểu biết. Nếu cũng dụng công sức nhưng lại đứt quãng, vừa làm lại thôi, mà mong cầu tỏ ngộ, thì cuối cùng khó trông mong. Sự hiểu biết đầy vơi, thịnh suy theo năm tháng. Vì sao? Vì nghiệp tập, nhẹ, nặng từ vô thỉ khó xuyên suốt, dù có tâm hiểu biết, nhưng tùy thuộc kiến, mà diệt theo. Nếu không nhất định siêng năng tha thiết, thì sẽ không do đâu mà được hoàn thành tâm hạnh, tùy thuộc từng ngày, vọng cho là hoài bão, luống tự mỏi mệt ở gân, sức, hễ là người tu hành thì hãy để ý suy nghĩ".

Thứ năm là môn tam-muội của Hoa Nghiêm:

Chỉ duyên khởi pháp giới, người hoặc khó bắc thang. Nếu trước không rửa sạch tâm nhơ, thì không do đâu để bước lên ngôi vị Chánh giác kia, nên luận Đại Trí nói: "Như người, trong mũi có cứt mũi, thì dù cho có xông trầm hương, xạ hương, v.v... cũng vẫn nghe hôi, nên kinh Duy-ma nói: "Không thể dùng tâm sinh diệt để làm thật tướng, nên trước phải đả phá biến kế chấp, sau đó, mới nhập vào viên minh. Nếu thấy trực tiếp các pháp sắc, v.v... đều từ duyên, tức là duyên khởi của pháp giới, không cần phương tiện nữa. Nếu người kia không được thâm nhập thẳng vào duyên khởi pháp giới này thì có thể từ thỉ đến chung, mỗi lần vặn hỏi, là suy tìm đến chỗ cùng cực, làm sao cho dứt trừ hết hoặc, mê trừ pháp, ngôn ngữ, thấy tánh sinh kiến giải, mới là đắc ý".

Hỏi: Thế nào là thấy các pháp như sắc, v.v... tức được nhập pháp giới đại duyên khởi?

Đáp: Do các sự như sắc, v.v... vốn chân thật, mất giải thích, tức tâm vọng không theo kịp, nên kinh nói: "Nói năng, lập bày hành động riêng, chân thật lìa văn tự. Cho nên, thấy sự mắt, tai v.v... tức nhập vào duyên khởi pháp giới. Vì sao? Vì đều là không có thể tánh thật, tức do không có tự thể, tướng huyễn mới thành, vì từ duyên sinh, nên chẳng có tự tánh, tức do không có tánh, nên thành huyễn hóa. Cho nên tánh tướng hồn hậu thấu tỏ thông nhau, hoàn toàn thâu một thể, cho nên thấy pháp thì nhập vào pháp giới đại duyên khởi".

Đã nói không và có, chẳng hai tức là nhập dung thông, sao lại nói thấy mắt, tai v.v... tức nhập vào pháp giới?

Đáp: Nếu thấy không và có như thế, tức thấy vọng tâm hết, mới được thuận lý nhập pháp giới. Vì sao? Vì pháp giới duyên khởi lìa kiến mất tình, muôn tượng hưng thịnh.

Đã biết như thế thì dùng phương tiện nào để được nhập?

Đáp: Phương tiện khác nhau, lược có ba thứ:

1. Văn hỏi sao cho kiến hết, như chỉ vào sự vật mà hỏi: "Mắt là sao?", như ở trước, sáu thứ trong Tiểu thừa phân biệt. Nếu nhập tất cả các pháp thì chỉ gọi là gồm thâu trong môn, không có một pháp nào chẳng phải danh. Lại nữa, nên trách cứ người kia phải biết mắt, v.v... là danh. Trách cứ lý do của người kia lần lượt như thế, khiến người kia mất lời nói, bặt hiểu biết.

2. Thị hiện pháp khiến suy nghĩ, ở đây lại có hai môn:

a. Gọi là tâm điên đảo, đã cùng tận như chỉ sự, dùng sắc, hương, vị, xúc, v.v... để dứt chấp vọng của người kia, để biết hoặc điên đảo, tất cả chấp thủ, không thuận với pháp, tức là ý thức đã huân tập thành bởi kiến vọng từ vô thỉ, dắt dẫn nối tiếp sinh vào ba cõi, quay vòng không dứt. Nếu có thể hiểu biết chấp này tức là duyên khởi, thì hợp với Vô sinh.

b. Thị hiện pháp, đoạn chấp, nếu trước kia không nhận thức tâm vọng, bảo cho biết pháp, trái lại thành hoặc điên đảo. Nếu không thị hiện pháp, để cho kiến mê tâm trở lại chấp mắc ở không, cho nên trước lột bỏ tâm vọng, sau mới thị hiện pháp khiến cho thấy.

3. Làm sáng tỏ pháp lìa nói năng, dứt kiến giải, y cứ vào môn này cũng chia làm hai:

a. Ngăn ngừa tình.

b. Biểu thị đức.

Nói ngăn ngừa tình: Hỏi: Duyên khởi là có hay không? Đáp: Không. Tức là không nên pháp duyên khởi không có tánh, tức là không. Hỏi: Duyên khởi là có hay không? Đáp: Không. Tức là vì pháp duyên khởi được từ vô thỉ cho nên hỏi. Hỏi: Vừa là có, vừa là không phải chăng? Đáp: Không. Không và có viên dung, vì một không hai. Không và có của pháp duyên khởi, vì một mé không hai tướng, như vàng và dụng cụ trang nghiêm nên suy nghĩ. Hỏi: Duyên khởi là chẳng phải có, chẳng phải không phải chăng? Đáp: Không. Vì chẳng trở ngại cả hai đều hiện có, vì không và có của pháp duyên khởi đồng thời đoạt thành lẫn nhau. Hỏi: Đinh là có hay không? Đáp: Không. Không và có dung

thông lẫn nhau, vì cả hai không hiện có, nên không của pháp duyên khởi, đoạt có tận chỉ không mà chẳng phải có, có đoạt không tận, chỉ có mà chẳng phải không. Đoạt nhau đồng thời hai tướng đều dứt.

Biểu thị đức:

Hỏi: Duyên khởi là có phải chăng?

Đáp: Phải, có như huyễn hóa vì không là chẳng thật có.

Hỏi: Là không thật có phải chăng?

Đáp: Đúng, vì không có tánh tức không.

Hỏi: Vừa có, vừa không phải chăng?

Đáp: Phải. Vì không trở ngại hai hiện có.

Hỏi: Duyên khởi chẳng phải có, chẳng phải không có chăng?

Đáp: Phải, đoạt nhau và dứt cả hai.

Lại, vì duyên khởi nên là có. Vì duyên khởi nên là không. Vì duyên khởi nên vừa là có, vừa là không. Vì duyên khởi nên chẳng phải có, chẳng phải không, cho đến một, không là một, vừa là một vừa không là một, chẳng phải một, chẳng phải không là một. Nhiều, không nhiều; vừa nhiều, vừa không nhiều; chẳng phải nhiều, chẳng phải không nhiều, như thế là nhiều, là một, vừa là nhiều, vừa là một, chẳng phải là một, chẳng phải là nhiều, tức không, tức bốn câu, y theo như thế. Ngăn ngừa biểu thị viên dung vô ngại, vì đều do duyên khởi tự tại.

Nếu có thể như thế thì mới được thấy pháp duyên khởi. Vì sao? Vì viên dung một mé, gọi là thấy pháp. Nếu không đồng thời thấy mà thấy trước sau là kiến điên đảo, chứ chẳng phải chánh kiến. Vì sao? Vì nhận thấy riêng lẻ trước, sau, không gọi là Pháp.

Hỏi: Như thế đã thấy rồi làm sao còn dùng phương tiện để nhập pháp giới?

Đáp: Nói nhập phương tiện, tức đối với pháp duyên khởi, thời vận tuần hoàn, nhận lấy pháp đó. Vì sao? Vì tức pháp của duyên khởi này, tức chẳng không có tánh. Vì không có tánh nên có huyễn hóa mới thành, nhưng pháp này tức hoàn toàn dùng không có tánh, để làm pháp duyên khởi kia, cho nên, pháp này không có tánh mà chẳng ngăn ngại tướng hiện có. Nếu không là chẳng có tánh, thì duyên khởi không thành, vì tự tánh không sinh đều từ duyên khởi.

Đã hoàn toàn gồm thâu tánh cùng tận. Tánh tức vô vi, không thể phân biệt tùy thuộc vào tánh lớn, nhỏ của vô vi kia, vì đều là viên mãn, vì tất cả cũng tức tánh hoàn toàn là thân. Cho nên, hoàn toàn tánh kia là thân này, tức tánh chẳng ngăn ngại tướng huyễn, cho nên một có đủ nhiều người. Đã tánh kia với toàn thể tuy gồm thâu nhau, không trở ngại

cho sự khác nhau giữa tánh vô vi và thân này. Cho nên, trong tánh vô vi kia có thân này, trong thân này có tánh vô vi kia, nên kinh nói: "Pháp đồng với pháp tánh, vì nhập các pháp".

Giải thích: Pháp tức nêu pháp có như huyễn của duyên khởi. Tánh đồng: duyên khởi tức không, mà vì chẳng ngăn ngại tướng không này, nên hoàn toàn gọi tướng duyên khởi kia là tướng không này, vì duyên khởi kia tức không mà vì chẳng trở ngại tướng duyên khởi kia.

Đã là tướng không này và tướng duyên khởi kia hoàn toàn gồm thâu nhau, đều không hư hoại. Cho nên trong không này có duyên khởi kia, trong tướng duyên khởi kia có không này. Chẳng phải chỉ duyên khởi kia và không này gồm thâu nhau, mà tất cả pháp đều cũng giống như thế, nên khế kinh nói: Trong một, hiểu vô lượng, trong vô lượng hiểu một, lần lượt sinh, chẳng phải thật. Người trí không có sợ. Lại nói: Đối với một pháp hiểu rất nhiều pháp, trong nhiều pháp hiểu rõ một pháp".

Như thế, duyên khởi kia không này liền nhập, đồng thời thể hiện ngay, chẳng có trước, chẳng có sau, thuận theo một viên dung, tức gồm thâu hoàn toàn duyên khởi kia và không này.

Pháp đã như thế, còn trí ra sao?

Đáp: Trí thuận với pháp. Một mé duyên thành, thầm khế hợp không có phân biệt, thể hiện tức khắc không là chẳng có trước, sau, nên kinh nói: "Khắp cảnh giới mắt, thân thanh tịnh. Nay, ta giảng nói, người lắng nghe đế lý, nhận hiểu: Khắp mắt, tức là pháp trí tương ưng, tương ưng với nhiều pháp thể hiện ngay, tức chứng tỏ pháp chỉ khắp mắt, sở tri của trí, phân biệt chẳng phải là cảnh giới của trí khác. Cảnh giới tức pháp, nói nhiều pháp nhập lẫn nhau, cũng như cảnh giới nhiều lớp vô tận của mành lưới châu của trời Đế-thích.

Thân thanh tịnh: Tức nói các pháp trước tức nhập đồng thời, chung thỉ khó bình đẳng với duyên khởi tập thành kiến, tâm không có gởi gắm. Nhưng lưới ngọc châu của trời Đế-thích, được gọi là mành lưới Nhân-đà-la. Tuy nhiên, mành lưới Đế-thích này đều dùng châu báu để hình thành, do các thứ châu báu sáng suốt ảnh hiện lẫn nhau, xen lẫn vào lớp lớp lưới châu ngọc. Trong một ngọc châu đồng thời biểu hiện ngay, thuận theo một tức như thế, cuối cùng không có đến đi. Nay, lại hướng về phía Tây nam, dùng một hạt ngọc châu để thử nghiệm, tức một hạt ngọc này có công năng thể hiện ngay tất cả ảnh các viên ngọc khác. Hạt ngọc này đã như thế, tất cả viên ngọc khác cũng như vậy. Mỗi viên ngọc đã biểu hiện ngay cùng một thời điểm, một viên ngọc như vậy thì

tất cả hạt ngọc khác cũng đều như vậy.

Như thế, lớp lớp lưới không có bờ mé, tức ảnh của ngọc châu lớp lớp không bờ mé này, đều hiện rõ như vậy trong một viên ngọc. Sự biểu hiện rõ của các viên ngọc khác đều không trở ngại viên ngọc này. Nếu khi ngồi dính sát trong một viên ngọc, tức ngồi dính trong lớp lớp tất cả viên ngọc trong mười phương. Vì sao? Vì trong một viên ngọc có tất cả ngọc, khi ngồi dính trong tất cả viên ngọc có một viên ngọc, thì cũng tức ngồi dính trong tất cả viên ngọc. Tất cả trái lại với hiện tượng này, y theo để tư duy.

Đã ở trong một viên ngọc, nhập tất cả viên ngọc mà cuối cùng không ra khỏi một hạt ngọc này. Đối với tất cả viên ngọc vào một viên ngọc mà cuối cùng không khỏi một viên ngọc.

Đã nói ở trong một viên ngọc vào tất cả viên ngọc mà cuối cùng không ngoài một viên ngọc này, thì làm sao nhập được tất cả viên ngọc?

Đáp: Chỉ vì không ra ngoài viên ngọc này, cho nên được nhập tất cả viên ngọc, nếu đã ra khỏi một viên ngọc mà vào tất cả viên ngọc này, thì không được vào tất cả viên ngọc, vì lìa ngoài viên ngọc này sẽ không có viên ngọc nào riêng.

Nếu lìa viên ngọc này thì sẽ không có tất cả viên ngọc ấy, thì lưới này tức chỉ một viên ngọc được thành, sao lại nói là kết nhiều viên ngọc mà thành?

Đáp: Vì chỉ riêng một hạt ngọc mới bắt đầu kết nhiều thành lưới. Vì sao? Vì một viên ngọc này thành lưới, nếu bỏ viên ngọc này thì hoàn toàn sẽ không có lưới.

Nếu chỉ mỗi một viên ngọc ấy thì sao lại nói kết thành lưới được?

Đáp: Kết nhiều viên ngọc thành lưới ấy tức chỉ có một viên ngọc. Vì sao? Vì một là tướng chung đủ nhiều thành. Nếu không có một thì tất cả sẽ không có. Cho nên, một viên ngọc của tấm lưới này thành, thì tất cả đều vào một. Y cứ vào suy nghĩ có thể biết.

Mặc dù một hạt ngọc bên phía Tây nam gồm thâu chung tất cả hạt ngọc châu trong mười phương, cùng tận không có dư sót, mỗi phương đều có hạt ngọc, sao lại nói cả tấm lưới chỉ do một hạt ngọc hình thành?

Đáp: Vì tất cả viên ngọc trong mười phương đều là một hạt ngọc của phương Tây nam. Vì sao? Vì một viên ngọc phía Tây nam, tức tất cả viên ngọc của mười phương. Nếu không tin một viên ngọc ở phía Tây nam tức là tất cả viên ngọc ở mười phương thì hãy dùng mực chấm vào,

một viên ngọc ở phía Tây nam, khi chấm một viên ngọc, thì trong tất cả viên ngọc đều có vết chấm mực.

Đã trên tất cả viên ngọc đều có dấu chấm mực, nên biết tất cả viên ngọc ở mười phương tức là một viên ngọc.

Nói tất cả hạt ngọc ở mười phương không là một viên ngọc ở phía Tây nam, thì đâu thể là người trong một thời điểm mà có dấu chấm của tất cả ngọc trong mười phương? Nếu đánh dấu khắp tất cả hạt ngọc của mười phương, tức là một hạt ngọc ấy thì một này là bắt đầu đã như thế, các hạt ngọc khác là ban đầu cũng vậy. Lớp lớp không có bờ mé, mỗi nét chấm đánh dấu đều đồng nhau, xem xét khó bắt đầu, đều đồng là một, trở thành đều hoàn tất. Loại dụ mau nhiệm như thế, pháp hãy tư duy, pháp không như thế, đồng dụ chẳng phải dụ, vì một phần giống nhau, nên cho là lời nói. Vì sao? Vì hạt ngọc này chỉ được ảnh thâu nhận vào nhau, vì chất của ngọc đều là ngọc, pháp không phải như vậy, vì toàn thể thấu suốt.

Phẩm Tánh Khởi trong Kinh Hoa Nghiêm chép: Vì lợi ích chúng sinh, vì khiến đều được mở mang, hiểu biết, dùng phi dụ để thể hiển bày nghĩa chân thật.

Với pháp mầu nhiệm như thế, vô lượng kiếp rất khó nghe, trí tuệ tinh tấn, chính là nghe Như Lai tạng, v.v...

Kinh nói: "Dùng phi dụ làm dụ, v.v... các người tu hành y cứ dụ để suy nghĩ".

Hạnh quá khứ của Phật Lô-giá-na
Khiến biển tháp Phật đều thanh tịnh
Vô lượng vô số, không bờ mé
Tự tại khắp tất cả xứ kia
Pháp thân Như Lai không suy nghĩ, bàn luận
Không có sắc, không có tướng, không gì so sánh
Thị hiện sắc tướng vì chúng sinh
Thọ hóa mười phương đều thể hiện
Tất cả tháp Phật trong hạt bụi,
Lô-giá-na hóa hiện năng lực tự tại
Thệ rộng, biển Phật gây rung chuyển âm thanh
Điều phục tất cả loài chúng sinh.

Người thực hành tu đạo, phân biệt pháp môn chỉ quán, tà nhập vào chánh.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

MƯỜI HUYỀN MÔN NHẤT THỪA CỦA HOA NGHIÊM

SỐ 1868

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1868

MƯỜI HUYỀN MÔN NHẤT THỪA CỦA HOA NGHIÊM

Biên soạn: Thích Trí Nghiễm, đời Đại Đường ở chùa Chí Tướng, núi Thái Nhất thuộc Chung Nam theo lời giảng của Hòa-thượng Đỗ Thuận.

Nói về nghĩa Pháp giới, tự thể duyên khởi của Nhất thừa: Khác với duyên khởi của Nhị thừa, Nhất thừa, vì chỉ có khả năng lìa bỏ các lỗi chấp thường, đoạn.

Tông này không phải như vậy, vì một tức tất cả không có lỗi, không lìa, chẳng có pháp nào không đồng.

Nay, y cứ vào tông của kinh Hoa Nghiêm này, nhằm nói chung về duyên khởi pháp giới, không vượt qua nhân và quả của tự thể.

Nói nhân, nghĩa là phương tiện duyên tu thể cùng cực, vị viên mãn, tức chính là Bồ-tát Phổ Hiền.

Nói quả, nghĩa là tự thể rốt ráo, quả viên mãn, vắng lặng, cảnh giới của mười Đức Phật.

Một tức tất cả: Biển thế giới của mười vị Phật và phẩm Ly thế gian, là nói về nghĩa mười vị Phật.

Văn-thù cũng là người của nhân, vì sao chỉ nói Phổ Hiền là người của nhân?

Đáp: Mặc dù mới bắt đầu khởi phát diệu tuệ, nhưng đã viên mãn cùng khắp thích hợp, cho nên tiềm ẩn ở Văn-thù, nói riêng Phổ Hiền. Cũng có thể Văn-thù, Phổ Hiền là y cứ vào thỉ chung của các vị để nói chung về duyên khởi.

Nay, nói hai môn nhân quả này: Quả viên dứt ở nói tướng, cho nên không thể dùng ngôn thuyết để nói. Nhân tức nói về mặt duyên tu

của Bồ tát kia. Cho nên lược nói.

Phẩm Bất Tư Nghị Pháp, v.v... cũng nói về quả đức, vì sao được nói về môn nhân?

Đáp: Các pháp này dù là quả đức, nhưng đối với duyên để nói về quả, tất nhiên chẳng phải quả vắng lặng rốt ráo, cho nên nói đồng một hội với nhân.

Nay, y cứ theo giáo, theo tướng tự thể, để nói về duyên khởi, trong đó có hai:

1. Nêu thí dụ để nói trở thành pháp.

2. Nói về pháp hội thông suốt qua lý.

Nói nêu thí dụ để giải thích: Như phẩm Da-ma Thiên hội Bồ-tát Vân Tập chép: "Ví dụ như đếm mười pháp thêm một, đến vô lượng, đều là vì trí tuệ đếm từ gốc nên khác nhau. Nay, nêu mười số để làm thí dụ".

Lại nữa, có hai môn:

1. Môn khác thể.

2. Môn đồng thể.

Y cứ vào môn khác thể lại có ba:

1. Nhiều trong một, một trong nhiều, như kinh nói: Hiểu vô lượng trong một, hiểu một trong vô lượng, lần lượt sinh, chẳng phải thật, người trí không có sợ hãi, đây là nói theo tướng.

2. Một tức nhiều, nhiều tức một, như kinh Đệ Thất Trụ chép: Một tức nhiều, nhiều tức một, vị nghĩa vắng lặng, đều bình đẳng, xa lìa tướng điên đảo một, khác, đó gọi là Bồ-tát trụ bất thối, ở đây tức là nói theo lý.

Nay, nêu mười số, để nói về nhiều trong một, một trong nhiều. Nghĩa là nếu đếm xuôi từ một đến mười trở lên, hoặc đếm ngược từ mười đến một trở xuống thì như một, nghĩa là vì một duyên thành: Trong một tức có mười, cho nên một thành, nếu không có mười thì một sẽ không thành, vì duyên không có tánh thành, trong một tức có mười, cho nên vì một thành, hai, ba, bốn, v.v... tất cả đều thành.

Nếu số một ở tự tánh thì mười sẽ không thành. Nếu số mười không thành đương nhiên một cũng không thành.

Mỗi số kia đã không có tánh thì đâu trở thành một, nhiều được?

Đáp: Đây là do dụng của năng lực duyên khởi thật đức của pháp giới, tương ưng với cảnh giới Phổ Hiền, cho nên một, nhiều thường trở thành không thêm, không bớt, như kinh Duy-ma nói: "Từ vốn vô trụ lập tất cả pháp. Lại, luận chép: "Vì nghĩa có, không, nên tất cả pháp được

thành”.

Môn này gồm thâu pháp giới là tận hay là không tận?

Đáp: Cũng có nghĩa tận, cũng không có nghĩa tận. Vì sao? Vì một trong mười tức là tận, nói đủ mười trong một tức là vô tận.

Lại nữa, biết bình đẳng trong một đều có đủ nghĩa tận, không tận. Kế là nói một tức nhiều, nhiều tức một, lại đồng với hướng quá khứ ở trên, vị lai ở dưới trong môn trước, nếu giống với một thì mười là duyên thành, nếu một chẳng phải mười, thì mười không thành. Từ trở lên trở xuống cũng giống như thế, mười tức một vì duyên thành. Nếu mười chẳng phải một thì một sẽ không thành.

Sao chỉ một không thành mà mười cũng không thành?

Đáp: Như cây cột, nếu chẳng phải nhà, thì lúc bấy giờ sẽ không có nhà. Nếu có nhà thì cũng có cột, vì cột tức là nhà, nên có nhà. Lại nữa, có một cột tức mười, vì mười tức là một, nên trở thành một. Lại, trở thành mười, nếu một tức mười thì đây là không có mười, đâu được nói mười và một, bèn hỏi: Vì tức nên được thành phải chăng?

Đáp: Một tức mười, tức chẳng phải một. Nghĩa là chẳng phải tịnh, gọi là một, cái gọi là duyên thành một, chẳng phải là tình, nghĩa là vì một, nên kinh nói: “Một cũng chẳng phải là vì một, vì muốn phá bỏ các số, người trí cạn chấp mắc các pháp, thấy một cho là một”.

Trước kia đã nói mười trong một, ở đây nói một tức mười có gì khác nhau chăng?

Đáp: Trước kia nói mười trong một, nghĩa là lìa một sẽ không có mười mà mười chẳng phải một. Nếu ở đây nói một tức mười, nghĩa là lìa một, chẳng có mười, mà mười tức là một, vì duyên thành.

Nếu một, nhiều chủ yếu phải đợi duyên thành thì là đồng thời hay trước, sau?

Đáp: Vì duyên thành nên thường cùng thời điểm mà trước sau, vì sao? Vì một tức mười, mười tức một, nên thường đồng thời mà là hướng về quá khứ ở trên, hướng về vị lai ở dưới nên có trước, sau.

Đã có nói trước sau, khứ lai, tức là có thêm bớt, sao gọi là bổn tướng không lay động?

Đáp: Mặc dù trước sau, khứ lai mà vẫn thường không lay động. Kinh nói: “Tướng không đến mà đến, như một tức nhiều mà không lay động một tướng. Như một tướng này cũng chẳng phải tình, nghĩa là một, nhiều cũng giống như thế. Mặc dù nhiều tức một, nhưng không hư hoại tướng nhiều, cũng chẳng phải tình gọi là Nhiều”.

Một, nhiều này là duyên thành không đồng tình, nghĩa là vì xưa

nay có một, nhiều này hay là mới bắt đầu có?

Đáp: Nay, vốn có, không, nghĩa là vì muốn y cứ vào trí để nói về bản hữu.

Vì tự y cứ vào thể một, nhiều để nói phải chăng?

Đáp: Nếu tự y cứ vào thể một, nhiều để nói thì bất luận người trí, thể liền thôi dứt đạo của các luận, đồng với quả viên mãn rốt ráo, vì lìa bỏ tướng ngôn thuyết.

Nay, nếu nói một, nhiều, thì sẽ y cứ vào trí để nói, như kinh chép: "Vì sự khác nhau của trí tuệ". Lại nói: "Vì trí giả không có sợ, nên y cứ vào trí để nói về một, nhiều. Vì y cứ vào trí, nên nói về bản hữu là trí soi rọi, nên vốn có như không không trong nhà. Khi chỉ bày môn kiến, thì không này tức là bản hữu, như kinh Niết-bàn chép: "Thấy Phật tánh rồi thì không thuộc về ba đời".

Cũng được là do bắt đầu có phải chăng?

Đáp: Lúc thấy thì bắt đầu nói có, khi chẳng thấy vì không nói có nên cũng gọi là mới có.

Hỏi: Nếu thể của một, nhiều, vì trí soi rọi nên tức chung cho bản hữu và vốn không ấy, khi trí này soi rọi, sẽ được chung cho có soi rọi hay không soi rọi chăng?

Đáp: Vì vốn có nên trí tức không soi rọi, vì vốn không có nên do trí soi sáng biết cũng chung cho soi rọi, và không soi rọi. Tất cả các pháp so sánh như vậy.

Nói về môn đồng thể: Trở lại như môn trước. Tương tự trở lại nói nhiều trong một, một trong nhiều. Một tức nhiều, nhiều tức một. Nay, y cứ vào môn trong một để nói, lại hướng về quá khứ ở trên, hướng về vị lai ở dưới, trong đó, ngược, xuôi đều có đủ mười môn. Nay, lược nêu thỉ, chung của mười môn kia.

Nói theo mười môn: Nếu giống với mười trong một, là duyên thành. Nếu không có mười môn thì sẽ không thành, hai, ba cũng giống như thế. Mười tức một cũng giống như thế.

Hỏi: Trong môn đồng thể này, có khác với môn khác thể ở trước hay không?

Đáp: Ở môn khác trước nói: Mười trong một, nghĩa là vì đối với số chín ở sau, nên gọi là mười trong một. Môn này nói mười trong một, tức vì trong một có chín, nên nói mười trong một.

Hỏi: Nếu trong một có chín thì một tức mười này có gì khác với môn khác thể ở trước hay không?

Đáp: Một có chín nói ở đây, nghĩa là có chín ở tự thể mà một

không phải là chín. Nếu môn khác thể trước nói thì một tức là khác thề kia. Mười mà mười không lìa một.

Hỏi: Trong một đã tự có chín ấy, lẽ ra chẳng phải nghĩa duyên thành phải không?

Đáp: Nếu chẳng phải do duyên thành thì đâu được có chín phải chăng?

Hỏi: Một thể làm sao có chín được?

Đáp: Nếu không có số chín thì sẽ không có số một.

Kế là nói về một tức mười trong môn đồng thể, lại nói một, nghĩa là vì duyên thành nên một tức mười. Vì sao? Vì nếu mười chẳng phải một thì một sẽ không thành. Một tức mười đã như vậy thì một tức hai, ba cũng vậy. Nghịch, thuận đều mười môn cũng đều như thế.

Hỏi: Trong đây nói tự thể một tức mười, nghĩa là mười trong một với đồng thể trước có khác gì chăng?

Đáp: Trong một đồng thể đã nói trước kia có mười mà một chẳng phải mười. Ở đây, nói một tức mười, mà một tức là mười cho là khác.

Hỏi: Đây là nói một thể tức mười, vì gồm thâu pháp đều có phải không?

Đáp: Vì thuận theo trí khác nhau nên vừa tận, vừa không tận. Vì sao? Vì như một nếu gồm thâu mười, thì gọi là tận, nếu nói đủ thì vô tận.

Hỏi: Vì môn của mình vô tận, hay vì gồm thâu môn khác cũng vô tận?

Đáp: Một vô tận, môn khác cũng vô tận. Nếu môn khác không tận thì một cũng không tận. Nếu thành một, thì tất cả thành, nếu không thành một thì tất cả sẽ không thành, cho nên pháp gồm thâu này tức vô tận.

Lại nữa, nghĩa vô tận trở thành một, đối với nghĩa ba, bốn giống như hư không tức là tận, lại vì không gồm thâu pháp khác, vì gọi là vô tận nên cũng gồm thâu tận, và không tận.

Hỏi: Đã nói một tức gồm thâu hết, nghĩa là vì chỉ gồm thâu mười trong một cũng gồm thâu mười của xứ người khác chăng?

Đáp: Gồm thâu mười của người khác cũng có nghĩa tận, không tận. Vì sao? Vì lìa người khác chẳng có mình, nên một gồm thâu xứ người khác tức là nghĩa vô tận mà trở thành một. Nghĩa mười xứ của người khác vì như hư không nên có tận.

Trên đây đã nói và nêu mười số làm thí dụ để giải thích xong.

Từ đây trở xuống sẽ y cứ vào pháp để hợp với lý, gồm có mười

môn:

1. Môn tương ưng đầy đủ đồng thời (Đây là nói theo thuyết tương ưng không có trước, sau).

2. Môn cảnh giới như mành lưới của Nhân-đà-la (Đây là nói theo thí dụ).

3. Môn bí mật ẩn, hiển đều thành (Đây là nói theo duyên).

4. Môn chấp nhận an lập tướng sâu kín (Đây là nói theo tướng).

5. Môn khác với pháp cách mười đời thành (Đây là nói theo đời).

6. Môn các tạng thuần túy, tạp nhạp đầy đủ đức (Đây là thực hành theo hạnh).

7. Môn tướng một, nhiều, chấp nhận không đồng (Đây là nói theo lý).

8. Môn các pháp tướng tức tự tại (Đây là nói theo dụng).

9. Môn duy tâm chuyển hồi thiện thành (Đây là nói theo tâm).

10. Môn gởi hình tích vào sự, nhằm làm sáng tỏ pháp sinh kiến giải (Đây là nói theo trí).

Y cứ vào mười môn này, mỗi môn lại có đủ mười hội, thành một trăm.

Nói mười:

1. Nghĩa giáo.
2. Sự lý.
3. Hạnh giải.
4. Nhân quả.
5. Nhân pháp.
6. Vị cảnh của phân chia giới hạn.
7. Thầy trò pháp trí.
8. Chủ, bạn, y, chánh.
9. Thể dụng nghịch thuận.
10. Thuận theo sinh tánh căn dục.

Thứ nhất: Nói về nghĩa giáo: Giáo tức là giáo của ba thừa, năm thừa, của tướng chung, tướng riêng, tức dùng giáo riêng để nói về nghĩa riêng, cho nên được lý mà quên giáo. Nếu nhập vào thông tông này mà dạy bảo, tức nghĩa do tương ưng đồng thời.

Thứ hai, là sự lý: Nếu dùng giáo của ba thừa để nói thì sự khác, làm sáng tỏ lý khác, như các kinh đều nêu sự khác để dụ cho lý khác. Nếu tông này tức sự là lý, như văn kinh phẩm nhập pháp giới, v.v... là thể thật, tức là tướng lý phô bày, tức là sự.

Thứ ba, là hạnh giải: Như thuyết Ba thừa nói: Giải mà chẳng phải

hạnh, như nói tên, chữ của một người mà không nhận thức người ấy. Nếu là Thông tông nói thì tức hạnh, tức giải, như nhìn thấy mặt người, không nói tên của họ mà vẫn tự nhận biết. Tướng sáng tỏ là hạnh, khế hợp cùng tận mé sau là giải.

Thứ tư, là nhân quả: Tu tướng là nhân, khế hợp tận cùng là quả.

Thứ năm, là nhân, pháp: Văn-thù biểu dương sáng tỏ diệu tuệ của mình, Phổ Hiền phô bày sự thích hợp khắp của mình, nói nhân tức là pháp.

Thứ sáu, vị cảnh của phân chia giới hạn: Chen dự vào mà không lẫn lộn, đều ở phần vị, tức phân chia giới hạn vị cảnh.

Thứ bảy, là thầy trò pháp trí: Khai phát là thầy, thành nhau tức đệ tử.

Thứ tám là y chánh chủ bạn: Nêu số một là chủ, số khác là bạn, chủ làm chánh, bạn tức là y.

Thứ chín là thể dụng nghịch thuận: tức là nghĩa thành, hoại.

Thứ mười là thuận theo sinh tánh của căn dục: Tùy duyên thường ứng hiện, như kính Niết-bàn chép: "Ở cõi này nhìn thấy tròn đầy, ở phương khác thấy một nửa mặt trăng thật ra không có khuyết, đầy. Nếu tông này nói thì thường thêm, bớt mà thường không có thêm bớt. Vì tương ưng đồng thời, nhưng thể của mười môn này không có trước, sau. Pháp tương ưng đã có đủ mười môn này, chín môn của Nhân-đà-la khác cũng đều đủ mười môn này, đâu chỉ mười môn này mà trong đó mỗi môn đều thích hợp khắp pháp giới, cho nên nêu mười môn để hoàn thành nghĩa vô tận của duyên khởi pháp giới kia".

Thứ Nhất: Nay, giải thích môn tương ưng đầy đủ đồng thời: nói đầy đủ mười môn đồng thời sự lý, v.v... của Nghĩa giáo.

Vì sao được như thế?

Do biển pháp tánh thật đức của duyên khởi in dấu công dụng của đức tam-muội, nên được như thế, chứ chẳng phải là nhờ ở mặt duyên tu mà được thành, nên được đồng thời.

Nay y cứ vào nhân là đồng thời, nghĩa là nếu Tiểu thừa nói về nhân quả, thì chuyển biến nhân để thành quả, nhân diệt, quả mới bắt đầu hình thành. Nếu y cứ vào Đại thừa, thì nhân quả cũng được đồng thời mà không phô bày rõ sự vô tận của nhân quả kia, như duyên giống với cái nhà để thành cái nhà, nhân quả đồng thời thành mà không thành vật thể khác, vì nhân có gần, xa, cho nên thành hữu tận.

Nếu Thông tông nói về nhân quả thì sẽ nêu duyên xa để nhập

gần, cho nên, như khi ngôi nhà đã thành, thì tất cả pháp đều hoàn thành cùng lúc. Nếu có một pháp nào không thành thì ngôi nhà này cũng sẽ không thành, giống như bước đầu tiên nếu đến, thì tất cả bước đều đến. Nếu có một bước nào chẳng đến, thì tất nhiên tất cả bước đều không đến, nên kinh nói: "Mặc dù đã thành Đẳng Chánh giác, nhưng không bỏ phát tâm ban đầu". Lại như kinh Đại Phẩm chép: "Chẳng phải đầu tiên không lìa đầu tiên, chẳng phải sau không lìa sau, mà nói về Bồ-đề".

Hỏi: Đã nói một bước liền đến thì đâu cần bước thứ hai phải chăng?

Đáp: Ông nói: "Một bước liền đến, nghĩa là vì nhiều là do tức một phải không?".

Lại nói: Đâu cần bước thứ hai ấy, bước thứ hai này vì là một do nhiều phải không? Nếu bước đầu là nhiều, một, thì bước thứ hai tức một, nhiều, sao lại nói: Một bước đến, không cần bước thứ hai? Nếu chẳng là một, mà là nhiều, một thì nhiều cũng sẽ không là một nhiều, đâu chỉ một bước không thể đến, mà cho dù bước đi nhiều bước đi nữa, sau cùng vẫn là không đến, nên biết một bước và nhiều bước, thường có nghĩa đến, không đến. Trong nhân còn như thế, thì trong quả cũng sẽ không có nghĩa quả, nên kinh Niết-bàn chép: "Người trí phải nói một cách khẳng định rằng vừa có, vừa không có. Nay nêu một bước đến, tức là biển duyên khởi pháp giới, do năng lực ấn định nói đến, không đến, vì không đồng tình cho rằng nói đến, không đến, nên kinh chép: "Chỉ người đáng độ mới có thể thấy đến, mà lại không mất nhân quả, vì không rơi vào đoạn, thường, nên kinh nói: "Thâm nhập duyên khởi, dứt oạn các tà kiến" là nói ở đây.

Hỏi: Nếu nhân quả đồng thời tức nhân thành quả, nhân đã thành quả thì đâu được nói không mất nhân quả phải chăng?

Đáp: Như Địa luận chép: Nghĩa của hai thứ y, duyên, thị hiện hai thứ thời gian. Nghĩa y nhân gọi là nhân, nghĩa y quả gọi là quả, đâu được mất ở nhân quả? Lại, đã nói nhân quả đồng thời thì đâu thể nói mất. Nếu mất nhân quả kia thì sao lại nói nhân quả đồng thời? Nhân quả đồng thời như vậy thì nghĩa giáo, sự lý, v.v... đồng thời cũng như vậy.

Hỏi: Đã nói tương ưng đồng thời, nay nêu một sự nhân quả liền được đủ mười môn nghĩa giáo ở trước chăng?

Đáp: Nay, chỉ nêu mười môn là vì muốn trở thành pháp môn vô tận kia. Nếu nói về ba thứ thế gian viên dung, có thể chỉ một việc là đủ mười môn này, thì cũng đầy đủ pháp môn, thế giới hư không, pháp giới

vô lượng vô tận, trở thành pháp giới vô tận kia lại vô tận. Nếu chỉ nói theo sự riêng, thì sẽ không trở thành vô tận, nghĩa là chỉ đồng với nghĩa Đại thừa.

Thứ hai là môn cảnh giới của mành lưới Nhân-đà-la: Đây là nói theo thí dụ, cũng lại có đủ mười môn như nghĩa giáo, v.v... như kinh Phạm Võng chép: "Tức lấy lưới đánh chim của cung Phạm làm dụ". Nay, nói nhân lưới đánh chim của Nhân-đà-la, tức dùng lưới cung điện Đế-thích làm dụ. Lưới cung điện Đế-thích làm dụ, nghĩa là trước, phải nhận thức tướng mành lưới của Đế-thích này, lấy gì làm tướng? Cũng như tướng của mọi gương soi, soi rọi bóng của mọi chiếc gương soi thấy trong một gương soi. Trong ảnh như thế lại hiện ra mọi ảnh, mỗi ảnh lại hiện mọi ảnh, tức lớp lớp hiện ra ảnh, trở thành vô tận, ảnh kia lại vô tận.

Cho nên, như kinh Đệ Thất Địa khen ngợi: "trong một hạt bụi đều thị hiện na-do-tha vô lượng, vô biên Phật, ở trong đó mà nói pháp. Đây tức trí chánh giác thế gian". Lại nói: "trong một hạt bụi hiện vô lượng cõi nước Phật, kim cương bao quanh núi Tu-di, thế gian không chật hẹp. Đây tức là y cứ vào khí thế gian". Lại nói: "Trong một hạt bụi có hiện có ba đường ác, trời, người, A-tu-la, mỗi đường đều cảm thọ nghiệp báo. Ở đây tức y cứ vào chúng sinh thế gian". Lại nói: "Như một hạt bụi đã thị hiện, tất cả vi trần cũng như thế, nên trong hạt bụi hiện ra cõi nước. Các cõi nước nhiều như bụi lại thị hiện, sở dĩ trở thành vô tận cõi nước kia lại vô tận, tức là duyên khởi pháp giới, thật đức như lý, như trí vì chẳng phải biến hóa đối với duyên phương tiện cho nên nói. Nếu là đối tượng của tông Đại thừa nói thì vì sự biến hóa của thần lực, nên Đại, Tiểu được hội nhập lẫn nhau. Hoặc nói: "Vì năng lực của Bồ tát nên nhập". Lại nói: "Vì không hai nên nhập, không đồng với thuyết Nhất thừa".

Hỏi: Nếu tông này nói về sự hội nhập nhau, thì bất luận thần lực mới nói tự thể thường như vậy. Đây là cõi hồn hậu không có thừa, vô thỉ, vô chung, vì sao được nói về nhân quả, nghĩa giáo, v.v...?

Đáp: Vì thuận theo trí khác nhau nên nêu số một là chủ, các số khác đều là bạn. Cũng như lưới trời Đế-thích, nêu một viên ngọc châu làm đầu, mọi hạt ngọc khác đều hiện trong đó. Một hạt ngọc tức như thế, tất cả ngọc châu ảnh hiện cũng như vậy. Cho nên, kinh trước nêu một Bồ-tát là chủ, tất cả Bồ tát vây quanh, mỗi Bồ-tát đều như thế. Lại, như các phương đều đến chứng thành thật, đồng với danh hiệu, tất cả

mười phương chứng thành đều cũng như thế. Cho nên thành vô tận danh hiệu kia lại vô tận mà không mất nhân quả thứ lớp trước, sau mà thể không có thêm bớt, nên kinh nói: "Tất cả chúng sinh đều thành Phật, cõi Phật cũng không thêm, cõi chúng sinh cũng không bớt".

Nếu không có một chúng sinh nào thành Phật, thì cõi chúng sinh cũng không thêm, cõi Phật cũng không bớt.

Thứ ba, môn bí mật ẩn, hiện đều thành: Đây là nói theo duyên khởi, lại đủ mười môn nghĩa giáo ở trước.

Nói ẩn hiển: Như kinh Niết-bàn chép: "Bán tự và Mãn tự". Xưa nói vì bán tự nên bán tự liền hiển, mãn tự liền ẩn. Ngày nay, nói chữ Mãn, tức chữ Mãn hiển, chữ Bán ẩn. Tức y cứ vào duyên mà nói ẩn, hiển. Lại như Phẩm Nguyệt Dụ chép: "Ở phương này nhìn thấy phân nửa, ở phương khác thấy tròn đầy, mà tánh mặt trăng kia thật ra không có khuyết, đầy. Vì thuận theo duyên đã thấy, nên có thêm bớt". Thuyết trong tông Đại thừa nói: "Nếu người nói tông chung thì không đợi nói và không nói, lúc thường phân nửa, thường đầy, ẩn hiển không có khác, như tánh mặt trăng kia thường đầy mà thường phân nửa, thời gian lúc phân nửa, tròn đầy không khác. Cho nên, Như Lai đối với một niệm, lúc tám tướng thành đạo sinh, tức là lúc diệt, vì đồng thời đều thành, cho nên gọi là Bí mật. Giống như mười số, một tức mười, một tức là hiển, hai, ba, bốn đến mười, tức là ẩn. Lại, nhãn căn nhập chánh thọ, tức là hiển, tam-muội đối với sắc pháp khởi, tức là ẩn, mà vì thể của ẩn, hiển này không có trước, sau nên nói là bí mật".

Thứ tư, môn chấp nhận an lập tướng vi tế: Đây là nói theo tướng, như một hạt bụi, tức là tướng tiểu. Vô lượng cõi nước Phật, núi Tu-di, núi Kim Cương, v.v... tức là tướng đại. Trực tiếp dùng duyên khởi, thật đức vô ngại tự tại để sao cho chấp nhận nhau. Vì chẳng phải đối tác của trời, người, cho nên an lập. Giống như trong một hạt bụi, có cõi nước nhơ bẩn, ở trong hạt bụi này có đủ không thể nói cói nước thanh tịnh ở trong hạt bụi này, mà không trở ngại với cõi nước ô uế kia, mà tướng của cõi nước thanh tịnh này cũng vẫn không mất, cho đến có hình tràng, bồn thi-la của các cõi nước, cõi nước ở ba phương và bốn duy, trong một hạt bụi này thường không ngăn ngại nhau, nên phẩm Phổ Hiền chép: "Tất cả các thế giới nhập vào một hạt bụi, các thế giới không gom lại, cũng không phân phát ra, nên biết ở trong một hạt bụi thấy các cõi nước nhiều không thể nói, mà không lẫn lộn, không thêm, không bớt, há có

thể núi Tu-di nhận lấy hạt cải, sắp làm sự việc vấn nạn chăng? Về mười môn sự lý v.v được an lập, sự chấp nhận nhau cũng giống như thế”.

Hỏi: Môn chấp nhận nhau này và môn mành lưới của Nhân-đà-la ở trước có gì khác nhau?

Đáp: Các môn ẩn giấu, phản ánh phát ra lẫn nhau rõ ràng, lớp lớp. Tận, tức là gồm thâu trong môn mành lưới của Nhân-đà-la.

Nếu các môn cùng một lúc làm sáng tỏ đầy đủ không trở ngại nhau, tức là thuộc về môn chấp nhận nhau.

Thứ năm là môn khác với ngăn cách mười đời thành: Đây là nói theo ở ba đời, như phẩm Ly Thế Gian chép: “Mười đời, nghĩa là quá khứ nói quá khứ, quá khứ nói vị lai, quá khứ nói hiện tại. Hiện tại nói hiện tại, hiện tại nói quá khứ, hiện tại nói vị lai. Vị lai nói vị lai, vị lai nói quá khứ, vị lai nói hiện tại”

Ba đời làm niệm, hợp với chín đời trước thành mười đời. Mười đời như thế vì dùng năng lực duyên khởi nên tức nhau. Lại nữa, nhập nhau mà không mất ba đời, như nắm năm ngón tay lại thành nắm tay, mà không mất ngón tay. Mười đời dù đồng thời nhưng không mất mười đời, nên kinh nói: “Kiếp quá khứ nhập vị lai, kiếp hiện tại nhập quá khứ, kiếp vị lai nhập hiện tại”. Lại nói: “Kiếp dài nhập vào kiếp ngắn, kiếp ngắn nhập vào kiếp dài, có kiếp nhập không có kiếp, không có kiếp nhập có kiếp”. Lại nói: “Quá khứ là vị lai, vị lai là quá khứ, hiện tại là quá khứ, Bồ-tát đều biết rõ”. Lại nói: “Vô tận, vô số kiếp, có thể tạo ra khoảnh khắc của một niệm, chẳng phải dài cũng chẳng phải ngắn. Người giải thoát đã thực hành như thế. Mười đời tương nhập lại tương tức mà không mất tướng dài ngắn, trước sau, nên nói: “Khác với pháp ngăn cách, thành mười môn sự lý v.v... của nghĩa giáo tương tức, tương nhập mà không mất tướng khác nhau trước sau, nên gọi là khác với thành”.

Thứ sáu, môn các tạng thuần túy, tạp nhạp đầy đủ đức: Tất cả muôn pháp đều gọi là thí cho, cho nên gọi thuần túy mà môn trí này đầy đủ các công hạnh độ nên gọi là tạp nhạp.

Như thế, tạp nhạp và thuần túy vì không trở ngại nhau, nên gọi là đủ đức, như phẩm Nhất Niệm của kinh Đại Phẩm chép: “Từ vô thỉ đến chung, không ngoài một niệm, tức là thuần túy, mà trong một niệm này có đủ cả muôn hạnh, gọi là tạp nhạp. Mặc dù vậy, nhưng với tạp nhạp, thuần túy trong đây khác nhau. Vì sao? Vì như một niệm của kinh kia,

đồng là không có tương ưng của đắc, không nói về dụng đức của duyên khởi. Nếu ở đây nói về thuần túy, nếu y cứ vào môn thí thì tất cả đều thí mười, nếu nói môn nhẫn thì tất cả đều nhẫn”.

Nói môn nhẫn: Các hạnh như hư không, gọi là thuần túy, mà môn Nhẫn này đầy đủ các môn, thì gọi là tạp nhạp. Vì thuần túy, tạp nhạp, vì không lẫn lộn nhau, nên gọi là đủ đức, nên không đồng với phẩm niệm kia. Lại, Nhẫn này có ý nghĩa gồm thâu nhau, có gì khác với sáu độ chăng?

Đáp: Nghĩa gồm thâu nhau của sáu độ: Giống như vì thí gồm thâu các độ mà các độ chẳng phải là bố thí. Nếu ở đây nói thì do thí gồm thâu các môn, chẳng có môn nào không là thí, vì do năng lực duyên khởi nên không đồng với gồm thâu sáu độ, nên một gồm thâu cả chín mươi mà chín mươi đều là một, cho nên gọi là thuần túy, mà trong một tức đủ chín mươi. Cho nên lại gồm thâu tạp nhạp, nên biết khác với nghĩa gồm thâu nhau.

Hỏi: Phẩm này có gì khác với nghĩa tương trợ của phẩm Đại hay chăng?

Đáp: Từ trợ trong phẩm Đại kia, nghĩa là thiếu một thì không thành. Mười số trong đây, thiếu một cũng không thành.

Hai phẩm kia, đây chẳng hay có gì khác nhau không?

Đáp: Phẩm kia nói tương trợ mà có thể chẳng phải là sở. Nay nói mười thành một, mà một tức là mười, cho nên khác với nghĩa tư trợ.

Thứ bảy là môn một, nhiều chấp nhận nhau không đồng: Môn này nói theo lý, vì một nhập nhiều, vì nhiều nhập một nên gọi chấp nhận nhau, tức thể không có trước sau mà không mất tướng một, nhiều, nên nói là khác nhau. Đây tức là đức thật của duyên khởi, chẳng phải đối tượng tu của hàng trời, người, nên kinh nói: “Vì một cõi nước Phật đầy khắp mười phương, mười phương nhập một cũng không có thừa. Bản tướng của thế giới cũng không hư hoại. Vì năng lực nguyện tự tại nên có thể như thế”. Lại như phẩm Phổ Hiền chép: “Thân của tất cả chúng sinh nhập vào thân của một chúng sinh, thân của một chúng sinh nhập vào thân của tất cả chúng sinh”. Lại nói: “Tất cả các thế giới khiến vào trong một hạt bụi, thế giới không chứa nhóm cũng không tạp loạn. Núi Tu-di nhập vào hạt cải, ở đây tức không nói”.

Thứ tám là môn các pháp tương tức tự tại: Môn này là nói theo dụng, lại y cứ vào mười môn sự lý của nghĩa giáo, nhận lấy ba thứ thế

gian kia, vì viên dung, tự tại vô ngại, nên một gồm thâu tất cả, trở thành vô tận của môn vô tận kia lại vô tận, vì vô tận kia nên tương tức lại tướng nhập. Đây là nói theo dụng.

Hỏi: Đây là nói về môn vô tận kia lại vô tận, tương tức lại tương nhập, với mành lưới của Nhân-đà-la và môn dung nhau sâu kín có gì khác nhau chăng?

Đáp: Như trong môn Thí thuyết đồng thể nói: "Nghĩa là y cứ vào tương ưng ẩn, phản ánh hiển phát lẫn nhau, lớp lớp lại lớp lớp, trở thành vô tận của môn thí thuyết kia: tức là thuộc về môn mành lưới của Nhân-đà-la. Nếu các môn cùng một thời điểm làm sáng tỏ đầy đủ, không trở ngại nhau, là thuộc về môn chấp nhận nhau. Nếu y cứ ba đời viên dung vô ngại tự tại, tương tức lại tương nhập thành vô tận của môn kia lại vô tận, tức là thuộc về môn này".

Hỏi: Nếu thế thì tương tức tức là tương nhập, trở thành vô tận lại vô tận của môn thí thuyết kia. Đây là cõi hồn hậu không có chi hơn, thì đâu là thỉ, đâu là chung, đâu là nhân, đâu là quả?

Đáp: Đây là y cứ vào thể tánh của pháp giới duyên khởi, trở thành vô tận lại vô tận của môn thí thuyết kia, nên nhân quả trước, sau không mất. Dù không mất trước, sau nhưng vì trước, sau tương tức lại tương nhập, nên trở thành vô tận kia. Vì trước, sau tương tức lại tương nhập nên lúc mới phát tâm thành Chánh giác, như môn chương ở trước nói: "Một tức tất cả, vô tận cũng lại vô tận, hai, ba cũng giống như vậy, nên kinh này đã khen ngợi công đức của việc mới phát tâm: Công đức một niệm của người kia thật sâu rộng không có bờ mé. Như Lai phân biệt giảng nói cuối hết kiếp cũng không thể nói hết".

Tức nói một tức tất cả, thành tất cả vô tận kia. Lại nói: "Huống chi trong vô lượng, vô số, vô biên kiếp đã tu đầy đủ hạnh công đức của các cõi ở các địa". Tức từ hai, ba đến chín, mười đều thành vô tận. Cho nên từ tâm sau cùng của Thập Tín đến Thập Trụ, Thập Hạnh, Thập hồi hướng, Thập Địa đều chứng tỏ thành Phật do thỉ, chung tương tức lại tương nhập trở thành vô tận.

Hỏi: Như trước kia đã nói: "Quả đức dứt hẳn sự nói năng, sao tâm sau cùng của Thập Tín tức có đủ đức dụng của quả Phật chăng? Nếu Thập Tín đồng với quả đức thì quả đức là tướng đáng nói, sao không thể nói?

Đáp: Ở quả vị nhân, Bồ tát có quả đức là vì muốn biểu dương quả đức là không thể nói, cho nên văn khen đức nói: "Bồ-tát ở một địa này gồm thâu khắp các công đức của tất cả các địa.

Hỏi: Nếu một địa gồm thâu công đức của tất cả các địa, thì một tức tất cả, trước tức gồm thâu sau, nghĩa là một môn tức đủ cả thì đâu cần các môn khác phải không?

Đáp: Nếu không có môn khác thì một môn sẽ không thành, như một thăng tức nằm trong một đấu. Nếu không có một thăng thì đấu này sẽ không thành.

Hỏi: Nếu không có thăng, thì không có đấu, nay nêu một thăng thì được một đấu có phải không? Nếu một thăng không được một đấu thì một bước đi sẽ không có đủ tất cả bước đi phải không?

Đáp: Mười thăng hợp thành một đấu. Khi không có thăng kia thì sẽ dùng cái gì để làm đấu? Nên như không có cái thăng, thì không có cái đấu, mà có thăng thì có đấu. Nay, ông nêu thăng tức đấu thì ngoài đấu, thăng ra sẽ không có đấu, thăng khác nhau, như lông rùa, sừng thỏ không thật có. Sơ tâm tức thành Phật, thì ngoài thành Phật, không có tu riêng, tướng đó như hư không. Cho nên nói: "Sơ tâm thành Phật, chẳng phải cho rằng, không đủ các công đức, như kinh nói: "Đồng tử Phổ Trang Nghiêm một đời đủ thấy Phật, nghe pháp, liền được tam-muội, đến đời sau liền thấy Phật. Sau khi diệt độ lại được tam-muội". Như kinh chép: "Một đời được thấy nghe, nếu huân tập hai đời thì sẽ thành hạnh giải kia, ba đời sẽ được vào biển quả, đồng một cây lớn duyên khởi mà ba đời này chỉ ở một niệm, cũng như đi xa về đến ở bước đầu, nhưng đến của bước ban đầu chẳng phải cho rằng không có bước sau, là nói đồng tử này được vào biển quả, chẳng phải không gieo trồng gốc lành từ lâu".

Hỏi: Đã nói phải tu lâu mới được, sao lại nói một niệm được?

Đáp: Nói người tu hành lâu gốc lành thuộc về Ba thừa, từ Ba thừa nhập Nhất thừa, tức là một niệm thỉ chung đầy đủ, nên kinh nói: "Ngay khi mới phát tâm liền thành Chánh giác, cho đến đầy đủ thân tuệ, không do người khác giác ngộ. Ví như mọi dòng chảy ra biển, vừa vào một giọt, thì gọi khắp biển cả không có thỉ, không có chung. Nếu độ sâu của nước sông khác không kịp chẳng ra biển cả một giọt thì dùng tu trong ba thừa. Ba thừa trải qua nhiều kiếp không kịp một niệm trong Nhất thừa, nên dưới đây sẽ nói Thiện Tài từ chỗ Văn-thù nhất tâm cầu thiện tri thức, đã trải qua một trăm mười thành rồi mà không bằng một niệm được nhìn thấy Bồ-tát Phổ Hiền. Vì thế, nên biết rằng một niệm được vào biển cả duyên khởi này chẳng lẽ không thành Phật hay sao? Còn như đầu tiên học trò dụng tâm ngồi, chỉ thấy tâm vắng lặng, liền nói đã thành Phật, người này cũng cho rằng, Phật thành hiện tại mà

không được là thành viên mãn, như các con sông cũng được nước này, nhưng chưa đồng với nước biển cả.

Trong đây, nói chung về nghĩa một niệm thành Phật. Nếu theo thuyết của Tiểu thừa thì phải ba kiếp đại A-tăng-kỳ một trăm kiếp, tu hành nghiệp tướng tốt, mới được thành Phật. Nếu công hạnh chưa viên mãn mà ý muốn thành Phật cũng không được, nên không có nghĩa một niệm thành Phật. Nếu Đại thừa nói về nghĩa một niệm thành Phật thông thường có hai hạng:

1. Gặp duyên để nhâp vào thật tánh vì không có nhiều, ít, nên thuộc về nghĩa một niệm thành Phật, như nghĩa phẩm Nhất niệm của kinh Đại Phẩm.

2. Thực hành công hạnh đã mãn, nhận lấy niệm sau cùng, gọi là thành Phật, như người đi xa, dùng bước sau là đến. Ở đây cũng chia ra duyên khởi của dụng mà nói về tu đạo trong ba tăng-kỳ kiếp: Địa Tiền là một tăng-kỳ, Sơ địa đến Thất địa là tăng-kỳ thứ hai, Bát địa đến Thập địa là ba tăng-kỳ, nhưng cũng vì không nhất định do có một niệm thành Phật, nên nói là không nhất định. Nếu Nhất thừa nói một niệm thành Phật, như Đại thừa cho là một niệm sau cùng thành Phật thì liền nhập Nhất thừa, dùng niệm sau đối với niệm đầu, niệm đầu liền thành. Vì sao? Vì tướng nhân quả tức tương ưng, nên muốn nói về niệm đầu thành kia, thì thành lại thành, thành lại thành, chúng sinh mu sau, nên phẩm Bất Tư Nghị chép: "Chư Phật Như Lai không phải chẳng giác ngộ trước, vì chúng sinh nên mới ở trong mỗi niệm dứt kiết, cũng không ở học địa mà thành Chánh giác, nên nay nêu một niệm thành, tức địa vị đồng với Phật, vì chưa thấy chỗ cuối cùng nên lại có sự khác nhau giữa cạn, sâu, như người bắt đầu ra khỏi cổng, và đi dạo lâu ở cõi nước của người khác, dù cùng ở trong khoảng không mà xa, gần có khác, cho nên vị tín, trụ, v.v... mỗi địa vị đều nói thành Phật, lại phân biệt sự cạn, sâu kia, sự việc này phải khéo suy nghĩ".

Thứ chín là môn duy tâm hồi chuyển khéo thành: Đây là nói theo tâm: Nói duy tâm hồi chuyển, nghĩa là các môn giáo nghĩa ở trước đều là tâm chân thanh tịnh được kiến lập bởi Như Lai tạng tánh, hoặc thiện, hoặc ác, vì tùy thuộc ở đối tượng chuyển biến của tâm, nên nói: hồi chuyển khéo thành. Vì ngoài tâm chẳng có cảnh khác nhau, nên nói duy tâm. Nếu hồi chuyển thuận thì gọi Niết-bàn, nên kinh nói: Tâm tạo các Như Lai, nếu hồi chuyển nghịch thì là sinh tử, nên nói ba cõi luống dối chỉ một tâm tạo tác, sinh tử, Niết-bàn đều không ngoài tâm, cho nên

không được quyết định nói tánh là tịnh và bất tịnh, nên Niết-bàn nói: Phật tánh chẳng phải tịnh, cũng chẳng phải bất tịnh. Vì tịnh và bất tịnh đều duy tâm, nên lìa tâm không có pháp riêng, kinh Lăng-già chép: Ngoài tâm không có cảnh giới, không có trần, kiến luống dối.

Hỏi: Nếu ngoài tâm không có cảnh riêng, có không có đều do tâm thành, nghĩa là như người trước kia đã thấy ngoài chướng có vật, có người riêng, khi cách vật, tâm cho rằng có, bấy giờ, thật ra vật chẳng có, sao gọi là do tâm thành?

Đáp: Nếu thuận theo chuyển trong tâm luống dối, thì vật ngoài chướng này cũng tùy thuộc có, không của tâm, chướng này cũng tùy thuộc ở tâm bỏ vật hay không mà chuyển. Nếu nói về tâm tịnh chân thật của Như Lai tạng, thì vật này không lay động bản xứ, thể thích ứng với mười phương, tánh thường chuyển, mặc dù di chuyển đến phương khác, nhưng thường xuyên không lay động bản xứ. Đó là năng lực tự tại của duyên khởi, nhưng chẳng phải điều mà trò ảo thuật biến hóa đã làm.

Cho nên, mặc dù là bảy xứ, chín hội, nhưng vẫn không rời đạo tràng tịch diệt.

Kinh Duy-ma: "Văn-thù-sư-lợi! Tướng không đến mà đến, tướng không thấy mà thấy, là ở đây".

Thứ mười, môn nhờ vào sự làm sáng tỏ pháp sinh ra kiến giải: Đây là nói theo trí. Nói nhờ ở sự, như kinh nêu việc của thế giới mầu vàng ròng, tức biểu thị rõ bắt đầu khởi pháp thật tế. Tất cả cờ phướn, tất cả lọng báu là thể của hạnh. Lại, như phẩm Pháp Giới chép: "Triển khai tướng kiến của môn lầu quán, là sự nhân mà Bồ tát Di-lặc đã thực hành, đến đạo tràng Bồ đề, vì lầu quán là tướng Bồ-đề, cho nên nói làm sáng tỏ kiến giải của Pháp chủ. Nếu trong tông Đại thừa đã nói thì cũng phải nhờ vào sự để làm sáng tỏ pháp, tức dùng sự khác để biểu thị rõ đối với pháp lý khác. Trong đây, vì dùng sự tức pháp nên thuận theo nêu một sự gồm thâu pháp. Vì vô tận, nên trước kia nêu cờ phướn, v.v... đều nói tất cả, cho nên khác với thuyết của Đại thừa.

Trong đây nói về nhân quả như thuyết của Nhất thừa.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

NĂM MƯƠI CÂU HỎI ĐÁP QUAN TRỌNG CỦA HOA NGHIÊM

SỐ 1869
(QUYỂN THƯỢNG & HẠ)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1869

NĂM MƯƠI CÂU HỎI ĐÁP QUAN TRỌNG CỦA HOA NGHIÊM

Biên soạn: Sa-môn Trí Nghiễm chùa Chí Tướng ở núi Thái Nhất thuộc Chung Nam, đời Đại Đường

QUYỂN THƯỢNG

Nay lập năm mươi câu hỏi đáp quan trọng để làm sáng tỏ nghĩa tiết của văn Nhất thừa.

1. Mười Phật và danh nghĩa, giải thích trong phẩm Ly Thế Gian:

Hỏi: Thế nào là thấy Phật và danh số Phật? Nghĩa bất đồng trong giáo Nhất thừa, Ba thừa, Tiểu thừa?

Đáp: Y cứ vào giáo pháp Tiểu thừa, thấy ba mươi hai tướng của sắc thân Phật là thấy Phật. Nhãn căn và cảnh, đồng thời tương ưng với thấy sắc tướng thật, gọi là thấy Phật.

Nếu y cứ vào Ba thừa thấy ba mươi hai tướng sắc thân thật của Phật, không gọi là thấy Phật, vì kết hợp với phân biệt biến kế. Nếu thấy tướng có tự thể giống nhau, thì là gọi giống nhau, cũng chẳng phải thấy Phật.

Nếu biết chẳng có tánh, chẳng có tướng vị lai, quá khứ, tức sắc là không, chẳng phải không của sắc diệt. Bình đẳng, chẳng phải như cái gọi là, đó gọi là thấy Phật, vì tương ưng với thể của Phật, nên dựa vào giáo Nhất thừa, thấy, nghe dĩ vãng, quá khứ, cho đến hội ý biết tướng vô sinh và thích ứng với mười số thấy mười vị Phật kia.

1. Phật vô trước, an trụ thế gian, thành Chánh giác.
2. Phật nguyện, vì sinh ra.
3. Phật nghiệp báo, vì có lòng tin.
4. Phật trì, vì thuận theo.
5. Phật Niết-bàn, vì độ mãi mãi.
6. Phật pháp giới, vì chẳng có chỗ nào không đến.
7. Phật tâm, vì an trụ.
8. Phật tam-muội, vì vô lượng không có chấp mắc.
9. Phật tánh, vì quyết định.
10. Phật như ý, vì che khắp nên gọi là thấy Phật. Vì thấy như thế, thuận với chánh lý thì sẽ nhìn thấy Như Lai vô thượng. Vì sao? Vì thành pháp phần Bồ-đề và pháp phần giải thoát. Sự khác nhau giữa thô, tế, đối cơ sinh tín đầu tiên, vì bắt đầu là khác nhau.

Sự khác nhau về danh số của Phật đối với Nhất thừa, nhiều ít thế nào? Nghĩa là danh số Phật của giáo Nhất thừa có mười, như kinh Hoa Nghiêm chép: "Một là Phật vô trước. Hai là Phật nguyện. Ba là Phật nghiệp báo. Bốn là Phật trì. Năm là Phật Niết-bàn, sáu mươi sáu Phật pháp giới, bảy là Phật tâm, tám là Phật Tam-muội, chín là Phật tánh. Mười là Phật như ý."

Phật đối với Ba thừa có ba:
1. Phật pháp thân.
2. Phật báo thân.
3. Phật hóa thân.

Một là: Phật pháp thân, cũng gọi thân tự tánh, tức chân như bản thức.

Hai là: Phật báo thân, cũng gọi là ứng thân, thì tu sinh hạnh đức thành.

Nếu y cứ vào hai vị Phật Tiểu thừa: Phật sinh thân, và Phật hóa thân thì đều tu sinh, hạnh từ bi ái thành.

Nếu khen ngợi đức của Phật, hoặc một, hoặc ít, hoặc nhiều thời gian là Ba thừa. Hoặc lúc khen ngợi nhiều ít, cho đến nhiều thời gian, nhiều khen ngợi Nhất thừa.

2. Giải thích: Nghĩa thọ chứa, sau phẩm Thập Trụ.

Hỏi: Các giáo pháp thành Phật thọ chức như thế nào?

Đáp: Nếu Tiểu thừa thọ chức, thì chỉ giáo trong nghĩa nhân, trở thành nghĩa không có sự riêng.

Nếu Ba thừa thọ chức thì sẽ dựa vào lý, xứ mà thành, cũng không

nói về sự, lý, như kinh Hoa Nghiêm có nói rộng.

3. Nghĩa chúng sinh thành Phật, sau mười, nhiều giải thích:

Hỏi: Y cứ vào trong các giáo, hữu tình chúng sinh thành Phật ra sao?

Đáp: Y cứ vào giáo Tiểu thừa, trong cùng một lúc, chỉ có hạnh ái từ bi của một vị Bồ tát. Dựa vào ba mươi ba tâm, thứ lớp thành Phật, hạnh, kiến khác, đều không thành Phật, chỉ được hai thứ Niết-bàn vô dư.

Nếu y cứ vào Thỉ giáo của Ba thừa thì một nửa thành Phật, một nửa không thành Phật.

Nếu hai người tiến thẳng và hồi tâm, tu hành mười ngàn kiếp, người trụ địa Kham Nhẫn đều thành Phật. Nếu chưa đến vị này thì sẽ đồng với Nhất-xiển-đề-ca, những người này đều không thành Phật.

Đây là y cứ vào năm vị, nếu y cứ vào sự phán quyết này thì so sánh bốn luận chứng phân biệt, cũng có thể biết. Ở đây, như Du-già, Bồ-tát Địa chép: "Nếu y cứ vào Chung giáo của Ba thừa thì tất cả chúng sinh hữu tình đều sẽ được thành Phật". Do trí Thánh của người khác làm sáng tỏ Phật tánh bản hữu và vì tánh hạnh nên dứt trừ cỏ, cây, như kinh Niết-bàn chép: "Y cứ vào nghĩa Nhất thừa thì tất cả chúng sinh đều nương tựa chung và đều sẽ thành Phật". Như kinh Hoa Nghiêm chép: "Dùng nghĩa này so sánh với nghĩa của bốn luận chứng ở trên, tức là Cộng giáo của Nhất thừa, chẳng phải là Biệt giáo.

4. Giải thích: Nghĩa trước, sau thành Phật, sau bốn mươi Vô ngại biện:

Hỏi: Các giáo nói: hữu tình, tất cả chúng sinh thành Phật trước sau, mình người ra sao?

Đáp: Y cứ theo giáo Tiểu thừa thì chỉ một người thành Phật, nếu nhập giáo khác thành Phật thì thời gian trước, sau khác nhau. Nếu thời gian sau giáo hóa hữu tình thành Phật thì vì không có Phật ở mười phương nên nương tựa giáo pháp ba thừa, vì có Phật mười phương nên đồng thời ở chỗ khác thành Phật.

Nếu hữu tình khác cũng có chủ thể hóa, đối tượng hóa thì đồng thời thành Phật, vì tới, lui không nhất định nên dựa vào giáo pháp Nhất thừa, trong mỗi niệm thành Phật, đều tận cùng hữu tình đã được hóa độ. Mười Trụ trong các vị trở đi, cho đến Bồ-đề đều tận cùng cõi chúng sinh, đều thành Phật đồng khắp, không có trước, sau, vì đồng một đại thọ duyên khởi.

5. Giải thích: Nghĩa một niệm thành Phật cũng sau bốn mươi vô ngại biện:

Hỏi: Một niệm thành Phật và nhiều kiếp thành Phật khác nhau như thế nào?

Đáp: Y cứ theo giáo pháp Tiểu thừa thì mãn ba A-tăng-kỳ đại kiếp thành, hoại của thế giới, chắc chắn sẽ thành Phật.

Không có một niệm thành Phật: Y cứ giáo pháp Ba thừa, hoặc một niệm thành Phật, việc này có hai nghĩa:

Một là: Do khi giai vị Giác lý đầy đủ thì chỉ một niệm.

Hai là: Khi gặp duyên từ thật, thì pháp tánh chẳng có nhiều, ít, dài ngắn, vì một thành tức tất cả thành, tất cả thành tức một thành. Nếu y cứ vào một thiên giới, quyết định ba tăng-kỳ thành Phật, thì đây là y cứ vào thuyết một trăm hai mươi số của Hoa Nghiêm nói về nghĩa tăng kỳ, nếu chung cho thế giới khác cũng không quyết định ba Tăng-kỳ, như kinh Thắng Thiên Vương chép: "Y cứ vào nghĩa Nhất thừa thì lúc thành Phật đều không quyết định, vì thời tiết của thế giới mười phương đều đồng với thế giới của Nhân-đà-la, đều y cứ ở vị báo của phần thích hợp để nói về tương tác, tương nhập của các kiếp hữu vi, nên chẳng có thời lượng nhất định, nhưng vẫn là pháp của thời lượng không trái.

6. Nghĩa thành hóa độ của Phật phương khác. Giải thích trong phẩm Vân Tập đầu tiên của phẩm thứ hai:

Hỏi: Tướng các giáo ứng hóa của chư Phật ở phương khác ra sao?

Đáp: Theo giáo pháp Tiểu thừa thì không có Phật của phương khác, nếu có, tức là Phật của phương này biến hóa đến phương kia.

Y cứ giáo pháp Ba thừa, tịnh độ mười phương nơi có chư Phật đều là Phật bao, không có biến hóa. Nên quyền khởi thì chẳng nhất định thỉ chung, khiến cho căn cơ hữu tình biết người biến hóa thuộc về hóa. Nếu ở xứ Sắc Cứu Cánh và dưới cây Bồ-đề thì hai vị Phật đối nhau có hai nghĩa:

Một là: Dùng hóa làm sáng tỏ báo, tức dưới cây Bồ-đề nói lên một cách sáng tỏ Phật trong biển thế giới Liên Hoa Tạng, vì là báo thân.

Hai là: Dùng báo thân làm rạng rỡ hóa thân. Nêu xứ Sắc Cứu Cánh hình thành thân cao lớn, làm sáng tỏ cây Bồ-đề là nghĩa hóa.

Nếu y cứ Nhất thừa thì chỉ có mười vị Phật, nói về phần công hạnh, thì không chia ra nghĩa tu sinh hữu và bản hữu.

Nếu thể giải đại đạo thì thể là thể tướng của nhất thiết chung,

tức tất cả chủng tướng, dụng tức tất cả thứ dụng. Các phương xuất hiện Phật, hoặc danh, hoặc nghĩa, nếu y cứ vào biển của Phật Thích-ca thì sẽ ấn định hóa hiện, không có Phật riêng.

7. Nghĩa quyến thuộc Phật mẫu, giải thích trong hậu Ma-da:

Hỏi: Tướng nghĩa của các quyến thuộc Phật mẫu Ma-da như thế nào?

Đáp: Theo giáo pháp Tiểu thừa, Ma-da Phật mẫu là thân mẫu của Phật chân thật ở châu Thiệm-bộ này. Trong thế giới khác thì chẳng có thật, vì là Phật hóa thân.

Y cứ Thỉ giáo của Ba thừa, đối với tất cả Phật trong một Tam thiên, v.v... đều là quyến thuộc của Ma-da hóa Phật, cũng chẳng phải thật, các xứ của cõi Tam thiên cũng có Phật riêng, nghĩa hóa đồng với trước. Các quyến thuộc của Phật mẫu trong tịnh độ cũng chỉ là hóa, vẫn là hóa pháp môn, chẳng phải hóa tám tướng.

Nếu Chung giáo của Ba thừa, như thế giới đồng loại của Tam thiên, v.v... hóa hiện thành Phật, đều là hóa Phật. Vì sao biết được? Luận Đại Trí Độ chép: "Thế giới thành Phật, dẫn chứng rộng như sớ, được biết đều là cảnh của một hóa Phật, vì hiện thân nhiều xứ, nên là Hóa. Thân trời Ma-hê-thủ-la cũng là biến hóa, do quyền hiển dưới cây Bồ-đề của Diêm-phù là hóa Phật, nên tất cả Phật của thế giới Liên Hoa Tạng là thật báo. Tịnh độ mười phương của thể, tướng, dụng chung đã có Phật xuất hiện là báo thân Phật, tất cả thân thuộc là pháp môn vì hiện đang dẫn dắt chúng sinh có thói quen khác lạ, tiểu căn của Ta-bà này, như kinh Đại Vô Lượng Thọ chép: "Nếu y cứ vào Nhất thừa, tất cả chư Phật tồn tại ở lưới giáo mà Phật Thích-ca đã hóa độ với danh nghĩa hiển hiện đều là năng lực định hải ấn của Phật Thích-ca".

Do nghĩa này, so sánh với các quyến thuộc đều đồng như vậy. Nghĩa thể, tướng, dụng và tánh thay đổi, biến hóa, y theo nghĩa này có thể biết.

8. Nghĩa căn hữu tình của Phật, giải thích trong phẩn Sơ thỉnh của phẩm thứ hai:

Hỏi: Sự khác nhau giữa tương nhập, tương tác giữa các tình căn của Phật như thế nào?

Đáp: Y cứ vào các căn của Phật, Bồ-tát, giáo pháp Tiểu thừa tương tác chỉ do biến hóa mà thành chứ chẳng phải do sửa đổi tánh. Dựa vào giáo pháp của Ba thừa, biến hóa và sửa đổi tánh đều được tự tại. Ba

thừa có hai nghĩa: Y cứ vào bản tánh tức Bồ tát Đại thừa, Duyên giác, Thanh văn. Nếu dựa vào hiện giác thì gọi chung là Bồ tát Đại thừa. Nay, gồm thâu bản tánh, phân biệt từ Đại thừa, tức hai nghĩa: biến hóa, tánh sửa đổi đều thành. Y cứ ở tánh sửa đổi, biến hóa của giáo Nhất thừa, đều dựa vào pháp căn bản duyên khởi, biểu hiện rõ ràng, cũng không có tánh riêng để biến, để đổi. Nếu hiện thành thì sẽ đồng với nhiếp hóa ở trước, vẫn là thể của Nhất thừa của người có thân kia. Lại nữa, có đức Thánh kia, tiến thẳng Đại thừa có, đức Thánh kia không có. Hễ có thân, tỏ ngộ dần và Tiểu thừa có thân kia có đức Thánh, mà phân phàm chẳng phải pháp Thánh.

9. Nhân quả của Phật, Bồ-tát chung cho nghĩa cuộc hạn, giải thích sau phẩm Lô-xá-na:

Hỏi: Hai vị nhân quả của Phật, Bồ-tát khác nhau thế nào?

Đáp: Y cứ giáo Tiểu thừa, một người nương tựa một cõi, dựa vào thứ lớp của nhất tâm thành Phật. Nhân quả tương xứng với hiện lượng có thể biết, chỉ dứt hoặc, nhân quả tận, không tận khác nhau.

Nếu dựa vào nhiều thân, nhiều tâm, nhiều xứ của Ba thừa, ứng hiện thành, chẳng phải nghiệp của một hạnh, Phật cũng như thế, tất cả xứ thành, chỉ có biển thế giới Liên Hoa Tạng, Phật và một phần tướng nghĩa của trí chánh giác của ba thế gian, nghĩa tướng có thể biết, chỉ phân chia bằng nhau biên lượng, từ thế giới Tam thiên này, hữu tình y cứ xứ mười phương, dùng làm biên lượng, không biện luận về mành lưới của Nhân-đà-la và cảnh giới mà thế giới sâu kín đã có.

Nếu y theo giới hạn phần lượng, về nhân quả thành Phật của tất cả Nhất thừa, thì chung cho bí mật sâu kín của Nhân-đà-la, sự phân chia giới hạn của tất cả cảnh cùng tận, biên lượng của phần giới hạn của ba thế gian, như y cứ môn Phổ Hiền của kinh Hoa Nghiêm, tất cả hai vị nhân quả tu hành dứt hoặc, v.v... đều cùng tận, không cùng tận.

10. Nghĩa chung, riêng tu đạo của các giáo, thuyết tam-muội ly cấu đầu tiên của địa thứ mười:

Hỏi: Sự tu đạo của các giáo chia giới hạn, thời tiết của nghiệp chung, riêng như thế nào?

Đáp: Y cứ vào giáo Tiểu thừa các nghiệp báo chung của Bồ-đề vđều từ phát tâm đầu tiên, thứ lớp tu hành. Thập địa sắp thành Phật, với tâm sau cùng tu riêng nghiệp tướng tốt trong một trăm kiếp là thật, chẳng phải hóa.

Nếu y cứ vào Thỉ giáo của Ba thừa là hóa, chẳng phải thật, nếu theo Chung giáo và tiến thẳng Bồ-tát, đều từ khi phát tâm đến nay, tất cả đều tu. Sau cùng của Thập địa không có tu nghiệp tướng tốt trong một trăm kiếp riêng mà dựa vào phần giáo của Nhất thừa tương đồng với Chung giáo.

Đã tu Thập tín đến nay, tức thành Phật, thành Bồ-tát. Hạnh cũng không có thời lượng riêng, tu nghiệp tướng tốt riêng. Vì sao? Vì hiện sau Thập địa, tu nghiệp tướng tốt, vì hồi Thanh văn, do hàng Thanh văn tu nghiêng về phần trí, không tu phần phước.

Nay, hiện đang tu riêng, làm sáng tỏ lòng tin của người ấy, không có ngã mạn, vì kính yêu.

11. Nghĩa thành thật, không thành thật, giải thích sau khu rừng rậm:

Hỏi: Bồ-tát tu đạo, thành Phật, không thành Phật khác nhau thế nào?

Đáp: Theo giáo Tiểu thừa, chỉ tu nghiệp phần Bồ-đề, trừ người có lui sụt, đều thành Phật, không ai không thành Phật. Nương tựa giáo ba thừa, thực hành tu đạo, đều được thành Phật. Nếu đối với căn cơ khác lạ thì hiện không thành Phật. Nếu theo chánh lý vô thành thì bất thành.

Theo giáo Nhất thừa đều đối với căn cơ trước kia, nếu muốn thành Phật thì thường sẽ thành, mới dứt kiết thành Phật cũng không trụ. Học Địa thành Phật, nếu đối với căn cơ bất thành thì thường bất thành, như biển cả đối với các giai vị không có tràn đầy, tức là Bồ-tát Nhất-xiển-đề trong kinh Lăng-già. Nếu đối với căn cơ bệnh lạ thì vô thành, bất thành, nếu đối với Phổ Hiền thì vừa thành, vừa không thành.

12. Nghĩa tướng mạo của Phật, giải thích trong phẩm Tri Thức thứ ba:

Hỏi: Các giáo lập tướng mạo Phật ra sao?

Đáp: Theo giáo Tiểu thừa dùng tướng con người làm tướng Phật. Trí Nhất thiết v.v... thuộc về pháp. Y cứ giáo Ba thừa, vừa đức, vừa tướng, là tướng mạo Phật. Y cứ giáo Nhất thừa là đức, là tướng, là chẳng phải đức, là chẳng phải tướng, do lý duyên khởi, đầy đủ nghĩa tác, bất tác, nghịch, thuận.

13. Nghĩa đại sự, tiểu sự, giải thích hai địa gồm thâu sinh giới:

Hỏi: Sự khác nhau giữa đại sư và tiểu sư như thế nào?

Đáp: Theo giáo Tiểu thừa, Hòa-thượng là Đại sư, Xà-lê là Tiểu sư. Phật chẳng phải Đại sư, chẳng phải Tiểu sư. Theo giáo Bthừa, Phật là Đại sư, giáo khác đều lập là Tiểu sư. Vì sao? Vì nếu là người Tiểu thừa, thì đặt ra giai vị riêng, vì nhập quả Niết bàn vô dư, nên quyền đối với vị dưới, lập sư đại, tiểu.

Sự đại, tiểu của Nhất thừa: Theo lý là chánh, chẳng phải do sự tướng.

14. Nghĩa tín mãn, thành Phật, giải thích phẩm Hiền Thủ:

Hỏi: Thập tín thành Phật với tâm sau cùng của Thập Địa thành Phật sẽ ra sao?

Đáp: Nếu chỉ nói Thập tín thành Phật mà không nói về tâm sau cùng của Thập Địa thành Phật thì tức là giáo của Ba thừa. Vì sao? Vì đạo lý pháp, nghĩa không đầy đủ. Nếu đủ năm vị và chín vị làm Phật thì tức là thuộc về Viên giáo Nhất thừa, vì sao? Vì đủ nghĩa giáo, đầy đủ thuyết, nên Phật Tiểu thừa, Phật Ba thừa đều là Phật A-hàm, Phật Nhất thừa là Phật nghĩa.

15. Nghĩa hưng thịnh của Phật trong kiếp giảm, giải thích sau lợi ích của địa sau Thập địa:

Hỏi: Vào kiếp giảm, chia giới hạn đời hưng thịnh của Phật như thế nào?

Đáp: Theo giáo Tiểu thừa thì một trăm năm làm kiếp giảm. Theo giáo Ba thừa có hai thứ giảm:

1. Thời gian giảm, chẳng phải việc lành giảm.
2. Thời gian giảm, việc lành cũng giảm.

Tám muôn kiếp trở xuống vị đại là thời gian giảm. Một trăm năm trở xuống vị đại là việc lành giảm, vì các điều ác như năm trược, v.v... tăng thêm.

16. Cây Bồ-đề là nghĩa bắt đầu, giải thích hội Thập trụ đầu tiên:

Hỏi: Giáo lý kinh Hoa Nghiêm vì sao y cứ vào cây Bồ-đề và Phật là bắt đầu cho chỗ nói pháp khác, và Bồ-tát hữu tình đều nói là cuối?

Đáp: Nếu nói theo mê thì khởi tâm động niệm đều là biến kế, tức là pháp không vô. Nay, do trí Phật khéo giác ngộ bản tánh, dứt tướng, trở lại cội nguồn để lập ra giáo, vì giềng mối đều là trí Phật, nên y cứ Phật là bắt đầu xa lìa Phật, không có một pháp nào cả.

17. Giải thích nghĩa thường, vô thường của thân Phật trong Bồ-đề của phẩm Khởi Tánh:

Hỏi: Thân Phật là thường hay Vô thường?

Đáp: Theo Tiểu thừa thì Phật vô thường, theo Ba thừa thì Phật vừa thường vừa vô thường. Phật Pháp thân rốt ráo cho nên thường. Vì lìa, không lìa nên vô thường. Ứng thân vì hễ chứng thì rốt ráo cho nên thường, thuận theo đối với vị phẩm hạ, Thanh văn, phàm phu được thấy thêm bớt nên là vô thường. Hóa thân như lửa, có chỗ đốt cháy, có chỗ diệt nên là vô thường, vì đức hóa độ nối nhau nên nói là thường. Vì cùng tận mé vị lai nên mười vị Phật của Nhất thừa là thường, là vô thường, chẳng phải thường, chẳng phải vô thường. Vì dụng không nói là thuyết nên Phật là thường, vì tương ưng với A-hàm nên là vô thường. Vì tùy thuộc mé duyên khởi nên chẳng phải thường, chẳng phải vô thường.

18. Giải thích tướng đồng, tướng bất đồng về nghĩa chuyển y của Phật trong phẩm Địa:

Hỏi: Theo các giáo, sự khác nhau về chuyển y của Phật như thế nào?

Đáp: Theo giáo Tiểu thừa chuyển diệt, chuyển thành, chuyển vị, chuyển hiển, vị hiện hoặc diệt trừ nên nói là chuyển diệt, vì hạnh đức mãn nên chuyển thành, vì chuyển tánh phàm phu được tánh bậc Thánh nên chuyển vị, vì dòng pháp của bậc Thánh được thể hiện ở đời nên nói chuyển hiển.

Theo giáo của ba thừa, chuyển diệt, chuyển thành, chuyển vị, chuyển hiển. Hoặc được tâm trong hiện tại và chủng diệt, tánh diệt, nên chuyển diệt. Các đức viên mãn và vì tánh mãn nên chuyển thành, chuyển y phàm phu, được y bậc Thánh và không chuyển thì không được thành chuyển vị. Pháp thân lìa hoặc và không lìa tướng nên gọi là chuyển hiển.

Theo giáo Nhất thừa bản hữu và bản hữu tu sinh. Tu sinh và tu sinh bản hữu bốn vị thường như vậy. Diệt ác bất diệt, vì rốt ráo thường như vậy, nên nghĩa chuyển y chung cho chín đời và mười đời, chẳng phải như Tiểu thừa ở trước và một đời, ba đời của ba thừa giáo.

19. Nghĩa chuyển bốn thức thành bốn trí. Cũng giải thích xứ, tướng khác nhau của phẩm Địa:

Hỏi: Chuyển diệt bốn thức thành bốn trí, nghĩa ấy như thế nào?

Đáp: Theo giáo Tiểu thừa chỉ có năm thức và ý thức, không có

Lại-da và Mạt-na, cũng không có bốn trí để thành. Nếu theo giáo Ba thừa thì sẽ có chuyển diệt bốn thức thành bốn trí, mà bốn trí này y cứ vào Chung giáo của Ba thừa và tiến thẳng bốn trí, giáo Bồ-tát đều từ ý thức thành. Vì sao? Vì tất cả quả báo và thức mạt-na được khởi hiện hạnh, đều từ vị ý thức, vì duyên xa thành. Nếu lại-da dị thục, gần gũi từ chủng phát, đồng loại hạt giống tức từ tâm, ý, thức trên mà sinh, huống chi lại phát trí, từ chủng loại, v.v... của bản thức, thứ lớp phát ra, nghĩa này không thể chỉ Phật, Bồ-tát gửi gắm danh từ bốn trí làm sáng tỏ bốn thức, làm sáng tỏ bản thức và thức mạt-na là có, quyết định chẳng phải gồm với tự loại của bốn thức sinh trí. Vì sao? Vì mạt-na, bản thức và năm thức không thành nghiệp suy nghĩ của báo chung và văn, tư phân biệt, lựa chọn vì không thể có. Nếu có phát ra nghiệp suy nghĩ thì người phải phân biệt thọ sinh có lỗi này, giáo cũng chẳng có văn. Nếu pháp tánh thì Lại-da, Như Lai tạng thức hoàn toàn không hợp, vì tự khởi phát tư duy, nên kinh Phật Địa và hai giáo như nhiếp luận của vô tánh khác nhau, vì có nghĩa riêng. Kinh Phật Địa chép: Phải biết có năm pháp gồm thâu địa Đại giác". Năm pháp đó là thanh tịnh pháp giới, trí đại viên cảnh, trí bình đẳng tánh, trí diệu quán sát, trí thành sở tác. Dưới đây sẽ thứ lớp giải thích:

Cho đến trí thành sở tác chung cho thành tác dụng của ba nghiệp, không có thích hợp thuộc văn riêng A-lại-da, mạt-na, ý thức, năm thức, phân biệt thành chuyển y được bốn thứ trí. Lại, như Nhiếp luận của vô tánh chép: "Do chuyển uẩn thức của tám việc thức A-lại-da được bốn thứ diệu trí, trí đại viên cảnh, như theo thứ lớp số, hoặc tùy thuộc đối tượng thích hợp nên biết, trong đây vì chuyển thức A-lại-da, nên được trí đại viên cảnh. Dù cảnh đối tượng thức không hiện ở trước mà có thể không quên, không hạn chế thời gian, nơi chốn, đối với tất cả cảnh thường không ngu mê, hạnh vô phân biệt, khởi lên thọ dụng ảnh tượng của trí Phật, vì chuyển mạt-na ô nhiễm nên được trí bình đẳng tánh. Khi hiện quán đầu tiên, trước kia đã chứng đắc, chuyển biến ở vị tu đạo, lại thanh tịnh. Do đây, an trụ Niết bàn vô trú, thường tương ưng với đại từ, đại bi, hay thuận theo đối tượng ưa thích ứng hiện ảnh tượng Phật, vì chuyển thức năm quán nên được trí diệu quán sát, đầy đủ tất cả môn Đà-la-ni, môn Tam-ma-địa.

Do tạng như thật, trong đại hội có khả năng thể hiện tất cả tác dụng tự tại, dứt trừ các nghi ngờ, có khả năng giáng xuống trận mưa pháp, vì chuyển ý thức, nên được trí thành sở tác, khắp cả mười phương, tất cả thế giới có thể hiện biến hóa, từ cung trời Đổ-Sử-Đa biến mất cho

đến được Niết-bàn, có khả năng hiện trụ trì việc lợi lạc của tất cả hữu tình, nên văn trên đã nói: "Vì thuận theo đối tượng tương ưng nên biết phối hợp chuyển y bốn thức thành bốn trí, nghĩa này không nhất định, chỉ vì ý văn thuận theo nghĩa, làm rõ pháp, nhận lấy một nghĩa của văn kia, không được quyết định, nhưng nhờ hoặc làm rõ phép tắc của vị, thì có thể biết. Nên biết rằng ý giáo, vì phương tiện làm sáng tỏ pháp nên tạo ra thuyết này. Nếu y cứ vào Sơ giáo của Ba thừa thì ý giáo ở đây cũng có thể như thế. Như luận Thành Duy Thức chép: "Ngoại đạo ngờ vực rằng: Nếu tự loại thức mạt-na không phát trí thì trong địa vị Thánh sẽ có một chút".

Vì đáp nghi vấn này nên có bốn câu:

1. Hoặc có pháp mà phàm Thánh có.
2. Hoặc có pháp phàm có, Thánh không có.
3. Hoặc có pháp Thánh có, phàm không có.
4. Hoặc có pháp phàm, Thánh đều không có.

Phàm, Thánh đều có là năm nghĩa của Như Lai tạng.

Phàm, Thánh đều không có là tánh biến kế.

Phàm không có, Thánh có là thân thường.

Thánh không có, phàm có là thân vô thường.

Đã có câu này, mạt-na, phàm có, Thánh không có đâu có lỗi. Một nghĩa này chỉ cho giáo của Ba thừa nói, giáo không chung chẳng có.

Nếu theo môn Thỉ giáo của ba thừa đối với hàng Tiểu thừa, không nói Như Lai tạng không nhiễm mà nhiễm, nhiễm mà không nhiễm, vì thành Lại-da.

20. Giải thích phần danh, giải thích địa thứ mười nghĩa tướng giáo:

Hỏi: Về tướng giáo Nhất thừa được kiến lập ra sao?

Đáp: Tướng nghĩa này khó, ở đây nêu dụ để làm rõ. Như bên trong, ngoài một lầu quán được trang trí hết công sức, mà chỉ có một cổng. Người có trí tuệ có thể gõ mở cổng, bảo cho kẻ không có trí biết. Nghĩa giáo Nhất thừa cũng giống như thế. Tánh khởi trong Thọ tạng, trang nghiêm Nhất thừa, bên ngoài trang nghiêm Ba thừa và Tiểu thừa, có một cổng giác, hướng về dưới cây Bồ đề, chỉ có hai vị nhân quả, hai người: Phật và Phổ Hiền mở cổng nhìn thấy, vì các chúng sinh hữu tình đáng hóa độ, bủa lưới đại giáo, làm cạn kiết biển sinh tử, đem trời, người, rồng đặt trên bờ Niết-bàn bảo cho biết trong các Tướng giáo, Tiểu thừa kia và giáo ba thừa sao cho chúng sinh sinh niềm tin, khởi sự

tu hành, phần chứng, thị hiện giáo Nhất thừa sao cho sau khi đã thấy, nghe được nhập chứng, nên giáo kia tương tự hình thành trong ngoài và giáo nghĩa khác nhau, tức như chiếc xe bò to lớn đậu bên ngoài ranh giới kinh Pháp Hoa và Địa luận. Địa thứ tám trở lên văn tức việc ấy.

21. Nghĩa phân chia xếp đặt của Nhất thừa, giải thích sau bốn mươi vô ngại biện tài:

Hỏi: Nghĩa giáo của Nhất thừa được phân chia xếp đạt như thế nào?

Đáp: Giáo Nhất thừa có hai thứ:

1. Giáo chung.

2. Giáo không chung.

Một là: Nhất thừa Viên giáo đã nói các nghĩa câu văn, đều đầy đủ tất cả, đây là giáo không chung, rộng như kinh Hoa Nghiêm nói.

Hai là: Giáo chung. Tức giáo Ba thừa, Tiểu thừa. Về mặt văn tự dù đồng nhưng về ý đều khác nhau, như đã nói rộng trong các kinh Đại thừa, có thể biết vẫn đối nhau trên, dưới, các giáo, có chung, không chung, như giáo Tiểu thừa nói ba đời có, ba thừa thì không, giáo Ba thừa có, Tiểu thừa thì không. Hoặc Nhị thừa có chung, như phẩm Đạo, v.v... danh số cùng chung. Hoặc Nhị thừa đều không có, tức là giáo Nhất thừa, có thể so sánh mà biết.

22. Lập nghĩa vị Nhất thừa cũng giải thích sau bốn mươi vô ngại:

Hỏi: Sự khác nhau lập vị của các giáo ra sao?

Đáp: lược y cứ vào chế vị nhân quả của Phổ Hiền Nhất thừa khác nhau, có mười bảy môn, sáu đạo thế gian tức là sáu môn, Thanh văn, Duyên giác là hai môn. Hai môn này Phật đồng nương tựa ba mươi ba tâm, y chỉ phát trí bốn thiền được thành Phật. Thập Tín trở lên đến năm vị của Thập Địa, mỗi vị đều thành Phật, tức là năm môn. Một là Thanh văn hồi tâm, chế ngự Mười Địa nư Càn Tuệ, v.v... lại là một môn. Vì tiến thẳng Bồ-tát từ Thập tín đầu tiên, tu viên mãn Thập Địa, về sau sẽ được thành Phật, thành Chánh giác của một niệm ban đầu, lại là một môn. Ba thừa, Tiểu thừa so sánh có thể biết.

23. Nghĩa phương tiện sáu đường trở thành thanh tịnh cũng giải thích sau bốn mươi vô ngại biện tài:

Hỏi: Nhân quả của sáu đường vốn chẳng phải là vị Thánh, đâu gồm thâu trong môn Phổ Hiền?

Đáp: Nhân quả của sáu đường trái với pháp Thánh, phương tiện của Phổ Hiền trở về thành trái với đạo hạnh và ngược lại với môn hạnh, khiến cho các hữu tình vì dùng phương tiện dựa vào sự nhàm chán được giải thoát.

24. Nghĩa lập tạng khác nhau, giải thích trong phẩm Thập tạng:

Hỏi: Cương lĩnh giáo ba tạng Tu-đa-la đồng, khác như thế nào?

Đáp: Giáo của ba tạng kia được phân tích thành hai nghĩa:

Một là: Vì đối tượng giải thích nên giáo tức là ba. Giải định của Tu-đa-la cho đến giải thích về giới Tỳ-nại-da. Ba thừa, Tiểu thừa đồng với danh số này, nhưng nghĩa sâu, cạn được phân chia, xếp đặt khác nhau.

Hai là: Vì việc làm có hai nên phân chia giáo làm hai, gọi là Đại thừa, Tiểu thừa, chia thành hai tạng: Duyên giác từ Độc giác kia, vì không có giáo nên không gọi là Tạng. Nếu trong Nhất thừa tức có mười tạng, như hội thứ tư đã nói.

25. Giải thích đầu tiên mười thứ rừng rậm, nghĩa là tâm, ý, thức:

Hỏi: Ở trong các giáo, kiến lập sự sai biệt giữa tâm, ý thức ra sao?

Đáp: Nếu theo Tiểu thừa thì chỉ có sáu thức. Về nghĩa được chia ra tâm, ý, thức; nghĩa khác như luận Tiểu thừa đã giải thích.

Theo trong văn sơ giáo của giáo ba thừa lập có Lại-da dị thục thọ huân tập thành hạt giống, cho nên biết được là vì luận Vô Tánh nói: "Nay lập Lại-da dị thục, việc này cũng không có tổn hại. Vì đã biết không có tổn hại, nên biết tam thay lập làm Thanh văn hồi tâm, chưa thấu đạt pháp Không. Tạm thay nêu tướng dị thục, dẫn phát dần biến dịch sinh tử của Tiểu thừa, hướng dẫn tế diệt, thật ra thì không phải như vậy, vì lẽ nếu y cứ ở lý thật, thì tất cả duyên khởi đều không ra khỏi pháp giới, vì sự lý đã thành là công năng của pháp giới. Do như đồ đựng bằng vàng, lìa vàng không có đồ đựng là công năng của vàng.

Nói huân tập quả báo: Nói theo vị thì vị này có thể vì suy nghĩ phân biệt, nên luận Khởi Tín chép: Chân như huân tập vô minh, vô minh huân tập chân như, ý này hướng về Phật. Nếu nghĩa như thế thì sao? Luận Du-già chép: Dị thục thọ huân là người ngu nói. Ở trong, ở ngoài không có huân tập, tức không thấy tạng trụ, khả năng biết như thế, đó gọi là Bồ-tát ma-ha-tát, Khởi Tín chép: Đã huân tập chân như, do đâu

giải thích thành huân tập? Nay, hội ý này, Du-già vì đối trị Thanh văn nên trước là dị thức thục, sau biết vô sinh, vì thuận với hạnh quán, nên nay luận Khởi Tín chép: "Vì tiến thẳng Bồ-tát, nên tướng duyên khởi của thức, tức vì hội nhập vô sinh, nên tạo ra thuyết riêng, vẫn y cứ kinh Lăng-già chép: Pháp nhiễm tịnh có khai, có hợp. Nhiễm khai thì thành bảy thức, hợp tức là Lê-da. Tạng thức thanh tịnh của Như Lai cũng có hai nghĩa: Hợp thì thành tám thức, khai thì thành chín thức, nên có tám, chín thứ đạo đối trị của mỗi thứ, khởi có diệt, có không diệt, so sánh với diệt, không diệt này mà biết. Lại, luận Thành Duy Thức chép: Tướng do thức biến ra dù có vô lượng thứ nhưng về loại thức năng biến phân biệt chỉ có ba:

1. Gọi dị thục, tức thức thứ tám, vì nhiều tánh dị thục.

2. Gọi tư lương tức thức thứ bảy, vì luôn xem xét, so lường.

3. Gọi thấu đạt cảnh, tức sáu thức trước, vì thấu đạt tướng thô và nói sáu hợp thành một thứ.

Ba thứ này đều gọi là thức của chủ thể biến. Chủ thể biến có hai thứ:

Một là: Nhân của chủ thể biến. Nghĩa là hai nhân dị thục, đẳng lưu trong thức thứ tám. Tập khí, tập khí đẳng lưu. Do huân tập thiện, ác hữu lậu trong sáu thức, khiến tập khí dị thục sinh ra và lớn lên. Do huân tập thiện, ác hữu tình trong sáu thức khiến cho sinh ra và lớn lên.

Hai là: Quả của chủ thể biến, nghĩa là vì năng lực tập khí của hai thứ trước, nên có tám thức sinh ra chủng tướng của hiện hạnh, hạt giống, vì đẳng lưu, tập khí làm nhân duyên. Sự khác nhau giữa thể tướng của tám thức mà sinh gọi quả Đẳng lưu. Vì quả giống với nhân nên dị thục, tập khí làm duyên tăng thượng, chiêu cảm thức thứ tám, đáp lại năng lực dẫn nghiệp. Vì thường nối tiếp nhau nên lập ra danh từ dị thục, chiêu cảm sáu thức trước, đáp lại mẫu nghiệp, từ dị thục khởi, gọi là dị thục sinh, không gọi dị thục, vì có gián đoạn nên tức dị thục trước và dị thục sinh, gọi là quả dị thục, vì quả khác với nhân, nên trong đây nói ngã ái chấp tàng, gìn giữ hạt giống tạp nhiễm của thức quả chủ thể biến, gọi là Dị thục, chẳng phải cho rằng tất cả thức mạt-na kia đều dựa vào giáo của Ba thừa, có thức kia khởi bốn hoặc, chẳng khởi pháp chấp, ngu pháp, Thanh văn không đoạn dứt, chỉ chế phục tạm tâm trên. Do trí quán nông cạn nên Thanh văn lui sụt tâm Bồ-đề và Thanh văn hồi tâm đều đoạn mạt-na vì trí quán vượt hơn.

Giả sử sau Du-già, phân biệt nói thức lại-da khởi, tất nhiên sẽ tương ưng với hai thức ấy, đây là y cứ vào thời điểm khởi đầu, không y

cứ ở trạng thái nối tiếp sau.

Y cứ vào vị để nói nghĩa tiến thẳng Bồ-tát nên chẳng khởi làm chánh nghĩa, vì người hồi tâm khởi là chánh nghĩa. Lại, hồi tâm đầu tiên, Bồ-tát vì để lại hoặc nên theo nhau đến định Kim cương mới dứt. Tiến thẳng: nghĩa là tập khí đến trước Kim cương. Nói đến là y cứ hai A-hàm mà nói, đầu tiên là đối với Tiểu thừa nên nghĩa khác so sánh có thể biết, ý thức và năm thức hoặc đồng, hoặc khác như kinh, luận nói, nghĩa tâm sở như dưới đây sẽ nói riêng.

Văn này ở Ba thừa, nghĩa chung cho Nhị thừa, vì dụng đồng với pháp giới. Lại, một giáo chỉ nhất tâm, vì làm rạng rỡ tánh khởi đủ đức như phẩm Tánh Khởi nói. Lại nói: Mười tâm vì muốn làm sáng tỏ vô lượng nên như địa thứ chín nói. Ở đây, là nói theo Biệt giáo Nhất thừa.

26. Nghĩa loại khác nhau của các kinh bộ, giải thích các văn gom góp của phẩm Tựa:

Hỏi: Loại khác nhau của các bộ kinh ra sao?

Đáp: Như bốn bộ kinh A-hàm cuộc hạn giáo Tiểu thừa. Kinh Chánh Pháp niệm nêu hạnh giải chánh, phân biệt hạnh giải tà, giáo ba thừa chung, kinh Niết-bàn và kinh Đại Phẩm, Chung giáo của Ba thừa, vì căn cơ thành thục, vì nói cho Thanh văn nghe, nên Kim Cương Bát-nhã là Thỉ giáo của Ba thừa, hội đầu ngu pháp, vì Thanh văn nên ý nghĩa ở văn. Duy-ma Tư Ích, Nhân vương, Thắng Thiên Vương, Ca-diếp Phật Tạng vì Bồ-tát tiến thẳng mà nói, tiến thẳng có hai thứ:

1. Tiến thẳng trong Đại thừa.

2. Bồ tát tiến thẳng trong Tiểu thừa.

Giáo tiến thẳng hai chỗ này cũng có đồng, khác, theo như sự gồm thâu có thể biết.

Bộ kinh Hoa Nghiêm là giáo không chung của Nhất thừa, kinh khác là giáo chung, vì Nhất thừa, ba thừa, Tiểu thừa y chỉ chung. Lại, Hoa Nghiêm là chủ, kinh khác là quyến thuộc. Do đó, so sánh về nghĩa tướng giáo của các bộ cũng có thể hiểu. Như nghĩa tông của kinh Pháp Hoa là kinh Nhất thừa, Ba thừa ở trong ba cõi vì hoàn thành công hạnh của mình. Nhất thừa ngoài ba cõi, làm thấy, nghe cho ba cõi, nghĩa khác so sánh có thể biết.

27. Giải thích trong địa thứ tư, ý nghĩa của phẩm Đạo:

Hỏi: Phẩm đạo các giáo khác nhau như thế nào?

Đáp: Danh số phẩm đạo của tiểu, thừa lược có ba mươi bảy thứ,

danh số phẩm đạo của Ba thừa cũng đồng, chỉ nghĩa có khác, có nói rộng ở kinh luận.

Nghĩa hai ngàn câu của phẩm Ly Thế Gian trong kinh Hoa Nghiêm, phẩm Đạo của Nhất thừa tức là danh tự, kể cả thể tánh. Lại hỏi:

Phẩm đạo Nhất thừa đã là thể riêng của danh số, cũng cần nhân riêng, đâu có nghĩa đồng với Ba thừa?

Đáp: Y cứ ở phần lượng của nghĩa sâu, cạn, rộng, hẹp đều khác nhau. Nay, nêu môn nghĩa có khác nhau, danh tự có đồng, vì muốn dẫn dắt tin ưa Ba thừa, số nói chung của các giáo có thêm bớt cũng y theo đây mà biết.

28. Giải thích sau phẩm Tánh khởi, nghĩa Niết bàn:

Hỏi: Sự khác nhau giữa Niết-bàn của các giáo như thế nào?

Đáp: Niết bàn của Tiểu thừa có hai thứ: là hữu dư, và vô dư. Hữu dư, là thân trí có thừa. Vô dư, nghĩa là thân trí không có thừa, là Thân trí của báo thân.

Niết-bàn của ba thừa lược có bốn thứ:

1. Niết-bàn tánh tịnh.
2. Niết-bàn phương tiện tịnh.
3. Niết-bàn hữu dư.
4. Niết-bàn vô dư.

Tánh tịnh tức pháp thân phương tiện thanh tịnh, tức ứng thân. Hữu dư, vô dư là y cứ vào hóa thân.

Nói về thể tướng của nghĩa ba thân kia, khác với Tiểu thừa. Nếu đối với đức của ba thân kia đều thành pháp thân, Bát-nhã, giải thoát. Ba đức đã đồng không có thêm lớn. Bốn thứ Niết-bàn này chỉ cuộc hạn ở quả đức. Niết-bàn Vô trú xứ chung cho nhân và quả. Niết-bàn này có hai thứ:

Y cứ về lý, so lường, phân tích làm hai cách giải thích, như Nhiếp luận. Nếu giáo Nhất thừa thì chỉ có một đại bát Niết-bàn, không có khác nhau, có nói rộng trong kinh Hoa Nghiêm. Danh số của dụng đức cũng đủ mười và tất cả, bình đẳng với pháp giới.

29. Giải thích trong địa thứ hai, ý nghĩa giới học:

Hỏi: Các giới học, v.v... có khác nhau như thế nào?

Đáp: Tùy thuộc vào sự khác nhau của con người, có tám thứ, tám giới và bảy chúng đã giữ giới, chung thành một giới biệt giải thoát, vì với đạo định riêng, vì tu trì riêng, nên gọi là biệt. Hai giới định, đạo

chung cho biệt giải thoát ở trước, chung thành ba giới. Ba nghiệp của ba giới này cũng chung, vì tùy thuộc vào đối tượng tương ưng. Bồ-tát Ba thừa có riêng ba giới, nghĩa là mười vô tận giới, hai mươi bốn giới, bốn giới Ba-la-di, ba giới này. Bốn giới ba-la-di người xuất gia thọ, hai giới còn lại là người thế tục thọ. Trên, dưới chia làm hai, tướng nghĩa như đây. Thể giới hoặc năm thứ, mười điều lành, hoặc biểu, vô biểu, vô biểu tức lý, sự, sắc, tâm bất tương ưng, hoặc tức Nhất thừa vì ứng với pháp giới.

30. Giải thích trong ba địa, ý nghĩa định học:

Hỏi: Môn định có gì khác?

Đáp: Như tám thiền định với Tiểu thừa, gọi là đại đồng, trong đó tùy thuộc ở tà chánh của con người và phát dòng trí có dòng, không có dòng khác nhau, tức thể tánh đều khác.

Y cứ vào môn Thánh, Nhất thừa và Ba thừa, đều là vị của các Tiểu thừa, đều dùng chung định này. Tùy thuộc sự đã thành, khác với đắc, gọi là riêng. Trong vị ba thừa tiến thẳng Bồ-tát có riêng tám định. Trước địa có bốn, như định Quang Đức, v.v... trên địa có bốn, như Thủ-lăng-già-ma, v.v...

Theo giáo Nhất thừa có mười thứ, như Hoa Nghiêm chép: "Thể tánh, đức lượng đều khác nhau".

31. Nghĩa tuệ học, giải thích xứ trí trong địa thứ chín:

Hỏi: Môn tuệ có gì khác?

Đáp: Kiến, tu của Tiểu thừa và tám nhẫn, tám trí v.v rộng như luận nói. Trong giáo ba thừa, hoặc có mười một trí, hoặc ba trí. Nếu dùng nghĩa để cầu mười một trí thì phần nhiều là tâm hồi chuyển, tỏ ngộ dần về nhân, nói là vì phương tiện khởi tín của người kia. Trí gia hạnh là nói tiến thẳng Bồ-tát, đối với sự nhập đạo của người kia vì có phương tiện vượt hơn.

Nếu theo Nhất thừa thì có mười thứ trí, như phẩm Ly Thế Gian nói. Sở tri của trí là các đế, môn nghĩa khác nhau của mười hai nhân duyên, rộng như sớ nói.

32. Đầu tiên giải thích về thiện tri thức, ý nghĩa Hiền Thánh:

Hỏi: Sự khác nhau giữa Hiền Thánh trụ đạo, trụ quả như thế nào?

Đáp: Theo giáo Tiểu thừa có hai mươi bảy bậc Hiền Thánh rộng như Tỳ-đàm, Thành Thật, v.v... nói. Hiền Thánh của Ba thừa có bốn

mươi hai vị, Hiền Thánh của Nhất thừa có bốn mươi lăm vị. Đây là pháp môn nhân quả chung cho nhân, pháp, hạnh vị, sự, lý này. Nếu chủ, bạn được chia riêng, thì có một trăm mươi. Nếu nói cách phân tán đối tượng nương tựa thì Tam thiên Đại thiên thế giới nhiều như số bụi nhỏ, tức là thiện tri thức.

33. Giải thích trong phẩm Thập minh, ý nghĩa nhóm sắc:

Hỏi: Văn của sắc các giáo có gì khác nhau?

Đáp: Y cứ vào sắc Tiểu thừa có mười một, sắc của ba thừa có hai mươi lăm.

Sắc Nhất thừa chung, riêng có một trăm mười thứ. Huýnh sắc trong sắc ba thừa, tình nghĩa là sắc ngoài chướng. Sắc ảnh tượng, tâm định thành tựu cảnh giới của sắc, người kia nhớ giữ sắc trước kia và sắc mà mắt nhìn thấy.

Sắc Nhất thừa như phẩm Thập minh đã giải thích, không đồng với sắc phàm cảnh giới Thánh.

34. Nghĩa bất tương ưng, giải thích trong thuyết thành tựu của chín địa:

Hỏi: Theo Tiểu thừa có mười bốn bất tương ưng, theo giáo ba thừa có hai mươi bốn bất tương ưng. Dựa vào nghĩa bất tương ưng của giáo Nhất thừa bình đẳng với pháp giới. Vì sao? Vì bất tương ưng của Tiểu thừa như gọi là pháp có thật. Bất tương ưng của ba thừa chỉ có sắc, tâm duyên phát, nghĩa lý hiện tiền mà không đối với sự là nghĩa bất tương ưng, bất tương ưng chẳng tương ưng với sự sắc, tâm, được bất tương ưng, nghĩa là sự kia khác với hiện tiền không được lý. Ba thừa, Nhất thừa không có đại đắc đắc tiểu đắc, tiểu đắc đại đắc. Vì sao? Vì Nhất thừa, ba thừa lập pháp số v.v... Muốn ngăn cấm nghĩa là vì tình. Nếu đại, tiểu tương đắc thì có lỗi vô cùng.

Danh và câu không tương ưng, giải thích đủ ở luận tạp tập, nghĩa bất tương ưng của Nhất thừa, danh số đồng đẳng với pháp giới. Về lý, cũng vô cùng như pháp giới.

35. Giải thích trong mười tâm, sau Sơ địa, nghĩa ba tánh, ba vô tánh:

Hỏi: Tướng khác lạ của ba tánh, ba vô tánh mà kinh luận đã nói như thế nào?

Đáp: Ý vốn an lập pháp môn ba tánh, muốn phân biệt pháp tướng

để biết giới hạn ý nghĩa của hạnh giải, lý sự kia được phân chia, xếp đặt khác nhau, vì lìa chấp ngã mạn, nên khởi giáo này. Nay, y cứ vào Nhiếp luận dẫn bốn kinh khác, nói về tướng quả của ba tánh, tức là phép tắc đại.

1. Dẫn kinh Tỳ-Phật-lược nhằm nói có ba tánh.

2. Dẫn kinh Bà-la-môn Vấn để chứng minh có ba tánh.

3. Dẫn A-tỳ-đạt-ma, Tu-đa-la để chứng minh có ba tánh.

4. Lại nữa, có chỗ Thế Tôn nói đẳng dẫn có ba pháp Thánh giáo thường, vô thường để chứng minh có ba tánh.

Lại, một là sự khác nhau của nghĩa văn trước kia, là vì biết giải thích pháp tướng của ý chỉ. Hai là ba tánh tướng theo nhau vì làm sáng tỏ lý, vì lưu thông chẳng có tánh. Ba là phân biệt đủ, đảm nhiệm làm sáng tỏ, lưu thông sự tướng vì không có ngăn ngại. Thánh giáo gọi chung vì dùng lý lãnh hội giáo trở thành trí.

Nếu tánh phân biệt có dụng của một nghĩa của nó thì sẽ không có phẩm loại nào làm thể của nó.

Không có tánh tướng khác nhau sao?

Đáp: Nếu phân biệt thật tướng tức không là tánh phân biệt. Không biểu hiện thật tướng là tánh vô tướng. Nếu theo Nhiếp luận nói về tướng khác nhau của ba vô tánh thì sẽ có ba thứ:

1. Tự chẳng phải vô tánh, vì thể của pháp bản hữu không tự hiện ở trước, mà phải nhờ vào nhân, dựa vào duyên, mới sinh được, vì quả không có tự sinh, nên gọi là không có tánh, nghĩa này chung cho ba tông.

2. Thể chẳng thật có, vô tánh, nói thể của các pháp, bản tánh chẳng thật có, nếu rơi vào quả vị thì sẽ không có tự thể, chỉ khi nào có đủ nhân duyên mới bắt đầu hiện ở trước. Pháp hữu vi hiện tại giả có, chẳng thật, mỗi niệm dời đổi khác, không thể tự dừng lại. Đây cũng là phân thành Phật. Vì nghĩa vô ngã, nên gọi là vô tánh, đây là chung cho thành Phật, kể cả Đại thừa.

3. Như thủ, không là hữu, y cứ vào lý pháp vô ngã của bản thức kia, ba tánh không có hình thành, không có tánh. Do tự thể quyết định tự chẳng thật có, có không là hai, vì không lìa bỏ hết các phân biệt, chẳng phải báo sinh ý thức thiện của địa thượng văn tư, tu, cảnh giới đối tượng duyên của trí, nên gọi là vô tánh, nghĩa này chỉ có Đại thừa.

Ba tánh này ấn định chung là một, riêng là bốn, rộng thì vô lượng. Nếu đối với hạnh giải thì sẽ dùng ba tánh để ấn định sau ba tánh, nói riêng ba vô tánh. Đây là nói lược giải để nói: Nếu sau hai tánh thì sẽ nói

về vô tánh, lại không hội được tánh chân thật. Đây là y cứ vào hạnh để nói, so sánh như thế có thể biết.

Văn này ở Ba thừa, cũng chung cho dụng của Nhất thừa. Vì sao? Vì pháp này thích ứng với dụng vô biên của tánh pháp giới.

36. Giải thích đầu tiên rừng rậm, nghĩa của tâm sở và tâm sở hữu pháp:

Hỏi: Bậc Thánh lập tâm sở và tâm sở hữu pháp phân chia, xếp đặt như thế nào?

Đáp: Nay, giải thích hai môn phân biệt pháp sở hữu của tâm.

1. Y cứ chung Đại, Tiểu thừa nhằm biểu thị rõ nghĩa của tâm sở hữu và pháp tâm sở.

2. Đối với Nhị thừa kia chỉ rõ bỏ, lập tâm sở.

Trước nói về tâm sở hữu pháp của Đại, Tiểu thừa. Theo Đại thừa có sáu vị:

1. Biến hành có năm:

1. Tác ý.
2. Xúc.
3. Thọ.
4. Tưởng.
5. Tư.

2. Biệt cảnh có năm:

1. Dục.
2. Thắng giải.
3. Niệm.
4. Tam-ma-địa.
5. Tuệ.

3. Thiện có mười một:

1. Tín.
2. Tàm.
3. Quý.
4. Vô tham.
5. Vô sân.
6. Vô si.
7. Cần.
8. Khinh an.
9. Không buông lung.
10. Xả.

11. Bất hại.

4. Đại phiền não có mười:

1. Tham.
2. Sân.
3. Mạn.
4. Vô minh.
5. Nghi.
6. Tát-ca-da kiến.
7. Biên kiến.
8. Kiến thủ.
9. Giới thủ.
10. Tà kiến.

5. Tùy phiền não có hai mươi:

1. Phẫn.
2. Hận.
3. Phú.
4. Não.
5. Tật.
6. San.
7. Cuống.
8. Siểm.
9. Kiêu.
10. Hại.
11. Vô tàm.
12. Vô quý.
13. Hôn trầm.
14. Trạo cử.
15. Bất tín.
16. Biếng nhác.
17. Buông lung.
18. Vọng niệm.
19. Bất chánh tri.
20. Tán loạn.

6. Bất định có bốn:

1. Thùy miên.
2. Ác tác.
3. Tầm.
4. Từ.

Gồm năm mươi lăm pháp Thêm bớt: luận Bách Pháp hợp năm kiến thành một, Luận Du-già thêm tà dục, tà thắng giải.

Thêm, bớt như các luận, sâu sắc có ý riêng, hãy suy nghĩ so sánh.

1. Lược dùng ba môn để phân biệt:

1. Giải thích tên gọi, phân biệt về tướng mạo, nhằm nói về sự phân chia, xếp đặt.

2. Đối với các môn để phân biệt.

3. Y cứ vào tự thừa, tùy thuộc vào nghĩa để phân biệt. Môn thứ nhất, biến hành có hai nghĩa:

Một là: Vị mình, tướng do khắp, như năm pháp riêng mình, một không có, tất cả là không, giải thích lẫn nhau cũng như vậy, nghĩa có cũng như thế.

Hai là: Vị người khác, phân chia xếp đặt ngang nhau cùng khắp, hễ kia có thì đây có, vẫn không đồng với ở đây.

Vì sao? Vì có thời gian, có biền hành này, không có thời gian, không có pháp sở hữu, nên biết.

Biến: là Phân bố, xếp đặt ngang nhau.

Hành: Khởi ở duyên cảnh.

Đây gọi là từ nghĩa ban đầu mà được.

Tướng mạo: Năm pháp nối tiếp nhau, không lìa bỏ nhau. Hành ở trong duyên là tướng mạo.

Giới hạn, phạm vi, cho đến ở chỗ sáu vị, hành do tướng nối nhau của vị mình. Năm vị còn lại chẳng phải nối tiếp nhau mà là bạn của nhau.

2. Biệt cảnh có hai nghĩa:

1. Tướng của vị mình riêng lẻ như dục, chẳng phải thắng giải. Có thời gian, có dục mà không có thắng giải, cho đến tuệ, v.v... không có lẫn nhau cũng vậy.

2. Y cứ vào vị riêng như vị thiện, có thiện mà không có dục, có dục mà không có thiện, nên thuộc về riêng, vẫn là danh từ biệt cảnh này từ nghĩa đầu tiên mà được.

Biệt đều là riêng lẽ chẳng phải nghĩa nối tiếp nhau.

Cảnh là phân chia giới hạn xếp đặt, chẳng phải cảnh đối tượng duyên. Đây là vì đối với biến hành nối tiếp nhau trước kia nên được gọi là biệt cảnh.

Tướng mạo: Hành riêng của năm pháp tướng, là tướng mạo. Phân chia, xếp đặt giới hạn cho đến sáu vị bất định đều hiện hành chung,

riêng, là giới hạn phạm vi. Trong các vị, có lúc có dục mà không có thắng giải cho đến tuệ, lẽ ra có thể so sánh mà biết.

3. Thiện nghĩa là tánh, từ thể mà được tên riêng: Vì chung với trước nên rốt cuộc thể hiện được gọi tên.

Tướng mạo: Đối với vị có dòng, không có dòng, khác với thiện, ác và vô ký là tướng mạo của thể thiện.

Phân chia giới hạn xếp đặt cho đến xứ sáu vị bất định hành đều khác nhau, chẳng phải khởi một cách nối tiếp nhau, mà có lúc có một, nhưng không có mười, mỗi thứ biện luận có, không lẫn nhau, có tăng giảm trở thành sự phân chia xếp đặt của hành kia.

4. Phiền não, từ tác dụng mà được gọi tên: do phiền não đối với nghĩa công dụng mạnh mẽ của thế gian, xuất thế gian, đối với pháp thế gian có thể trở thành pháp xuất thế, vì có công năng làm hư hoại khác với thể thiện ở trước nên từ dụng được gọi tên.

Tướng mạo, đối với xứ, vị của mình trở thành hai tướng: lo, mừng, là tướng mạo của phiền não.

Phạm vi giới hạn, cho đến nghĩa số của sáu vị bất định, công dụng thêm bớt mà vận hành, chẳng phải nối tiếp nhau mà là bạn chung, là sự phân chia giới hạn xếp đặt.

5. Tùy phiền não: Từ tướng phiền não mà được gọi tên, tùy phiền não này có hai lý do:

a. Do hoặc đại trước thành tùy phiền não.

b. Do hoặc tiểu này tăng thêm trở thành hoặc đại nên gọi là tùy, vẫn chỉ tuy này từ nghĩa đầu tiên mà được.

Vì sự giả hợp này nên phiền não đồng với cách giải thích trước.

Tướng mạo ở trong duyên của mình đều khác nhau mà là bạn giúp nhau, chứ chẳng phải khởi liên tục nối nhau, là tướng mạo của tùy phiền não.

Về phạm vi giới hạn, đối với sáu vị phiền não, cho đến tướng bất định, do nghĩa tướng số của bạn giúp nhau thêm bớt, có không mà hiện hành, là phạm vi giới hạn của tùy phiền não.

6. Bất định, vì hai nghĩa thể, dụng nên nói là bất định: vì khác với thể của định trước, nên được gọi là bất định. Tướng mạo ở trong vị của mình đều khác nhau mà khởi. Thể dụng của ba tánh đồng thời thành:

1. Pháp có ba nghĩa, sự dụng đồng thời của thiện, ác, vô ký là tướng mạo của bất định.

Phân chia giới hạn xếp đặt, nghĩa số ở trong sáu vị thêm bớt, khởi dụng mà sinh, là sự phạm vi giới hạn, của sáu vị phiền não, vẫn chẳng

phải nối tiếp nhau mà là bạn giúp nhau.

2. Đối với các môn phân biệt, sơ lược đối với năm môn:

Y cứ vào thừa để phân biệt.

Y cứ vào ba tánh để phân biệt.

Y cứ vào các hoặc để phân biệt.

Y cứ vào các thừa để phân biệt.

Y cứ vào giả, thật để phân biệt.

a. Y cứ vào thừa để phân biệt: Thừa có ba thứ:

Một là: Nhất thừa.

Hai là: Tam thừa.

Ba là: Tiểu thừa.

Nay, tâm sở này là tâm sở của ba thừa, vì đối trị phiền não của tâm thế gian, xuất thế gian, chẳng phải một, chẳng phải tiểu, chẳng phải Chung giáo của Ba thừa, chẳng phải Biệt giáo của Nhất thừa. Y cứ chung giáo của Ba thừa, giáo Đại thừa và tâm sở trong Biệt giáo của Nhất thừa, tức có vô lượng, đều như số lượng của pháp giới duyên khởi. Vì sao? Vì các loại tâm sở, mỗi loại tâm sở duyên riêng. Y cứ vào duyên kia khác nhau, vì không thể nói chung nên không đồng với số mà Ba thừa đồng nói chung. Tâm sở một phần thỉ của Ba thừa, vì đối trị với chướng phiền não, chướng sở tri, phiền não của tâm thế gian mà nói, vẫn ba thừa này có thỉ, có chung. Tâm sở của Nhị thừa Chung giáo cũng không thể nói, tâm sở của thỉ giáo tức như Chung giáo này.

Du-già, luận Đối Pháp chép: "Sự đồng, khác của tâm sở Tiểu thừa như dưới đây sẽ giải thích riêng.

b. Y cứ vào ba tánh có hai:

Một là ba tánh thiện.

Hai là ba tánh biến kế.

Ba tánh thiện: biến hành có năm, chung cho ba tánh, vẫn tùy thuộc ở một tánh, chẳng phải hai tánh còn lại.

Biệt cảnh có năm, chung cho ba tánh, vẫn tùy thuộc nhiều ít không nhất định đối với năm pháp của một tánh.

Mười một thiện chỉ có tánh thiện, vẫn chung cho dòng, không dòng. Nếu đối với dòng thì chẳng phải không có dòng, không có dòng cũng như thế. Phiền não chung cho bất thiện và vô ký, vì thức mạt-na và hoặc của địa định, là vì vô ký, nên hai mươi tùy phiền não, chung cho bất thiện và vô ký, so sánh với trước có thể biết.

Nếu y cứ trái với lý, bất thiện chỉ là tánh bất thiện, bốn pháp bất định chung cho ba tánh, lúc bất thiện thì hai tánh còn lại, so sánh với

trước có thể biết, hai tánh còn lại cũng như vậy.

Y cứ vào ba tánh biến kế, nghĩa là năm biến hành chung cho ba tánh, vẫn tùy thuộc ở một tánh thì gồm thâu hai tánh còn lại, thành một tánh này. Tánh này như đã nói trong nghĩa ba tánh, tùy thuộc một tánh nối tiếp nhau đủ năm.

Năm biệt cảnh chung cho ba tánh, vẫn tùy thuộc ở một tánh thì chẳng phải thuộc về hai tánh còn lại, đồng với thuyết trước.

Mười một món thiện chỉ có Viên thành thật, thiện này có cả lậu, vô lậu, bao gồm như thuyết trước đã nói.

3. Y cứ vào các hoặc để phân biệt, gồm có ba môn:

a. Y cứ vào ba hoặc như da, v.v... để phân biệt.

b. Y cứ vào hai chướng: phiền não, sở tri để phân biệt.

c. Y cứ vào năm trụ địa để phân biệt.

Phân biệt ba hoặc như da, v.v...: Biến hành chung cho ba hoặc, biệt cảnh cũng chung cho ba. Thiện v.v... chẳng phải ba hoặc, phiền não cũng là da, thịt. Nếu y cứ vào sự gởi gắm ở vị, thì chung cho ba, tùy phiền não cũng là da, thịt. Nếu nói theo thô, tế thì chung cho tâm da thịt. Bốn bất định cũng chung cho tâm da, thịt.

Vì duyên thành ba hoặc nên phân biệt hai chướng: phiền não, và sở tri: Biến hành chung cho hai chướng, biệt cảnh cũng giống như thế.

Thiện v.v... chẳng phải hai hoặc, phiền não chỉ có phiền não, tùy phiền não v.v... cũng giống như vậy.

Nếu y cứ vào tướng để thành lập môn thì chung cho hai chướng, bất định chỉ có sở tri. Nếu y cứ vào tướng trở thành môn thì sẽ chung cho hai chướng. Y cứ vào năm trụ địa để phân biệt thì biến hành chung cho năm trụ. Biệt cảnh cũng chung khắp. Thiện v.v... chẳng phải năm trụ, phiền não chung cho năm trụ, tùy phiền não cũng chung cho năm trụ, nghĩa như thế có thể y theo. Các hoặc chướng sẽ phân biệt rộng, bất định chung cho năm trụ vì duyên thành các hoặc.

4. Y cứ các thức phân biệt, nghĩa là thức Lại-da khởi biến hành có năm. Thức Mạt-na khởi chín, biến hành năm và ngã kiến, ngã ái, ngã mạn, vô minh, ý thức khởi sáu vị sở hữu pháp như biến hành v.v... Năm thức thì bất định, hoặc đầu tiên năm, hoặc tất cả. Do hoặc đồng thể, hoặc khác thể với ý thức nên kinh nói: "Có một ý thức duyên chung cảnh với năm thức".

Đây là y cứ vào tướng thô thỉ giáo của ba thừa. Nếu y cứ vào Chung giáo của ba thừa để nói thì Lại-da sáu thức v.v... đều khởi tất cả pháp sở hữu. Vì chỉ có một thức thành mười một thức.

5. Giả, thật phân biệt: Giả thật có ba:

a. Y cứ vào duyên để giải thích quả thật. Nếu y cứ vào nghĩa này hoặc có phân biệt, hoặc không có phân biệt, vì duyên thành nên lìa phân biệt, vì ứng giáo nên có phân biệt. Nếu y cứ vào nghĩa này đều chung cho giả thật, tức vì không có tánh nên thật, vì duyên thành cho nên là giả.

b. Y cứ vào gốc, ngọn để nói về giả, thật. Phiền não là gốc, tùy phiền não là ngọn, như giải thích có thể biết.

c. Y cứ vào sự làm sáng tỏ lý, giải thích giả thật, sự lý tương ưng là thật, chỉ có lý không có sự là giả. Giả từ sự giáo để nói.

6. Tùy thuộc nghĩa để phân biệt:

Hỏi: Các pháp sở hữu của tâm có thể nói đoạn hay chăng?

Đáp: Biến hành và biệt cảnh tương ưng với bất thiện, vô ký, nghĩa là đoạn, thiện và tự tánh vô ký không đoạn, mười một thiện không đoạn. Phiền não và tùy phiền não nói đoạn. Bốn bất định v.v... bất thiện, vô ký nói đoạn, thiện và tự tánh vô ký không nói đoạn.

Đây là y cứ vào Sơ giáo của ba thừa và trí pháp trụ để nói. Nếu y cứ vào Chung giáo và Nhất thừa thì chẳng phải trước, chẳng phải ở chính giữa, sau. Vì gồm thâu trước, giữa, sau nên tức đoạn mà không có tướng. Vì chẳng thể đoạn nên nghĩa khác đều y theo không có tướng.

Hỏi: Vì sao luận nói phiền não có chỗ nói sáu, có chỗ nói mười?

Đáp: Do năm sử lợi có hai nghĩa:

Một là nghĩa gốc ngọn, do biên kiến dựa vào thân kiến mà sinh. Do dựa vào gốc nói gồm thâu ngọn, vì ngọn từ gốc nên chỉ nói sáu.

Hai là nghĩa khởi dụng trở thành lỗi, vì nghĩa trở thành lỗi nên chi ly nói mười.

Vì sao luận chép: Trong tùy phiền não nói thêm tà dục, tà thắng giải?

Đáp: Vì dục và thắng giải trong biệt cảnh đối với hoặc đại, tiểu có phương tiện và sau cùng trở thành hai xứ, đều trở thành lỗi. Vì y cứ lìa hai tánh, nên y cứ vào phương tiện và sau cùng trở thành hai số.

Thứ đến, là y cứ Tiểu thừa để phân biệt. Có ba nghĩa:

1. Giải thích tên gọi: Nói về tướng mạo và biểu thị rõ giới hạn phạm vi.

2. Phân biệt đối với các môn.

3. Y cứ vào tự thừa, thuận theo nghĩa để phân biệt. Đầu tiên, là giải thích tên gọi: pháp tâm sở có bốn mươi sáu, phần đại là sáu.

- Một chung cho đại địa có mười:

1. Tưởng.
2. Dục.
3. Xúc.
4. Tuệ.
5. Niệm.
6. Tư.
7. Biếng nhác.
8. Nhớ lại.
9. Định.
10. Thọ.

- Địa đại thiện có mười:

1. Vô tham.
2. Vô sân.
3. Tàm.
4. Quý.
5. Tín.
6. Khinh an.
7. Không buông lung.
8. Bất hại.
9. Tinh tấn.
10. Xả.

- Tiểu phiền não Đại địa có mười:

1. Phẫn.
2. Hận.
3. Cuống.
4. San.
5. Tật.
6. Não.
7. Siểm.
8. Phú.
9. Kiêu.
10. Hại.

- Đại phiền não Đại địa có năm:

1. Bất tín.
2. Biếng nhác.
3. Vô minh.
4. Trạo cử.
5. Buông lung.

- Bất thiện Đại địa có hai:

1. Vô tàm.
2. Vô quý.

- Sử có bốn:

1. Tham.
2. Sân.
3. Si.
4. Mạn.

- Triền có ba:

1. Thùy.
2. Miên.
3. Hối.

Thêm giác quán, tổng cộng thành bốn mươi sáu, và tâm vương là bốn mươi bảy.

Đầu tiên, chung cho danh từ đại địa, do mười tưởng, v.v... chung cho các tâm sở, cho là chung với y và hiện hành chung xứ y, duyên của các số, nên nói là chung, nếu chung thì tác dụng của năng lực cùng khắp.

Đại địa là tên dụ, như mặt đất có công năng sinh ra và nuôi lớn muôn vật làm y chỉ, vì tương tự với pháp nên làm dụ.

Tướng mạo với đối tượng duyên của mình, khởi thể dụng của pháp kia, giúp đỡ bạn lẫn nhau mà vận hành, là tướng mạo của pháp kia.

Về phạm vi giới hạn, đối với các tâm sở, các vị hiện hành chung mà không rời nhau, đó gọi là phạm vi giới hạn.

Đại địa thiện: Đối với xứ, vị của mình, tùy duyên mà phát, thiện không tương ưng với ba nhóm sắc, tâm, dùng làm xứ y chỉ, nên nói là đại địa.

Đại địa tiểu phiền não: Đối với xứ, vị mình, y cứ vào duyên phân biệt khởi, không có tánh đại, gọi là tiểu. Phiền não như giải thích ở trước.

Tướng mạo, đối với xứ duyên của mình với thể dụng hiện hành mà không rời nhau gọi là tướng mạo.

Phân chia giới hạn xếp đặt, đối với các vị, xứ, kể cả sắc tâm sở thành sự của mình, người mà không đồng với họ, gọi là phạm vi giới hạn. Đại địa như trước đã giải thích.

Đại địa đại phiền não, đủ năm nghĩa tương ưng với kiết, phược, v.v... gọi là đại phiền não. Đại địa, như trước đã giải thích. Tướng mạo, như năm bất tín, v.v... đối với xứ duyên của mình, thể dụng hiện tiền mà

chẳng tạp nhạp nhau, là tướng mạo của đại phiền não.

Về phạm vi giới hạn, đối với các vị, thành sự của mình, người mà không tạp nhạp nhau, là phạm vi giới hạn kia.

Đại địa bất thiện, đối với xứ, vị của mình khởi thể dụng của mình trái với chánh lý của mình, gọi là đại địa bất thiện, như trước đã giải thích.

Tướng mạo, không có hổ, không có thẹn, dạo khắp các cảnh, khởi các lỗi nghiệp, là tướng mạo kia.

Về phạm vi giới hạn, đối với vật xúc chạm vì duyên người khác, trở thành trái mà không thuận theo, gọi là phạm vi giới hạn.

Sử, nghĩa là sai khiến, sai khiến người tu hành hoàn thành sự nghiệp của mình. Đây là từ dụ mà gọi tên.

Tướng mạo, đối với xứ duyên của mình hoàn thành sự nghiệp của mình, theo đuổi mãi không bỏ, là tướng mạo của sứ giả kia.

Về phạm vi giới hạn, đối với xứ vị duyên người khác thành lập sự nghiệp, là cùng cực mà không đồng với người kia, là phạm vi giới hạn của mình.

Triền, danh, nghĩa của dụ, như xiềng xích ràng buộc voi. Triền ràng buộc như thế.

Tướng mạo, đối với vị duyên người khác nối tiếp nhau thành lỗi, là tướng mạo của triền kia.

Về phạm vi giới hạn, thành xử sự người khác, xứ mà không đồng với họ, là phạm vi giới hạn kia.

Giác quán: Trái với sau, dịch là tầm, tứ, v.v... danh nghĩa ít có khác. Giác là giác sát, quán là quán thấu suốt. Tầm là tìm kiếm, theo đuổi. Từ là dò xét, tìm tòi danh nghĩa, tướng mạo, phạm vi giới hạn, có thể biết. Tâm vương là tâm làm y chỉ cho số. Lại dựa vào số mà khởi như vua, quan nương tựa nhau. Đây là từ pháp mà dụ.

Tướng mạo, sáu thức đối với các căn, hiểu biết các cảnh giới, đó gọi là tướng mạo.

Về phạm vi giới hạn, dựa vào căn số khởi mà không đồng với căn, số, đó gọi là phần giới hạn.

Hỏi: Nghĩa tâm sở hữu trong Đại thừa, Tiểu thừa và nghĩa của tâm sở có gì khác nhau?

Đáp: Số, nghĩa của pháp số là nghĩa phân chia giới hạn xếp đặt, nghĩa tâm sở hữu là thuộc về nghĩa của người khác từ tướng sinh, hai trí giả và thật kia khác nhau, cả hai lược đối với các môn phân biệt:

1. Đối với các thừa phân biệt, tâm sở này chỉ ở nghĩa Tiểu thừa

chung cho Đại thừa. Nếu nhập Đại thừa thì đối với xứ tiền phương tiện của Ba thừa là thể, dụng, tướng mạo thuộc về giáo phương tiện, đều chẳng phải Nhất thừa và danh số Thỉ giáo, Biệt giáo của ba thừa, danh nghĩa của tâm sở như dưới đây sẽ giải thích.

2. Dựa vào ba tánh để phân biệt, chung cho đại địa, thường đi chung cho ba tánh thiện, bất thiện, vô ký.

Đại địa thiện, chỉ cho tánh thiện, phiền não tiểu, đại, kể cả bốn sử chung cho trái lý, bất thiện và vô ký. Đại địa bất thiện chỉ có bất thiện. Triền trái với lý bất thiện. Giác quán chung cho ba tánh, tâm vương cũng như thế.

3. Y cứ vào hoặc để phân biệt, chung cho số đại địa, chung cho tất cả hoặc sử, triền v.v... Đại địa thiện không chung cho các hoặc, phiền não tiểu, đại và các phiền não như bốn sử, v.v...

Vô tàm, vô quý chung cho phiền não, phi phiền não. Vì nhập nghiệp nên ba triền v.v... này tức bất định ở triền là phiền não, nhập số thì chung cho phiền não, phi phiền não, giác quán chung cho phiền não, phi phiền não. Tâm vương cũng giống như thế.

4. Y cứ vào các thức để phân biệt, chung cho số tại địa, chung cho sáu thức. Giác quán chỉ có địa ý.

5. Giả thật phân biệt, chỉ có thật, không chung với giả. Tâm vương cũng giống như thế. Nghĩa khác như luận đã giải thích.

Đây là lược nói về nghĩa, đối tượng bình luận thích đáng, nhằm nói rõ phần giới hạn phạm vi của tâm, tâm sở của Đại thừa. Tông khác so sánh có thể biết.

Thuận theo nghĩa phân biệt ở trong tông mình:

Hỏi: Sao không nói gốc lành không si?

Đáp: Vì thuộc về chung cho tuệ của đại địa.

Năm phiền não khác trong đại phiền não vì sao không nói?

Đáp: Tà giải tức thuộc về giải thoát trong đại địa, thất niệm thuộc về niệm. Lại, vì tiềm ẩn nhau nên tán loạn thuộc về định. Lại, không hợp lý vì định gọi là tướng tán loạn tiềm ẩn.

Lại, năm kiến trong mười sử thuộc về tuệ trong thông. Si thuộc về vô minh trong đại phiền não. Lại, cái mà trên đã bỏ ấy đều là phương tiện dứt hoặc nhập đạo.

Hỏi: Đại địa thiện trong đây là những pháp lậu, vô lậu nào?

Đáp: Là trí lậu, vô lậu của nhân vô ngã.

Hỏi: Các đại địa này có gồm thâu tâm phiền não và chướng sở tri hay không?

Đáp: Các tâm sở này không gồm thâu tâm phiền não. Theo chướng sở tri có gồm thâu, mà không gồm thâu. Chướng định, gồm thâu tâm phiền não của thế gian không gồm thâu thứ hai, đối với đại thừa, tiểu thừa kia đã biểu thị rõ ràng phế, lập.

Hỏi: Vô tàm, vô quý trong đây vì sao lại từ tùy phiền não?

Đáp: Vô tàm, vô quý có hai nghĩa:

1. Nói theo thể.

2. Y cứ vào dụng để biện luận.

Do công dụng trở thành lỗi lầm, vì đại thừa y cứ Tiểu thừa nhập tánh bất thiện. Nếu vì y cứ vào loại tự thể thì sẽ đồng với tiểu hoặc, nên nhập Đại thừa này thuộc về tùy phiền não.

Hỏi: Vì sao Đại thừa thêm thất niệm và tán loạn còn Tiểu thừa thì không thấy nói?

Đáp: Vì Tiểu thừa đầu tiên răn dạy tâm họ hẹp hòi, thua kém, chấp mắc nhau, nên ẩn đi không nói.

Hỏi: Biến hành, biệt cảnh là tùy phiền não đại hoặc và danh từ bất định ở trong Tiểu thừa vì sao không nói?

Đáp: Tâm sở của Tiểu thừa là do ý bậc Thánh lập, vì đối trị hoặc thô, nên không cần nói tế. Nay, vì các pháp này được gọi là đối trị chung hoặc tế, nên phân biệt tế, tương đương với nghĩa nhập đạo của Tiểu thừa.

Hỏi: Đại địa của Tiểu thừa và tên các sử đối với Đại thừa kia vì sao không nói?

Đáp: Tên đại địa, v.v... vốn đã thành tướng thô, trong Đại thừa tức là giáo của phương tiện nhập đạo đầu tiên. Chính vì nghĩa này nên ở trong giáo tế không có thích đáng nên không nói.

Muốn biết được ý bậc Thánh hãy dùng bốn câu sau đây để giảng nói:

1. Thể mạnh mà dụng yếu, như đại phiền não, v.v... Đây là y cứ một nửa của số Đại thừa, tức là sân.

2. Dụng mạnh mà thể yếu, như vô tàm vô quý. Đây là nói theo Tiểu thừa đối với Đại thừa.

3. Thể, tướng, dụng đều mạnh mẽ, như đại phiền não đại địa v.v... Đây là nói theo Tiểu thừa.

4. Thể dụng đều yếu, như tùy phiền não. Đây là nói theo Đại thừa, trong đó vẫn có thịnh suy nối tiếp nhau. Có thân thích thành, giúp thành, trở thành lỗi lớn. Tiểu thừa bỏ nỗi nghi ngờ tiến tới đạo, có phương tiện, không có phương tiện, Phật thì phế, lập khác nhau. Hai tông Đại, Tiểu

lại lập danh lẫn nhau không bình đẳng, chẳng phải một, có thể so sánh tư duy gồm thâu.

Hỏi: Thể dụng của mười thứ phiền não đều mạnh mẽ, vì sao giáo đầu tiên của Tiểu thừa không nói?

Đáp: Trí Tiểu thừa nông cạn, như văn Tiểu thừa chép: "Phiền não Bất thiện và sử, v.v... đều nói theo chỗ tướng dụng mạnh mẽ. Lại, đối với ý giáo che chở nhau, hình thành nhau, như ba kiết, ba tùy chuyển thích nghi có thể tư duy. Lại như luận Du-già chép: "Chúng như thế v.v... đều có một pháp sở hữu của tâm tương ưng, đó gọi là bạn giúp đỡ đồng một đối tượng duyên, không đồng với một hành tướng. Một thời điểm đều có một hành tướng mà chuyển đều từ hạt giống sinh ra, lại có hành tướng tương ưng lẫn nhau, có đối tượng duyên, đối tượng nương tựa.

Hỏi: Các tâm pháp như thế có bao nhiêu tâm nương tựa, tất cả xứ tâm sinh ra, tất cả địa, tất cả thời, tất cả?

Đáp: Có năm, nghĩa là tác ý v.v..., tư là hậu biên.

Có bao nhiêu tâm dựa vào tất cả xứ, sinh ra tất cả địa, chẳng phải tất cả thời gian, chẳng phải tất cả chăng?

Đáp: Cũng có năm, nghĩa là dục v.v..., Tuệ là hậu biên.

Có bao nhiêu tâm chỉ dựa vào thiện, chẳng phải tất cả xứ sinh, chẳng phải tất cả địa, chẳng phải tất cả thời gian, chẳng phải tất cả chăng?

Đáp: Tín v.v..., bất hại là hậu biên.

Hỏi: Có bao nhiêu tâm chỉ y chỉ ô nhiễm, chẳng phải tất cả xứ sinh, chẳng phải tất cả địa, chẳng phải tất cả thời gian, chẳng phải tất cả chăng?

Đáp: Tham v.v, bất chánh tri là hậu biên.

Hỏi: Có bao nhiêu tâm dựa vào tất cả xứ sinh, chẳng phải tất cả địa, chẳng phải tất cả thời, chẳng phải tất cả?

Đáp: Nghĩa là ác tác, từ là hậu biên, do đây tính toán lựa chọn chung nghĩa giả thật của văn kia, lược có bốn thứ:

1. Đối với tánh không, tất cả pháp khác đều là giả có, vì y chỉ bổn vô trụ, lập ra tất cả pháp.

2. Y cứ vào nhân duyên danh ngôn phát khởi lẫn nhau, tức là tất cả pháp đều chung cho nhân duyên giả thật, vì quả thật khởi nên giả.

3. Y cứ vào pháp tướng ba tánh, biến kế tức không, tình cho là có thật, vì thể tánh chân thật, nên lý thật có, vì y tha do duyên phát nên giả.

4. Phẩm loại tăng thêm vì thiện, ác trái thuận để nói về giả thật,

thì biện luận như thế, tâm sở hữu pháp cho đến bất tương ưng, v.v... để nói về giả, thật. Luận Du-già, Hiển Dương, v.v... cũng vậy đều đối nhau làm rõ nghĩa, dần dần trở thành pháp. Nếu tục đế ẩn mất nhau và trái với việc lành mà dụng có lý ấy là giả. Nếu bày tỏ nhau mà có thể, dụng sự hướng đến việc lành là có thật. Vì sao? Bậc Thánh vì muốn dùng phương tiện đối với người căn cơ Tiểu, biểu thị rõ pháp là không.

Nghĩa văn như thế nào?

Vì tám thức y cứ vào chỗ sự dụng để giảng nói nên đều là thật. Năm mươi lăm pháp nếu y cứ theo hai mươi bảy pháp của Du-già thì là có thật, pháp còn lại đều giả lập.

Hai mươi bảy: Biến hành có năm, biệt cảnh năm, trong thiện có bảy, trừ không buông lung, xả là vô tham, sân, si, kể cả tinh tấn. Đối với bốn pháp này vì giả lập nên có bất hại. Lại vì giả lập trên vô sân nên Du-già nói: “Thế nào là các pháp thiện? Có bao nhiêu là cái có của thế tục? Có bao nhiêu là vật có thật?

Đáp: Ba là cái có của thế tục, gọi là không buông lung, xả và bất hại. Vì sao? Vì không buông lung, xả là vô tham, vô sân, vô si, phần tinh tấn tức là nghĩa pháp lìa nhiễm, kiến lập làm xả. Vì nghĩa trị tạp nhiễm nên lập ra không buông lung. Bất hại tức là phần vô sân, không có vật thật riêng.

Phiền não căn bản có sáu: Năm thật, một giả. Luận chép: “Trong phiền não căn bản sáu có bao nhiêu thế tục có? Bao nhiêu vật có thật?

Đáp: Một, kiến là có của thế tục, vì là phần tuệ, cái có của vật thật khác, vì tâm pháp riêng, nên thuận theo giả thật của phiền não tức hai mươi bốn, gọi chung là phần tùy phiền não, cũng không nói tà dục, tà thắng giải.

Y cứ trong bổn địa phần có hai mươi sáu, thêm tà dục, tà thắng giải, rộng như trong luận đã giải thích.

Lại nữa, tùy phiền não này có bao nhiêu thế tục? Có bao nhiêu vật thật? Cái gọi là vô tàm, vô quý, bất tín, biếng nhác, bốn thứ này là thật, các thứ còn lại là giả. Phẫn, hận, não, tật, hại, năm thứ này là phần sân, sân này đều có thế tục, San, kiêu, trạo cử ba là phần tham, cũng là thế tục có. Chín pháp: Phú, cuống, siểm, hôn trầm, thùy miên, ác tác, vong niệm, tán loạn, tuệ ác là phần si, đều là thế tục có. Buông lung là phần tham, sân, si, biếng nhác, là thế tục có. Hai pháp: tầm, tứ là phát ra lời nói, phần gia hạnh của tâm và phần tuệ nên là giả có. Nếu theo luận Tạp Tập nói hai mươi hai là vật có thật, vật khác là giả có.

Hai mươi hai: Biến hành có năm, biệt cảnh có năm, thiện có bảy,

là vật có thật, bốn thiện còn lại là giả có, nên luận ở dưới chép: Vô si, nghĩa là báo giáo, chứng trí, quyết trạch làm thể. Lại, quyết trạch nghĩa là vì tuệ, dũng, cần đều có, nên biết chẳng có dụng si, tuệ làm tánh. Không buông lung, xả đều nói rằng: Y chỉ chánh cần, vô tham, vô sân, vô si. Cho nên y cứ vào bốn pháp này giả lập.

Bất hại, là một phần gốc lành vô sân nên là giả có. Phiền não căn bản có mười, năm là thật có, năm là giả có, là phần tuệ. Tùy phiền não là bốn bất định, hợp với hai mươi bốn đều là giả có, nên luận chép: "Nên biết phẫn, v.v... là giả kiến lập, vì lìa sân, chẳng có tự thể riêng".

Phẫn, hận, não, tật, hại, năm thứ này là một phần sân, đồng với luận Du Già nói: Sân, kiêu, trạo cử, ba thứ này là phần của tham, đồng với Du-già nói: Buông lung nương tựa bốn pháp biếng nhác và tham, sân, si mà giả lập. Cũng đồng với Du-già chép: Vô tàm, vô quý là một phần tham, sân, si, bất tín biếng trễ là một phần si, đều là giả lập, không đồng với Du-già. Bốn vật thật có này của Du-già: Hai pháp cuống, siểm là một phần của ngu si, pháp tán loạn là một phần của tham, sân, si. Vọng niệm bất chánh tri là phiền não tương ưng với định, tuệ làm thể. Phú, thùy miên, hôn trầm, ác tác, bốn pháp này là một phần ngu si. Hai pháp tầm, từ hoặc tánh tư, hoặc tánh tuệ, nghĩa là đối với nghĩa vị riêng, tìm tòi, so lường, không tìm tòi, so lường. Chín trong các tùy phiền não của Du-già đã nói ở trước là: Phú, siểm, cuống, hôn trầm, thùy miên, ác tác, vọng niệm, tán loạn, tuệ ác đều là phần si.

Luận này chỉ bốn thứ: Phú, hôn trầm, ngủ nghỉ, ác tác là phần ngu si, năm thứ còn lại khác nhau, nghĩa là một pháp tán loạn là phần tham, sân, si, hai pháp cuống siểm là phần tham, si, vọng niệm, bất chánh tri là niệm trong phiền não.

Sở dĩ có sự khác nhau này là phải biết rằng đều do các nhà soạn luận đã dùng phương tiện liên lạc với nhau để biểu thị rõ nghĩa khác của mình, tùy thuộc vào sự khác nhau về hưng thịnh, suy vi thêm lên của họ, về lý, không trái nhau.

Nếu theo Tỳ-đàm thì triền nhơ tùy phiền não chung cho nương tựa, chín sử là tham, sân, si, nghi, năm kiến, chỉ trừ sử mạn. Trong đây, Đại thừa chỉ là tham, sân, si y, chẳng phải sử khác y. Vì sao? Vì sự liên lạc với nhau giữa hai tông, đều biểu thị rõ một nghĩa.

Tráng Pháp sư: "Bảy pháp trong các tùy phiền não của các sư phương Tây" là thật có, vô tàm, vô quý, bất tín, biếng trễ bốn thứ có tự thể riêng. Luận có văn thành thật: ba pháp thật hôn trầm, trạo cử, tán loạn cũng có tự thể riêng, cho nên biết được".

Giải thích: Vì trạo cử là phần tham, vẫn lìa tham, có tự thể riêng, như tham không tương ưng với giận.

Nếu vậy thì trạo cử sẽ có lỗi là không tương ưng với tất cả phiền não chăng?

Phải biết rằng, hôn trầm, tán loạn cũng là một phần si, nên biết cũng có tự thể riêng. Nay, y cứ luận Tạp Tập chỉ nói là một phần tham, sân, si trong tùy phiền não và y chỉ tham, sân, si đều là giả có. Nếu nói tham, sân, si này có thật thì nay bảy sứ: vô tàm, vô quý, hôn trầm, trạo cử, bất tín, biếng trễ, tâm loạn này là một phần của tham, giận, si. Mười ba thứ còn lại, hoặc nói một phần, hoặc nói y chỉ ở đây, so sánh đều là giả có. Bốn pháp bất định cũng có thể riêng, là bất định. Lại, nếu có tự thể riêng thì đâu riêng gì biến hành.

Đáp: Biến hành tùy thuộc khởi thì đồng với hiện hành, bất định hiện tiền do khác nhau với sự. Điều này phải nên suy nghĩ. Lại, bốn pháp này so với trên không đủ, so với dưới có thừa.

Tráng Pháp sư nói: gốc lành vô si có thể tánh riêng. Ba trong mười một món thiện của Du-già là giả có. Xả, không buông lung, bất hại, ba thứ này là giả có, các thứ còn lại là thật có. Lại, đại bi dùng vô si làm tánh. Vì tuệ căn không nói gồm thâu với hai mươi hai căn, nên biết có tánh riêng. Như trong văn đem vô si đối với ba tuệ để giải thích, chỉ giải thích đối với ba tuệ nhằm làm sáng tỏ vô si, chẳng phải tức một thể. Nếu theo các nghĩa này thì ba mươi có thật trong pháp sở hữu của tâm, nghĩa khác là giả có. Ba mươi: Trong hai mươi hai thứ trước thêm bảy tùy phiền não và vô si. Y cứ khởi sai duyên riêng có nhiều ít chủng loại tạo nghiệp khác nhau, gọi là bỏ riêng, phấn khởi đều như Du-già và luận Thành Duy Thức giải thích, cũng có phần trí giả phán quyết Đại thừa y cứ cách giải thích của Tiểu thừa, xét văn của Đại thừa e không thể cùng cực, phải xét định tâm sở sâu kín khó có thể biết rõ, lược nêu một góc độ để chỉ bày cho người hậu học.

■

NĂM MƯƠI CÂU HỎI ĐÁP QUAN TRỌNG CỦA HOA NGHIÊM

QUYỂN HẠ

37. Ý nghĩa ba đời khác nhau, giải thích trong phẩm Ly Thế Gian:

Hỏi: Thời gian tồn tại của các giáo như thế nào?

Đáp: Theo giáo Tiểu thừa ba đời có pháp, theo giáo ba thừa có hiện tại trong ba đời, quá khứ, vị lai không có. Y cứ nghĩa chín đời của giáo Nhất thừa quá, vị, hiện tại và ba thời gian hiện tại, hiện tại là có, quá khứ, vị lai, hiện tại đều có, sáu đời quá, vị là không có. Chín đời đều có vì tương nhập, tương tức, nên được thành một câu chung, chung, riêng hợp thành mười đời, đời này dùng pháp bất tương ưng làm thể.

38. Nghĩa chướng, giải thích đầu tiên phẩm Phổ Hiền:

Hỏi: Các giáo nói về nghĩa chướng ra sao?

Đáp: Nếu y cứ các sử, triền nhơ của Tiểu thừa là danh số của chướng, thì tên chướng này chung cho Thỉ giáo của Ba thừa, gồm thì đi suốt qua giáo khác. Vì sao? Vì rằng hoặc danh đồng, nghĩa có sâu cạn, nên hai chướng hoặc, trí và phiền não sở tri chướng tám, tưởng quên hai mươi hai, vô minh, v.v... chính ở Thỉ giáo của Ba thừa. Ba chướng: tâm, thịt, da, hoặc của năm trụ địa, bốn chướng của xiển-đề, mười một chướng như vô minh v.v..., tánh phàm phu.

Các chướng này tiến thẳng lên quả vị Ba thừa, bao gồm Chung giáo, v.v...

Như trên, các hoặc, một hoặc, tất cả chướng, một đoạn tất cả đoạn. Đây là thuộc về giáo Nhất thừa, như dưới đây sẽ nói.

39. Nghĩa chướng riêng của Nhất thừa, cũng giải thích đầu tiên phẩm Phổ Hiền:

Hỏi: Trong phẩm Phổ Hiền y cứ vào pháp Phổ Hiền rất sâu xa,

rộng lớn, y cứ vào văn nào đầu tiên nói một sân thành trăm chướng?

Đáp: Theo giáo Tiểu thừa, một hoặc, một chướng, một đời, một nhẫn, một trí, một đoạn đắc, một diệt.

Y cứ giáo Ba thừa, giáo đầu tiên, danh đồng với trước, trong nghĩa, sâu cạn khác nhau. Nếu y cứ vào Chung giáo của Ba thừa, một hoặc, một chướng ba đời, một nhẫn, một trí, chẳng phải sơ, chẳng phải trung, hậu, đoạn đắc ba đời diệt.

Theo giáo Nhất thừa, một hoặc nhiều chướng, nhiều đời, một số, nhiều số, nhẫn đến nhiều số, nhẫn đến một số, nhiều số, trí nhiều số, trí một số. Một đoạn chẳng phải đầu, chẳng phải giữa, chẳng phải sau. Được chín đời diệt và phi đời diệt.

Nay, phẩm Phổ Hiền đầu tiên nói về chướng giận, y cứ vào ở đầu mà nói, muốn so sánh làm rạng rỡ pháp hạnh giải rộng lớn của Phổ Hiền.

40. Giải thích xứ thứ mười một trong tri thức, môn Đà-la-ni:

Hỏi: Trong kinh Hoa Nghiêm dùng môn Đà-la-ni để làm sáng tỏ tất cả pháp môn, tướng trạng ấy thế nào?

Đáp: Luận tự dẫn chương Tất-đàn, mười hai tiếng, A, v.v... ba mươi sáu chữ rưỡi ca v.v... Lấy âm thêm bán tự, lần lượt nhân nhau, thành tất cả mãn tự. Tướng chữ kia vẫn không rời âm chữ bổn, một trong nhiều. Vì trong nhiều có một, bán tự đầu và vì tiếng ban đầu nên là nhiều trong một. Trong một có chữ nhiều, vì âm có tự thể, nên một tức nhiều, nên nhiều tức một. Do tướng, v.v... của mãn tự, tức hư hoại, trở thành bán tự và vì âm đầu tiên, do Đà-la-ni pháp tự này, hàng trời, người đồng hiểu chung. Nêu lên pháp tự này vì lập pháp Đà-la-ni, nên có thể y cứ theo đó mà sử dụng. Pháp này được dùng nhiều ở Nhất thừa, chia ra dụng ở ba thừa, thừa khác chẳng phải rốt ráo.

41. Số môn thừa, danh không đồng nghĩa, cũng giải thích sau bốn mươi biện tài:

Lại, theo các kinh luận nói: "Thừa có bốn thứ:

1. Nhị thừa: là hai thừa Đại, Tiểu. Trong phương tiện, từ giáo thu hướng quả, chia làm hai.

2. Ba thừa, nghĩa là Đại thừa, Trung thừa, Tiểu thừa. Trong phương tiện từ lý thành hạnh, chia làm ba.

3. Theo Nhiếp luận là Nhất thừa, ba thừa, Tiểu thừa, nghĩa là trong môn giáo, trở thành căn cơ, tính dục, biểu thị rõ sự khác nhau giữa

bản, mạt của pháp, vì khác nhau.

4. Theo kinh Pháp Hoa thì: Ba thừa, Nhất thừa, là y cứ theo thể tướng của phần cõi, vì phương tiện rốt ráo khác nhau. Lại, nói theo số, nghĩa là số hai và ba đều chung cho ba, hai, vì ý nghĩa nên nói.

Nói hai chung cho ba, nghĩa là Đại thừa, Tiểu thừa, Thanh văn, Duyên giác, Nhất thừa, ba thừa.

Nói ba chung cho hai, có hai nghĩa: Đại thừa, Trung thừa, Tiểu thừa, Nhất thừa, ba thừa, Tiểu thừa, ý kia đều khác nhau, cứ như tư duy có thể biết. Lại, theo văn kinh dưới, hoặc một, hai, ba, hoặc bốn, nghĩa là Nhất thừa, Ba thừa; hoặc năm, nghĩa là Ba thừa, người, trời. Hoặc vô lượng, nghĩa là tất cả pháp môn, đây là nói theo Thỉ, chung.

42. Giải thích về sơ Tứ thiền ba địa, nghĩa bốn tầm tư:

Hỏi: Pháp quán bốn tầm tư của các giáo như thế nào?

Đáp: Kinh, luận đã nói quán tầm, tư, sơ lược có ba thứ:

1. Bốn tầm tư.
2. Sáu tầm tư.
3. Ba tầm tư.

Cũng gọi là cầu biết. Đại môn có năm:

1. Nêu tên gọi và giáo khởi ý.
2. Giải thích về nghĩa quán tầm tư kia và chỉ rõ giới hạn chủ, khách khác nhau.
3. Đối với ba tánh nói về thật giả của ba tánh đó.
4. Nói sâu, cạn và đối với như thật, làm sáng tỏ giới hạn quán.
5. Nói về vị, địa và hỏi, đáp dứt trừ nghi. Đầu tiên, nêu tên gọi và giáo, khởi ý, nghĩa là bốn tầm tư đầu tiên:

1. Danh: nghĩa là chủ thể giải thích giáo pháp.
2. Nghĩa: là nghĩa của đối tượng giải thích.
3. Tự tánh, gọi là thể năng của danh nghĩa.
4. Sai biệt là danh, nghĩa, tướng, hình.

Đối với các pháp vì khác nhau không đồng nên gọi là sai biệt.

Sáu tầm tư: Phân tích danh, nghĩa kia đều có tự tánh và sai biệt nên có sáu.

Ba tầm tư: hợp với danh, nghĩa, tự tánh và sai biệt, thì là ba, giáo khởi ý.

Hỏi: Vì sao lập bốn tầm tư?

Đáp: Vì người căn phẩm trung có hai kiến:

1. Kiến hòa hợp.

2. Kiến sai biệt.

Kiến hòa hợp, nghĩa và danh hòa hợp thành một.

Kiến sai biệt, nghĩa và danh đều có tự tánh. Có chủ thể tương ưng mà thể khác nhau. Bậc Thánh lập giáo nhằm đối trị bệnh người kia, khởi bốn tầm tư, chỉ bày danh nghĩa ban đầu, đối trị khác nhau ở trước, kiến hợp với tự tánh của danh, nghĩa kia và nghĩa khác nhau đối trị với kiến tương ưng thành một.

Hỏi: Phàm nói đối trị, tri chướng phải khác nhau. Người ngoài lập một pháp của chủ thể tri thì giới phân biệt thành nhiều pháp, biểu thị rõ một là giả và phô bày nhân không có gì bằng, nay sao lại nói chỉ bày hai danh, nghĩa để trị khác nhau, có đạo lý như thế hay không?

Đáp: Nếu đối với ngoại đạo và Ba thừa không y cứ hành đạo thì Như Lai sẽ quở trách. Nay, tầm tư này là Bồ tát tự quán, đối trị chung tất cả ngoại đạo, Nhị thừa và Bồ-tát. Hoặc vì thuận với hành đạo, nên khởi lên đối trị này. Vì sao? Vì phân biệt giới, phân tích đả phá, giả hợp và kiến tự tánh thì trái với hành đạo. Vì sao? Vì giả hợp tự tánh là duyên pháp tụ và trở thành phân biệt pháp giới, chính là pháp hư hoại, thành, hoại khác nhau, vì nhờ dựa vào duyên đều khác nhau, nên không trị nhau, là vì trong văn, khởi phân biệt xếp đặt một ít khác nhau của môn quán kia, như dưới đây sẽ nói đủ, hãy suy nghĩ.

Sáu tầm tư: Vì trị kiến khác nhau tức vì người căn cơ nhạy bén.

Ba tầm tư: đối trị hòa hợp và một kiến vì người căn cơ mềm mỏng. Vì sao? Vì mỗi người có kiến khác nhau, là vì kiến hạnh nên người hòa hợp một kiến, là ái hạnh.

Hai, giải thích nghĩa tầm tư kia và chỉ rõ phân chia giới hạn chủ, khách khác nhau. Như Nhiếp luận chép: Sao gọi là tầm tư? Nghĩa là tự tánh khác nhau giữa danh, nghĩa. Bồ-tát đối với danh chỉ thấy danh, đối với nghĩa chỉ thấy nghĩa. Đối với ngôn thuyết tự tánh của danh nghĩa, chỉ thấy ngôn thuyết tự tánh của danh nghĩa. Đối với ngôn thuyết khác nhau của danh, nghĩa, chỉ thấy ngôn thuyết khác nhau của danh nghĩa.

Đối với bốn chỗ này so lường, nghi ngờ, quyết định rõ ràng, nói môn tầm tư, cho nên tự tánh và khác nhau an định ngôn thuyết là hai pháp sau, vì quán tướng sâu. Nếu y cứ quán thật trong bốn pháp đều là ngôn thuyết.

Hỏi: Y cứ vào tướng quán nào biết được hai pháp sau là sâu chẳng phải cạn?

Đáp: Hai pháp danh, nghĩa, một khi thẳng đến kiến chấp không sâu nặng, tự tánh và sai biệt y cứ vào danh, nghĩa kia để chứng nghiệm

thành chấp, nên thành rất nặng. Trái với quán trị, trở thành gia công tạo nghiệp mới quán hiện tiền, nên rất sâu. Văn này: Đối với danh chỉ thấy danh, v.v... nghĩa là Bồ-tát đối với danh thật đều chẳng thấy danh giả và không có danh, chẳng thấy danh thật; Về nghĩa, v.v... cũng vậy, chủ, khách được phân chia xếp đặt khác nhau, không làm chủ, lấy thật làm khách, lấy giả làm chủ, lấy thật làm khách. Vì sao? Do Nhiếp Luận nói: lấy vô sở hữu làm tự tánh.

Lại, quán danh, nghĩa chỉ giả lâp vì tầm tư nên biết được. Có dùng nhân làm chủ, lấy quả làm khách. Vì sao? Vì khách dựa vào chủ lập nên nương gá, nổi trôi, không có gốc rễ, chủ và khách làm nương tựa, được thành việc kia.

Vì sao biết được?

Vì làm nhân quả lẫn nhau, trở thành nghĩa chủ, khách. Nhiếp Luận chép: Danh, nghĩa làm khách lẫn nhau. Vì Bồ-tát thích ứng với tầm tư nên được biết.

Hỏi: Nếu nghĩa là nói ở đây thì vì sao Nhiếp Luận chép: Danh chẳng có cái có, đối với nghĩa là khách? Nghĩa không có sở hữu, đối với danh là khách. Nếu y cứ văn này thì vô sở hữu là nghĩa khách, vì sao lại nói không vô sở hữu làm chủ kia?

Đáp: Vì lời nói này chợt ẩn giấu, vì phân biệt có tánh với nghĩa không, đồng một thứ, không có lý, không thể có, khác với tướng này, khó tỏ bày, chỉ muốn nói thật thì can dự chưa quán, chỉ miệng nói không, mà chẳng biết phân chia xếp đặt, nên nay nêu danh để nói vô sở hữu thì biết là thật.

Tiếp theo sau nêu nghiêng về vô sở hữu, vì bản tánh của danh nghĩa này nên biết văn ở trước kia gọi là vô sở hữu và nghĩa vô sở hữu tức nói là thật.

Ở đây, y cứ vào quán cảnh trí tuệ để nói nên đáng suy nghĩ. Vì ba đối với ba tánh nói về sự phân chia, xếp đặt nên luận nói kệ:

Danh và nghĩa làm khách lẫn nhau
Bồ-tát thích ứng với tầm tư.
Nên quán hai duy lượng.
Và hai giả thuyết kia.
Từ đây sinh thật trí.
Lìa trần phân biệt ba.
Nếu thấy chẳng phải có.
Được nhập ba vô tánh.

Một hàng rưỡi kệ trước nói về quán vô tướng, kế có một câu:

"Nếu thấy chẳng phải có là nói về quán vô sinh".

Ba được nhập ba vô tánh, một câu này nói về quán vô tánh.

Quán tướng như thế nào?

Dựa vào tánh y tha để dứt trừ tánh phân biệt. Y chỉ chân như kia dứt bỏ tánh y tha.

Khả năng dứt bỏ là sao?

Do danh, nghĩa không thật có, có thể phân biệt, cũng không thể là có. Vì sao? Vì nếu danh, nghĩa, đối tượng phân biệt là có, thì có khả năng phân biệt duyên danh, nghĩa này có thể nói là có. Do danh nghĩa chẳng có cái có, nhân duyên phân biệt đã nhất định là không, thì thể năng phân biệt cũng không. Phân biệt trong đây đã không, nói năng cũng không thật có, thì nhập tánh vô sinh của y tha. Bồ-tát nhận thấy có, không này là vô sở hữu thì nhập ba vô tánh phi an lập đế. Tánh phân biệt trong ba tánh này là thật, cũng tức là không. Tánh y tha là giả, chẳng phải thật, chẳng phải không. Một tánh chân thật là thật, không phải suông.

Quán bốn tầm tư, nếu nhập tánh phân biệt thì trần, đối tượng phân biệt là không, là thật, nên Thích luận nói: "Nếu Bồ-tát nhận thấy danh nghĩa lại làm khách lẫn nhau thì đã nhập vào tánh phân biệt danh nghĩa khác. Vì sao? Vì quán vô tướng chưa hoàn toàn thành vì chỉ khác với khi chưa quán nên nói là khác. Ở đây dù biết không có chưa phá hoại kiến thật, nên quán tầm, tư cũng ở trong thật. Nếu nhận thấy tự tánh của danh nghĩa là giả nói, chỉ phân biệt làm thể thì sẽ trở thành phân biệt quán vô tướng, mới được cuối cùng. Bấy giờ, tầm tư sở tri đều là không. Quán tầm tư nếu ở tánh y tha thì chẳng phải thật, chẳng phải trống rỗng, cũng có thể vì là già nên trong Nhiếp Luận y cứ vào tám dụ kia để giảng nói sự tương tự nọ.

Quán bốn tầm tư không nhập vô tánh. Vì sao? Vì phương tiện đầu tiên của pháp quán này. Nếu được bốn trí như thật thì mới nhập vô tánh nên được biết.

Nói sâu, cạn và đối với như thật quán rõ ràng phạm vi giới hạn. Văn luận nói: giải thích nghĩa tự tánh xong, dùng nghĩa rất sâu xa làm cảnh giới, dùng nghĩa này để cầu được biết hai môn danh nghĩa là nông cạn chẳng phải sâu, tự tánh và khác nhau là sâu chẳng phải cạn.

Nói quán như thật phân biệt, Thích Luận giải thích: Sao gọi là trí như thật được dẫn phát bởi tầm tư? Nếu Bồ-tát đối với danh đã tầm tư chỉ có danh về sau biết như thật chỉ có danh thì đây là biết quyết định danh không thật có.

Hỏi: Nếu danh quyết định không có tự thể thì vì sao lại đặt tên các pháp?

Đáp: Vì muốn cho chúng sinh dần nhập vào chánh lý, tưởng, kiến, ngôn thuyết, dựa vào nghĩa danh, tưởng và hiện chứng phát ngữ, giáo hóa người khác, giả lập tên khách. Vì không có pháp thật nên Thích luận chép: Nếu thế gian không an lập danh, sắc thì ở trong loại sắc sẽ không có một người nào có thể tưởng tượng loại này là sắc. Nếu không thể tưởng thì sẽ không thể tăng ích, nếu không chấp mắc thì sẽ không thể dạy bảo cho nhau biết.

Tầm, tư nghĩa nào đã dẫn phát trí như thật?

Đáp: Nếu Bồ-tát đối với nghĩa đã tầm, tư chỉ có nghĩa, về sau biết nghĩa như thật, là lìa tất cả ngôn thuyết, không thể nói năng, nghĩa là loại sắc, thọ, v.v... sắc chẳng phải sắc, chẳng thể nói pháp, phi pháp, chẳng thể nói có, không, chẳng thể nói là phải. Danh, nghĩa do tầm, tư đã dẫn trí như thật.

Trí như thật được dẫn do tự tánh tầm tư như thế nào?

Trong tự tánh ngôn thuyết của loại sắc đã tìm kiếm, suy nghĩ có ngôn thuyết, do ngôn thuyết nên loại này không phải tự tánh của loại kia, như tự tánh của loại kia thể hiện rõ ràng. Bồ-tát đã thông đạt đúng như thật loại này, như ảnh tượng ứng hóa, chẳng phải loại giống với loại biểu hiện rõ, đây gọi là trí như thật được tự tánh tầm tư đã dẫn phát.

Trí như thật được dẫn phát do tầm tư khác nhau. Nếu Bồ-tát đối với ngôn thuyết khác nhau đã tầm, tư chỉ có nói năng, đối với loại sắc, v.v... thấy khác nhau, ngôn thuyết không có hai nghĩa. Loại này chẳng phải có, chẳng phải không, do có thể nói thể không thành tựu, nên chẳng phải có, chẳng phải không phải có, do không thể nói thể thành tựu. Như phi sắc này, vì chân đế nên chẳng phải phi sắc, vì tục đế nên ở giữa là có sắc, nói năng, nên Bồ-tát biết đúng như thật nói năng khác nhau, không có hai nghĩa, đó gọi là tầm tư khác nhau đã dẫn trí như thật.

Bồ-tát quán như thế, v.v... tầm tư danh nghĩa này, giả lập tự tánh và sai biệt, suy lường, ngờ vực, quyết đoán rõ ràng như thế nói gọi tầm tư. Do tầm tư này quán danh nghĩa, nhất định không có sở hữu, gọi là trí như thật. Đây tức là hai nghĩa tầm, tư như thật khác nhau.

Nói về vị địa và hỏi đáp, dứt trừ nghi: Địa vị tầm, tư ở hai vị Noãn, Đảnh. Nếu y cứ Thời Gian Tu ở Thập tín và vị Thập giải. Địa vị của trí như thật ở tâm Nhẫn và pháp Thế đệ nhất. Nếu y cứ ở chương thời gian thì ở vị Thập hạnh, Thập Hồi Hướng nên Nhiếp luận chép: Bồ-tát đối

với bốn thứ tầm tư, tu đạo phương tiện của hai thứ: Noãn, Đảnh. Trong bốn thứ trí như thật, tu đạo thế nào? Cho đến Thích luận chép: Duyên thức làm cảnh, hiểu biết không có trần, v.v... Đối tượng duyên đã không có thì chủ thể duyên sẽ không được sinh. Vì sự hiểu biết này nên có công năng chế phục diêt tưởng Duy thức. Duy thức đã diệt từ sát-na sau cuối, lại tiến tới sát-na thứ hai, liền nhập Sơ địa. Lại, chương Thời Gian Tu chép: Như đạo Thanh văn, trước kia có bốn phương tiện, gọi là Noãn, Đảnh, Nhẫn và pháp Thế đệ nhất, bốn vì địa tiền Bồ-tát cũng như đây, nghĩa là Thập tín, Thập giải, Thập hạnh, Thập hồi hướng, nên được biết.

Hỏi: Bồ tát nhận thấy ngôn thuyết tự tánh và ngôn thuyết khác nhau vì đều thuộc về nghĩa nên nói là tương ưng với nghĩa. Làm sao biết được danh, nghĩa làm khách lẫn nhau? Đây là văn luận với ý nghĩa như thế nào? Như người ngoài chấp danh, nghĩa đều có tự tánh và sai biệt, mỗi thứ đều tương ưng với hai pháp danh, nghĩa, tự tánh khác nhau, đây tức là nhà trạm khách, bình đẳng không nghiêng lệch. Làm sao biết được danh, nghĩa làm khách lẫn nhau?

Luận có ba cách đáp:

1. Trước hết, đối với danh vì trí bất sinh nên chứng tỏ danh nghĩa, và thể khác nhau mà không tương ưng. Khi thể khác nhau thì không có pháp. Danh, nghĩa số đời đều như vậy. Nếu danh thể đồng với nghĩa và khi chưa nghe danh tương ưng, trí biết danh ở trong nghĩa, lẽ ra là thành. Vì hiện thấy trí biết nghĩa danh, trí biết danh bất sinh nên biết danh nghĩa vốn không tương ưng.

2. Nghĩa thứ hai dẫn một, nhiều mâu thuẫn, để chứng minh danh, nghĩa khác nhau cũng không tương ưng, một nghĩa như chiếc bình nước khác đặt tên đều không đồng. Nếu danh và nghĩa tương ưng thì sẽ thành có, nghĩa là danh nhiều, chẳng phải một, nghĩa lẽ ra cũng nhiều. Vì sao? Vì một nghĩa tương ưng với nhiều danh thành có.

3. Nghĩa thứ ba vì định khác với bất định nên hai tướng danh, nghĩa không được tương ưng. Vì danh không nhất định nên danh tương ưng với nghĩa cũng không nhất định, nghĩa lẽ ra cũng như thế.

Nước tây có pháp dùng một tên cồ, gọi chín nghĩa, cái gọi là chín, nghĩa là: lời nói, phương, đất, ánh sáng, bò, kim cương mắt trời, nước dùng một tên cồ để gọi chín nghĩa này.

Danh chắc chắn tương ưng với nghĩa: Khi gọi trời thì đất lẽ ra phải gọi theo, vì tương ưng với trời, pháp khác cũng như thế. Đã không có nghĩa này nên biết được hai pháp tương ưng thì điều này cũng không

thành. Vì sao? Vì cũng mâu thuẫn với ba nghĩa trên.

Hỏi: Một khác với hai nghĩa tương ưng đều khác nhau, sao đồng mâu thuẫn với nghĩa một, ba?

Đáp: Dù danh đồng với lỗi mâu thuẫn với ba nghĩa đều khác nhau, cho nên được biết. Nếu danh và nghĩa một mà tương ưng thì trí thấy nghĩa cần phải là trí biết danh kia. Lại, nếu một nghĩa đã là một thì danh sẽ không nhiều. Lại, nếu một danh đã bất định thì nghĩa lẽ ra cũng như thế. Nếu danh khác với nghĩa mà tương ưng thì trí biết nghĩa sinh, trí biết danh lẽ ra cũng tức là sinh. Vì sao? Vì danh nghĩa khác nhau mà tương ưng. Lại, nếu khác thì danh đã là nhiều, nghĩa lẽ ra cũng nhiều, vì hai tướng đều khác nhau mà tương ưng.

Lại, nếu khác thì chín nghĩa là khác, tên một lẽ ra cũng phải thành chín. Vì sao? Vì tướng riêng của danh nghĩa, tương ưng thành cái có của chín nghĩa.

Các lý này đều nghiêng lệch, nói theo bốn tầm tư thì sáu tầm tư, v.v... và ba tầm tư đem so sánh có thể biết. Vì sao? Vì không vượt ngoài một, khác tương ưng thành có. Pháp khác có thể y theo giáo này, ở ba thừa cũng được dụng Nhất thừa. Vì sao? Vì pháp quán này tất cả xứ dụng thích ứng với pháp giới.

43. Giải thích đầu phẩm nói về vấn nạn, nghĩa nhân duyên như thật:

Hỏi: Bồ-tát đầu tiên khởi tu hành trước quán nhân quả như thật thành phương tiện nhập đạo. Nghĩa ấy như thế nào?

Đáp: Đại khái đại cương pháp Phật có hai thứ, gọi là chân tục, thuận theo quán thế đế thì nhập Đệ nhất nghĩa.

Tướng quán ra sao?

Pháp có nhiều môn, lại dựa vào đồng thời như thật làm nghĩa nhân quả lẫn nhau, nghĩa nhập nhân quả có hai lớp. Trong lớp thứ nhất có ba môn:

1. Nói về lỗi che chở phân biệt.
2. Nói về nghĩa nhập nhân quả.
3. Nói ngược lại thì thành lỗi.

Đầu tiên là nghĩa che chở: Dựa vào chiếc đèn, ánh sáng và tim đèn cháy để nói, các việc thân, tâm, so sánh có thể hiểu.

Hỏi: Tim đèn cháy có sinh ra ngọn lửa, ánh sáng chăng?

Đáp: Không, vì tim đèn từ ngọn lửa sinh.

Ngọn lửa có sinh ra tim đèn không?

Đáp: Không, vì ngọn lửa từ tim đèn sinh.

Ngọn lửa có từ tim đèn sinh không?

Đáp: Không, vì ngọn lửa có thể sinh ra tim đèn.

Bấc đèn có từ ngọn lửa đèn sinh ra chăng?

Đáp: Không, vì bấc đèn có công năng sinh ra ngọn lửa.

Có thể không sinh ra chăng?

Đáp: Không, vì bỏ tim đèn thì ngọn lửa sẽ không có.

Sinh, bất sinh đi đôi với nhau phải không?

Đáp: Không, vì mâu thuẫn nhau.

Chẳng phải sinh, chẳng phải không sinh chăng?

Đáp: Không, vì trái với lý sinh như thật của nhân quả.

- Giải thích xong môn thứ nhất.

Nghĩa thứ hai: Nhân là tim đèn, sinh ra quả ngọn lửa đèn. Nhân là nghĩa có. Vì có năng lực nên quả ngọn đèn từ nhân sinh là nghĩa không có. Vì nương tựa nhân tim đèn sinh nên ngọn đèn sinh tim đèn, trái với trước, có thể biết.

Quả ngọn đèn từ nhân tim đèn sinh, là nghĩa chẳng phải có. Vì không có tự thể nên tim đèn sinh ra ánh sáng, nhân của tim đèn, ngọn đèn là nghĩa chẳng phải không có, vì năng lực có. Câu khác, so sánh có thể biết.

- Môn thứ hai đã xong.

Thứ hai, trái lại thì thành lỗi. Nếu nói nhân của tim đèn sinh, quả cũng có thể thường sinh, vì thường sinh ra quả, ngọn lửa đèn là tăng ích.

Nếu nói tim đèn bất sinh cũng có thể thường không sinh ra quả ngọn lửa đèn, vì chẳng có nhân không có, là tổn giảm. Ngọn đèn sinh ra tim đèn, như trước có thể biết.

Nếu nói vừa sinh vừa không sinh, là mâu thuẫn nhau. Nếu nói chẳng phải sinh, chẳng phải không sinh là nói suông, nghĩa khác so sánh với nghĩa này có thể biết.

- Môn thứ ba đã xong.

Lớp thứ hai: Ba môn đồng với trước.

1. Môn thứ nhất: Trước là nói theo nhân, sau là nói theo quả.

Hỏi: Nhân có hay không?

Đáp: Không, vì là nhân của quả, là duyên thành.

Nhân không có phải chăng?

Đáp: Không, vì sinh ra quả.

Nhân có, không là đi đôi chăng?

Đáp: Không, vì mâu thuẫn nhau.

Chẳng phải có, không chăng?

Đáp: Không, vì hiện thấy pháp sinh quả.

2. Y cứ vào quả để nói.

Hỏi: Quả có hay chăng?

Đáp: Không, là quả của người khác vì không có tự thể.

Quả là không có phải chăng?

Đáp: Không, vì là quả.

Vừa có, vừa không có phải chăng?

Đáp: Không, vì một quả, vì không mâu thuẫn nhau.

Chẳng phải có, chẳng phải không có chăng?

Đáp: Không, vì quả hiện có đã sinh.

Giải thích môn thứ nhất xong.

Nghĩa thứ hai: Nhân là nghĩa có, vì công năng sinh. Nhân là nghĩa không, vì là nhân của quả. Vì duyên thành nên nhân là nghĩa vừa có, vừa không. Vì nhân thành nên nhân là nghĩa chẳng phải có, chẳng phải không có, vì tùy thuộc lấy một nghĩa nhất định không thể được. Bốn môn của nghĩa quả so với trước nên biết.

Môn thứ hai đã xong.

3. Chấp thành lỗi:

Hỏi: Nhân sinh quả đâu có lỗi?

Đáp: Nếu sinh cũng có thể thường sinh, cũng có thể thường bất sinh.

Vì sao biết được?

Vì nếu sinh tức là thường sinh. Lại, nếu sinh thì hiện đã có quả của ngọn lửa đèn, là nhân năng sinh, tim đèn tức không có đối tượng sinh, nên là đoạn.

Nhân không sinh quả có lỗi gì?

Đáp: Cũng có hai lỗi, nếu nhân tim đèn không sinh tức ánh sáng, ngọn lửa đèn vì không có nhân, nên là thường. Lại, nếu tim đèn không sinh ra ngọn lửa đèn không có tự sinh, nhân lại không sinh, vì không thể có được, nên là đoạn. Vừa sinh, vừa không sinh, chẳng phải sinh, chẳng phải không sinh, so sánh để suy nghĩ. Nghĩa khác cứ như thế có thể biết.

Lại, tất cả nhân có sáu nghĩa:

1. Không có năng lực, không chờ đợi duyên, vì từng niệm diệt.

2. Có năng lực, không chờ đợi duyên, vì quyết định.

3. Có năng lực, chờ đợi duyên, như vì dẫn làm sáng tỏ quả của

mình.

4. Không có năng lực không chờ đợi duyên vì quán nhân duyên.

5. Có, không có năng lực chờ đợi duyên, vì theo đuổi đến mé trị.

6. Không có năng lực chờ đợi duyên, vì đều có sức.

Hỏi: Chưa biết chờ đợi duyên, chờ đợi duyên gì?

Đáp: Đây là chờ đợi duyên ngoài: bếp lò, dầu, nước, đất v.v..., không nhân lấy sự nhân và sáu nghĩa của mình. Lại, kinh nói: Nhân của nhân, cũng nhân quả của nhân, quả của quả cũng là quả của quả, phân biệt nhân quả gần, xa, công dụng của năng lực có, không, là phân chia xếp đặt: nhân ban đầu là nhân gần. Lại nhân là duyên nhân. Cũng là nhân nhân: hai nhân do nhau. Quả quả, v.v... y cứ nhân hai quả do nhau mà thành. Nhân quả khác đối nhau thì không có tác dụng. Lại, duyên tăng thượng đối với quả tự tăng thượng, trở lại làm nhân gần, nên luận Tạp Tập hội chứng duyên xa nhập về nhân gần. Lại, luận Thành Duy Thức nói: nhân duyên, nghĩa pháp hữu vi gần, nói về quả mình. Thể này có hai:

1. Hạt giống.

2. Hiện hành.

Hạt giống, nghĩa là công năng khác nhau của các giới, địa của thiệm nhiễm, vô ký, công năng dẫn dắt, tiếp theo, công năng tự loại sau và khởi tự loại đồng thời hiện quả. Đây chỉ là đối với kia là nhân duyên hiện hành, nghĩa là bảy chuyển. Thức và tướng, kiến, tánh, giới, địa, v.v... đối tượng biến tương ưng trừ quả Phật thiện, vô ký rất kém, huân tập bản thức khác, sinh chủng tự loại. Đây chỉ đối kia là tánh nhân duyên.

Phẩm Tâm thứ tám vì không có đối tượng huân tập, nên không phải phân biệt đối tượng nương tựa, vì công năng huân tập riêng, vì rất sâu kín, nên không huân tập thành hạt giống, hiện hành đồng loại lần lượt đối nhau, vì đều chẳng phải nhân duyên tự chủng sinh. Tất cả loại khác lần lượt đối nhau cũng chẳng phải nhân duyên, vì không sinh gần.

Có thuyết nói: Hiện hạnh của loại đồng, loại khác, lần lượt đối nhau làm nhân duyên. Nên biết giả thuyết hoặc môn tùy chuyển hữu chỉ nói chủng là tánh nhân duyên, chủng ấy dựa vào làm rõ sự vượt hơn chẳng phải thuyết cùng tận lý.

Thánh nói: chuyển thức với A-lại-da vì lần lượt đối nhau làm nhân duyên nên ở đây làm sáng tỏ nhân quả, phân chia xếp đặt gần, xa rất rõ ràng. Sáu nghĩa kia và sự, lý nhân quả trước kia hình thành nhau,

lại dùng sáu pháp để biểu thị rõ, cái gọi là chung thành chung nhân quả.

Nghĩa riêng thành riêng là chung.

Đồng tự, đồng thành là chung.

Khác với các nghĩa, khác với tự, vì làm rõ đồng.

Thành sự lý nhân quả là thành.

Làm hư hoại các nghĩa đều ở pháp mình vì không dời đổi bản tánh.

Duyên khởi đã thuật ra đều chung cho khắp tùy thuộc có sự thành, xem xét, suy nghĩ có thể hiểu.

Văn này ở Ba thừa, Nhất thừa mới cuối cùng. Vì sao? Vì thích hợp với pháp giới.

44. Giải thích đầu tiên hồi hướng thứ năm, nghĩa pháp sám hối:

Hỏi: Pháp sam hối của các giáo khác nhau như thế nào?

Đáp: Pháp này có bốn môn:

Thứ nhất là sám hối.

Thứ hai là khuyến thỉnh.

Thứ ba là tùy hỷ.

Thứ tư là hồi hướng.

Văn này ở Nhất thừa đi suốt qua dụng của Ba thừa. Thuyết minh rộng như luận Tỳ-Bà-Sa. Giáo Tiểu thừa, v.v... không có pháp này. Phương pháp diệt tội kia nói rộng như kinh luận.

Nếu là môn phát nguyện thì đều chung cho nhân quả, sự lý, đều có sự thành, nguyện chưa thành, sự, nguyện có thể so sánh hiểu rõ.

45. Nghĩa dụng Đà-la-ni, cũng giải thích trong mười một tri thức:

Hỏi: Các giáo tụng pháp chủ Đà-la-ni khác nhau như thế nào?

Đáp: Lợi ích của tụng chú là diệt tội, phước sinh, cho đến thành công dụng lợi mình, lợi người, chứng quả, v.v... Văn này ở Chung giáo của Ba thừa, chung cho công dụng Nhất thừa. Vì sao? Vì thích ứng pháp giới, Tiểu thừa không có giáo này. Lại có bốn thứ Đà-la-ni:

1. Pháp.
2. Nghĩa.
3. Chú thuật.
4. Nhẫn, cũng gọi là già nhẫn.

Biết tất cả nói năng, nghĩa tự tánh của tất cả pháp không thật có,

gọi là Đà-la-ni nhẫn, hai Đà-la-ni sau xuất xứ từ luận Địa Trì. Lại, mười Đà-la-ni là nghĩa văn Nhất thừa, như phẩm Ly Thế Gian chép: In dấu tướng, lập ra tướng, v.v... chữ khéo léo đều y cứ vào chú này mà biết.

46. Giải thích trong địa thứ sáu, nghĩa lược quán của Duy thức:

Hỏi: Trong các giáo nói về quán Duy thức bằng phương tiện thế nào?

Đáp: Người muốn tu quán trước phải gần gũi hai tri thức.

1. Hạnh tri thức.

2. Giải tri thức.

Y chỉ chỗ vắng lặng kia, tự thân thuận theo đối tượng tương ưng, giữ giới thật thanh tịnh, dốc lòng sám hối, cung thỉnh chư Phật mười phương, tất cả Hiền Thánh và vua thiện thần che chở xong.

Thân ngồi kiết già, tay trái để lên trên tay phải, thân thật ngay ngắn, nhắm mắt, điều hòa hơi thở, dùng lưỡi... chánh tâm dừng ở duyên cảnh, tướng đã hiện, biết tâm mình tạo ra sự phân biệt, theo hơi thở, tâm mình liền dừng lại. Nếu tâm chưa dừng lại, hãy dùng động tác không điều hòa, tu tập ban đầu. Trải qua ngày, tháng, tâm mình liền dừng. Tiếp theo liên tục trở thành định, đó là phương tiện. Nếu có tướng sự ma khởi thì đến trước đạo tràng sám hối, hành đạo, việc ma sẽ nhẹ dần, các nghi ngờ đến lúc này đều tiêu dứt.

Đối với giải tri thức, quyết đoán viêc ma kia, tâm chỉ muốn cho dứt bặt, đều phải sách tấn, hết lòng, thì sẽ thành tựu không hoài nghi, lười biếng thì không thành. Phiền não giảm ít là tướng quán thành.

Pháp quán này chung cho giáo Nhất thừa và Ba thừa. Đầu tiên, thuận với ba thừa, sau thuận với Nhất thừa, về sau sẽ thành thục, vì đầy đủ chủ, bạn.

47. Giải thích trong mười tâm sau Sơ địa, nghĩa quán Không:

Hỏi: quán Không như thế nào?

Đáp: Theo quán đầu tiên trong kinh Hoa Nghiêm, Bồ-tát y chỉ vào mười pháp, nghĩa là ba nghiệp thân, miệng, ý giới Phật, Pháp, Tăng dựa vào oai nghi mà mười pháp này đã áp dụng, đều như Duy thức quán trước đã nói, chỉ biết mười cảnh thuận theo một hiện tiền, biết tức là trống rỗng, không có tướng gốc, ngọn, tâm mình được dừng lại, tu tập lâu thì được sáng suốt, tương ưng với định.

Pháp khác chẳng phải không chăng?

Đáp: Tất cả đều không, chỉ vì đầu tiên, người tu nhập quán pháp

khác bất tiện, vì năng lực tập nhiễm của hữu tình quá lâu xa, mạnh mẽ nên pháp khác không tiên, mà có nghi ngờ, làm bít lấp Nhất thừa. Duy thức quán nói về sử nghi: Trước quán Duy thức, sau thành chánh định, không khác với chỉ quán ra sao?

Y cứ vào chỉ quán thành một thứ tương tự, nay, y cứ vào cảnh giới phương tiện mà nói, nên có khác nhau. Các quán này là thể của chỉ quán. Nếu khi tùy theo bốn oai nghi: đi, đứng, ngồi, nằm trong việc lợi ích chúng sinh, tâm hình thành Duy thức trước kia và quán không, tâm được thích hợp, phiền não giảm ít, đều thuộc về giúp đạo. Quán này chung cho Nhất thừa và giáo Ba thừa, trong giáo Tiểu thừa không có. Nếu Tiểu thừa tạo nên không quán, cũng không giúp với nghĩa trên, vì họ chỉ được nhân không. Sơ lược có năm giải thích làm phương tiện giúp sức một cách thích đáng.

1. Nói về chân như, vì biết như, nên tướng tâm liền dứt.
2. Nói về tức không.
3. Nói về Duy thức.
4. Nói về vọng tưởng.
5. Nói về duyên khởi.

Vận dụng năm giải thích này nhằm giúp đỡ thích đáng, hai quán liền sẽ hoàn thành. Lại, quán không này và sự phân chia xếp đặt hai cảnh Duy thức nói trên, khi không được như giải, thì sẽ trở lại thành cảnh vọng mà thôi.

Không kia có bốn, đều thành cảnh quán:

1. Hư không hữu vi, vô vi.
2. Không trạch số diệt.
3. Tánh không, của giáo luận Thành Thật.
4. Tánh không, của giáo Địa luận.

Đều thành cảnh quán, chỉ khác nhau ở chỗ sâu, cạn. Nếu phương tiện không cùng cực thì chỉ Nhất thừa là rốt ráo.

48. Giải thích đầu tiên hồi hướng thứ chín, cung kính nhìn nhận khắp nghĩa ác.

Hỏi: Trong người tập giáo nói về sự khác nhau của tám pháp Phật như thế nào?

Đáp: Vì tiêu diệt chứng bệnh xiển-đề trở thành Phổ kính nhìn nhận pháp ác có hai đoạn:

Đoạn thứ nhất nói về kính khắp, trong đó có tám đoạn:

1. Như Lai tạng, có hai:

a. Pháp thuyết: Như Lai tạng là thể của tất cả chư Phật, Bồ-tát, Thanh văn, Duyên Giác, cho đến chúng sinh trong sáu đường, v.v...

b. Dụ thuyết, có năm đoạn:

Dụ như ao lớn A-nậu chảy ra tám con sông lớn. Sông dù khác nhau nhưng thể nước không khác. Tất cả phàm, Thánh dù khác nhau nhưng thể tạng không khác.

Dụ như cô đào hát có tài tạo ra mọi thứ khéo léo, hai khéo léo dù khác nhau nhưng thân không có khác nhau, như tất cả gạch đều do đất sét chế tạo thành gạch, dù khác nhau, nhưng thể đất không khác. Sự sinh tử y chỉ Như Lai tạng, Như Lai tạng tạo ra sự sinh tử, đây gọi là vì khéo nói ngôn thuyết thế gian, nên có sinh tử, chứ chẳng phải thể Như Lai tạng có sinh, có tử.

Dụ như sóng dựa vào nước, nước tức tạo ra sóng. Vì nhân duyên gió nên có sóng chứ chẳng phải thể nước có sóng.

Dụ như vàng ròng, dụng cụ trang nghiêm, mọi dụng cụ dù khác nhau nhưng thể vàng không khác, đều là một thứ vàng ròng. Tất cả phàm, Thánh đều không đồng, nhưng đều là một tạng.

2. Phật tánh: cũng là nêu cả pháp dụ, Phật tánh là nhân tố của tất cả phàm, Thánh. Tất cả phàm, Thánh đều từ Phật tánh mà được sinh trưởng. Dụ thuyết: dụ như sữa là nhân của lạc, tất cả lạc đều do sửa mà được sinh trưởng. Một chủng tương tự là Phật đương lai. Tất cả bốn chúng ác hiện tại thực hành hạnh lành thì đều sẽ thành Phật.

Phật tưởng Phật, tưởng tất cả chúng sinh đều tạo nên tưởng Phật.

Chân khắp, chánh khắp pháp Phật chớ luận. Học của người tà cũng được chân chánh, học của người chánh cũng được chân chánh. Vì sao? Vì thể của Như Lai tạng, Phật tánh chỉ là pháp cùng khắp, chỉ là pháp chân, ở giữa không có tà ma nào được xâm nhập vào đó, cho nên bất luận kẻ tà, người chánh đều có được chân chánh.

3. Pháp Phật không có danh, không có tướng, có hai thứ:

Thể của tất cả chúng sinh là Như Lai tạng. Vì chưa có danh từ chân Phật, nên gọi là chẳng có danh, vì chưa có ba mươi hai tướng tốt của chân Phật, nên gọi là không có tướng.

Thể của tất cả chúng sinh trong sáu đường, chỉ là Như Lai tạng, lại vì không có tên riêng, tướng riêng, nên gọi là không có danh, không có tướng.

4. Pháp Phật cứu vớt, dứt trừ căn bản của tất cả các kiến, có hai thứ:

Tất cả Như Lai tạng đều có tánh Thánh, chỉ kính trọng thể tánh

đó, vì không gặp thiện, ác, tà, chánh ấy, nên gọi là pháp Phật cứu vớt, dứt trừ tất cả các kiến căn bản.

Thể của tất cả chúng sinh sáu đường là Như Lai tạng, không còn có pháp nào khác, chỉ kính trọng tạo ra bốn hạng Phật, vì không gặp việc thiện, ác của sáu đường, nên gọi pháp Phật cứu vớt dứt trừ các kiến căn bản.

5. Pháp Phật đều dứt trừ tất cả các đường ngôn ngữ: tất cả chúng sinh chỉ kính trọng thể tánh của Như Lai tạng, không nói đến tên của sáu đường thiện, ác nên gọi là pháp Phật dứt trừ tất cả các đường ngôn ngữ.

6. Pháp Phật của một người, một hạnh: Một người, tự thân chỉ là con người ác độc, một hạnh, như kinh Pháp Hoa chép: Bồ-tát Thường Bất Khinh chỉ thực hành một hạnh. Ngoài thân mình ra chỉ kính trọng tạo tác Như Lai tạng, Phật, Phật tánh, Phật đương lai tạo ra Phật, tưởng Phật, nên gọi là một hạnh.

7. Pháp Phật không có người, không có thực hành pháp Phật: Thân mình và người khác, tất cả chúng sinh đều là một Như Lai tạng, không có tự thể riêng, nên gọi là không có con người, không có thực hành pháp Phật.

8. Năm thứ không quan hệ, cùng tận pháp Phật có hai:

Muốn thực hành năm pháp này chỉ cần điều hòa vừa đúng.

Mình, người không quan hệ, không vì thân mình, không chung với thiện tà, qua lại đạo tục.

Không quan hệ gần, xa, không học căn đương lai, pháp Phật không qua lại chung.

Không quan hệ đạo, tục, tất cả đạo tục thiện tà không qua lại với bạn thân.

Không quan hệ sang hèn, tất cả kẻ sang, người hèn không cùng qua lại.

Không quan hệ phàm, Thánh, vì trong tất cả Thánh phần nhiều có tà ma, trong tất cả phàm đa số có chư Phật, Bồ-tát. Phàm phu vì mù bẩm sinh nên không thể phân biệt được, cho nên không quan hệ phàm Thánh, chỉ trừ nhân duyên của việc khó khăn phải đi ăn xin thì tạm thời qua lại chung không cuộc hạn.

Mình, người đều là Như Lai tạng, chỉ tạo ra một quán, không được tạo ra sự hiểu biết ở tâm mình người, gần xa, đạo tục, sang hèn, phàm, Thánh.

Trong tám đoạn này lại có hai nghĩa:

Phật Pháp của chúng sinh mù, điếc, câm bẩm sinh.

Phật pháp của người chết.

Thứ hai là nhận biết nghĩa ác như thế nào?

Đáp: Đoạn thứ hai, việc nhận biết nghĩa ác, ở trong đó có mười hai thứ:

1. Tâm người kia điên đảo, hay nhận lầm, thường nói những lời lẽ chê bai, nhạo báng, tâm duyên pháp Phật của cấp bậc thứ ba trở đi. Lại, tạo ra tâm khác tức là điên đảo vì thường nhận lầm.

Miệng chỉ được nói pháp Phật của Như Lai tạng, lại tạo ra ngữ khác, tức là thường buông ra lời lẽ chê bai.

2. Hai thứ thiện, ác, điên đảo có hai:

Tất cả tà ma tạo ra hình tượng Bồ-tát, chư Phật. Chúng sinh điên đảo thuận với tâm tham gốc, trong đó chỉ nhận thấy việc tốt đẹp của họ mà không biết là tà ma, không phải là chư Phật, Bồ-tát, không phải thiện, mà cho là thiện, nên gọi là điên đảo.

Tất cả chư Phật, Bồ-tát lẽ ra tạo các thứ chúng sinh, chúng sinh điên đảo. Nếu trái với tâm, tâm sở của mình, thì nổi cơn giận dữ, vì chỉ thấy sự xấu ác của mình, chư Phật, Bồ-tát thật ra chẳng phải ác, chẳng phải ác kiến, vì ác nên gọi là điên đảo.

3. Bốn thứ điên đảo trong, ngoài có hai:

Tham tà, đối với tất cả chỗ thuận tình, hoàn toàn chỉ nhận thấy điều tốt đẹp của mình, không có thiện thấy thiện, việc lành ít thấy việc lành nhiều, vì thiện gồm thâu ác đều tạo ra hiểu biết thiện nên gọi là điên đảo.

Sân tà, đối với việc trái tình, hoàn toàn nhận thấy việc xấu ác của mình. Không có ác kiến, ác nhỏ, ác nhiều, vì ác gồm thâu điều lành, vì đều tạo ra sự hiểu biết ác nên gọi là điên đảo.

Si tà, trong thiện được ác mà không hiểu biết, trong ác mất thiện mà không biết, nên gọi là si tà điên đảo.

Thần, quỷ, ma, phụ giúp tâm, chỉ khiến cho tất cả chư Phật, Bồ-tát và đạo tục thế gian gọi là tâm mình, tức là thần quỷ ma gá vào tâm.

4. Tất cả kinh, luật, luận thường nói, nói toàn điên đảo.

5. Bảy thứ điên đảo ác khác nhau:

1. Ba bậc thềm gọi là bực thềm thứ ba.

2. Ba nhóm, nhóm chánh định, nhóm bất định, nhóm tà định.

3. Pháp thuyết: Phật vì các Bồ-tát giảng nói nghĩa Đại thừa rất sâu kín, vì các Thanh văn nói nghĩa cạn gần, vì Nhất-xiển-đề nói nghĩa thế gian.

4. Dụ thuyết, như quyết định thọ không chết. Chết, sống không nhất định, nếu quyết định chết, thì thuốc thang không thể cứu chữa.

5. Tăng không có hổ, thẹn.

6. Người thứ nhất của sông Hằng, gọi là thường chìm.

7. Rất nhiều quả địa ngục A-tỳ.

6. Kinh Lục Bộ chép: rất nhiều điên đảo có năm đoạn:

1. Tất cả Phật không cứu được kiến chấp không: chúng sinh có kiến điên đảo, được gặp vô lượng vô biên chư Phật, ở chỗ chư Phật thực hành sáu Ba la mật, do học Phật pháp không xứng với căn cơ, chê bai Phật, pháp, tăng sẽ không khỏi đọa tất cả địa ngục A-tỳ trong mười phương, tất cả Phật không thể cứu giúp.

2. Tất cả pháp không thể cứu giúp, có hai thứ: Một là Đại thừa, Tiểu thừa, mỗi thừa đều tụng được tám muôn bốn ngàn nhóm pháp. Do một niệm tâm ngờ vực người khác, Tỳ-kheo học mười hai đầu-đà, tức thì diệt ngần ấy gốc lành, đều đọa vào địa ngục A-tỳ, như kinh Đại Tập chép. Hai là người đọc tụng mười hai bộ kinh không khỏi chê bai Phật, hiện đời đọa vào tất cả địa ngục A-tỳ, như kinh Niết-bàn nói, nên gọi là tất cả pháp không cứu được.

3. Tất cả tăng không cứu được.

4. Tất cả chúng sinh không cứu được. Độ được sáu trăm bốn muôn ức môn đồ đệ tử, lại độ được chín mươi sáu thứ dị học ngoại đạo, hồi tâm hướng về Niết-bàn, không tránh khỏi sẽ đọa vào tất cả địa ngục A-tỳ ở mười phương.

5. Tất cả dứt ác tu thiện không cứu được: Đại tinh tấn, đại trì giới, đại sám hối, đại không phải mình, chẳng phải người khác, không tự cao, khi dễ người khác, chẳng phải đệ tử Phật, thuộc về tăng không có hổ, không có thẹn.

7. Mười một bộ kinh nói tà, đều điên đảo. Mười một bộ kinh là:

1. Kinh Ca-diếp.

2. Như kinh Đại Tập Nguyệt Tạng Phần, giảng nói phẩm Pháp Tạng Tận, chánh pháp đều diệt.

3. Như kinh A-hàm nói: chánh pháp tạng tận.

4. Như kinh Đại Phương Quảng Thập Luân nói: Tất cả dân chúng đều khởi ở đoạn, thường.

5. Như kinh Tát-Già-Ni-Càn Tử chép: Tất cả chúng sinh đều khởi ba thứ điên đảo.

6. Như kinh Ma-ha Ma-da, văn quyển hai chép: Phật vị lai diệt độ một ngàn năm về sau, chỉ có hai tỳ-kheo học thực hành quán bất tịnh,

đang ngồi thiền, không khởi tâm cao thấp, kia đây, phải quấy.

7. Như kinh Đại Bát Niết-bàn chép: Thời mạt pháp, Nhất-xiển-đề và năm tội nghịch nhiều như đất đại địa.

8. Như kinh Tối Diệu Thắng Định.

9. Kinh Đại Vân.

10. Kinh Phật Tạng nói: Người chân chánh chỉ có một, hai người.

11. Kinh Quán Phật Tam-muội Hải.

8. Bốn bộ kinh nói: ra khỏi điên đảo:

1. Kinh Ma-ha-diễn nói ba độc điên đảo.

2. Kinh Thắng-man nói hai kiến điên đảo.

3. Kinh Tát-Già-Ni-Càn Tử nói ba thứ điên đảo: Một là tâm tham phi pháp, đối với mười nghiệp bất thiện sinh tâm ưa thích. Hai là tâm tham điên đảo, do nhờ sức mình, được thời tiết y chỉ, được các tài vật, không sinh tâm biết đủ, tìm mọi cách chiếm đoạt tài sản của người khác. Đó gọi là tâm tham điên đảo. Ba là tâm bị lưới tà pháp ràng buộc, đối với phi pháp sinh tưởng pháp này, đối với phi nghĩa sinh tưởng nghĩa này.

4. Kinh Niết-bàn chép: Mọi thứ điên đảo.

9. Kinh Lưỡng Bộ chép: Toàn điên đảo.

1. Kinh Tượng Pháp Quyết Nghi chép: Hơn một ngàn năm, sắp đến thời kỳ Tượng pháp, các Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di đã tạo ra mọi việc lành, cầu danh, cầu lợi không có một niệm tạo ra tâm xuất thế.

2. Như kinh Phật Tạng chép: Tỳ-kheo tăng thượng mạn không có một niệm tâm cầu Niết-bàn, không có một niệm tâm xuất thế, tâm cầu Niết-bàn tức là hoàn toàn điều phục.

10. Kinh Lưỡng Bộ chép: Thường điên đảo.

1. Thường chìm.

2. Thường hành động ác.

3. Thường bị triền phược vô minh ràng buộc.

4. Tâm người kia điên đảo, thường nhận lầm.

5. Thường ô nhiễm thân miệng.

Năm đoạn này nói trong kinh Niết-bàn.

6. Tâm thường xa lìa, xả bỏ tất cả pháp vị chân thật.

7. Thường bị phiền não và lưới hoặc tà kiến giăng mắc bủa vây, quy y sáu vị giáo chủ ngoại đạo, gây tổn thương, xả bỏ Thánh đạo.

8. Thường nói lời chê bai.

Ba đoạn này nói trong kinh Thập Luận.

11. Ba mươi hai thứ bệnh nghiêng lệch: Mình, người đều thấy trụ trì chân chánh Phật pháp, lợi mình, lợi người, điên đảo, trong đó có ba mươi hai. Gồm có hai, bốn, một, năm; hai, sáu, một, bảy, một, bốn. Danh tướng quên tưởng, bất tịnh nói pháp.

Hai, bốn: y chỉ người nào, y ngữ, y thức, y kinh bất liễu nghĩa.

Một, năm: Một là nghĩa mình, người, tự thân chỉ thấy mặt tốt của mình, đối với người chỉ thấy điều xấu ác của họ.

Hai là trên, dưới. Chấp không, chấp có, thấy chúng sinh chỉ muốn được học pháp Phật trên, không chịu học pháp Phật dưới.

Ba là riêng khắp, chỉ ưa học pháp riêng, không thực hành pháp khắp.

Bốn là thiện, ác, chỉ dứt ác ngoài thiện, không dứt ác trong thiện, chỉ tu thiện ngoài ác, không tu thiện trong ác.

Năm, là lợi mình, lợi người, chỉ thực hành lợi mình, không thực hành lợi người.

Một, sáu:

1. Danh văn.
2. Lợi dưỡng.
3. Đồ chúng.
4. Học rộng.
5. Thế lực.
6. Vượt hơn người khác.

Hai sáu:

1. Tham.
2. Sân.
3. Si.
4. Thần, quỷ, ma.
5. Chấp không.
6. Chấp có.

Một, bảy: Một, nghĩa là ràng buộc, đánh mắng, thưởng, phạt sâu chúng tăng và đuổi trở lại thế tục, diệt mất cả Tam bảo.

Hai là tà, chánh tạp loạn tận.

Ba là tất cả tám bộ trời, rồng ra khỏi nước.

Bốn, tất cả trời, rồng, thần, quỷ, ma, v.v... ác đua nhau vào nước kia mà ở. Diệt Tam bảo, giết chúng sinh, khiến tất cả chúng sinh đều làm tất cả điều ác, dù có phần ít chúng sinh tu thiện, ma ác vào tâm chúng gây trở ngại, vỡ tâm mà chết.

Năm, khiến tất cả người có duyên với Phật pháp sẽ không cùng

tận.

Sáu, tất cả căn cơ sẽ không cùng tận.

Bảy, tất cả thuốc, bệnh sẽ không cùng tận.

12. Diệt Tam bảo, thành ba tai, đều điên đảo: Nay, hai nghĩa trên vì cứu vớt xiển-đề, hồi hướng Nhất thừa, kiêm thuận với ba thừa. Về mặt lý vì có thuận nên phụ lục.

Nghĩa Như Lai tạng: Theo kinh Đại Phương Đẳng Như Lai tạng chép: Ta dùng mắt Phật quan sát tất cả chúng sinh đều có trí Như Lai trong các phiền não. Mắt Như Lai, thân Như Lai, ngồi kiết già, vững chắc không lay động. Thí dụ dùng mắt trời kia nhìn xem thì thấy trong đóa hoa chưa nở có thân Như Lai đang ngồi kiết già, là giảng nói dụ cho bản tánh Như Lai tạng đầy đủ đức.

Thí dụ như có mật nguyên chất trong hốc cây, có vô số bầy ong bu xung quanh để giữ. Có người trí khéo léo đuổi ong, lấy mật, dụ cho giảng nói bổn đức bỏ nhiễm thành tịnh.

Ví như lúa tám cánh chưa chà vỏ, người ngu xem thường cho là có thể chà sạch trắng tinh, thường là để vua dùng, dụ này thuyết giảng tạng ở nhiễm đồng với người ngu khác với định.

Ví như vàng ròng rơi vào chỗ bất tịnh, chìm mất không thấy, trải qua nhiều năm vàng y không hư hoại, là dụ giảng nói tạng ở nhiễm khó hư hoại.

Ví như nhà người nghèo có hạt ngọc quý được chôn giấu, vì của báu nên không thể nói: Ta ở đây lại không có nói năng: không thể khai phát là dụ giảng nói tạng ở nhiễm, thiếu tịnh.

Ví như giống trong quả am-la không hư hoại, đem trồng dưới đất, trở thành đại thọ vương, dụ cho giảng nói về đức của tạng gặp duyên thành quả.

Ví như có người đem tượng vàng ròng đến các nước khác, đi qua những con đường nguy hiểm, sợ gặp bọn cướp chiếm đoạt, đem để trong bao, dùng vật đậy lại sao cho chúng không nhận biết, rồi vứt bỏ ở chỗ hoang vắng mà con người thấy cho là bất tịnh. Người có mắt trời biết có tượng thật liền lấy ra cho người khác kính lễ, dụ này giảng nói chân đức dứt trừ nhiễm, sinh niềm tin.

Ví như cô gái nghèo nàn xấu xí mà bồng đứa con trai sang trọng, trải qua nhiều giờ, người ta cho là hèn hạ, dụ này nói chuyển tưởng gặp chân thành trí.

Ví như thợ đúc, đúc tượng bằng vàng ròng. Đã đúc xong, mặt ngoài tượng dù bị cháy nám, nhưng tượng bên trong không biến đổi, mở

khuôn ra sờ vào tượng, sắc vàng ròng vẫn rạng rỡ, dụ cho thuyết giảng trái nhiễm, quy chân, ứng với thể.

Nghĩa Phật tánh, lược có mười thứ, nghĩa là thể tánh, nhân tánh, quả tánh, nghiệp tánh, tương ưng tánh, hạnh tánh, thời sai biệt tánh và biến xứ tánh, bất biến tánh, vô sai biệt tánh.

Theo luận Phật Tánh, các bộ Tiểu thừa giải thích về các lối chấp khác nhau. Nếu nói theo bộ phân biệt thì tất cả phàm, Thánh, chúng sinh đều lấy không làm gốc. Sở dĩ phàm, Thánh, chúng sinh đều từ không mà có ra, vì không là Phật tánh. Phật tánh tức đại Niết-bàn. Nếu theo các bộ Tỳ-đàm, Tát-bà-đa thì tất cả chúng sinh không có tánh đều được Phật tánh, chỉ có tu đắc Phật tánh.

Phân biệt chúng sinh có ba hạng:

1. Quyết định không có Phật tánh, hạng này không bao giờ được Niết bàn, là Nhất-xiển-đề, người phạm trọng cấm.

2. Không quyết định có hay không có Phật tánh, vì nếu khi tu thì sẽ được, không tu tất nhiều không được, vì từ con người trở lên, vị chung của Hiền Thánh.

3. Quyết định có Phật tánh tức người Ba thừa:

Thanh Văn từ khổ nhẫn trở lên tức được Phật tánh.

Độc giác từ pháp Thế đệ nhất trở lên thì sẽ được Phật tánh.

Bồ-tát từ Thập Hồi hướng trở lên là quả vị bất thối được Phật tánh.

Hỏi: Kinh Nhân Vương nói: Hạnh trong nhẫn của ba hiền, mười Thánh, chỉ mình Phật là có khả năng cùng tận nguồn cội. Lại luận chép: Mười giải trở lên đã là bậc Thánh, nay, Thập Hồi hướng trở lên đều được Phật tánh, sao các kinh, luận nói khác nhau?

Đáp: Các luận thuyết khác nhau là vì sự mong muốn, căn cơ của hữu tình đều khác nhau, vì thuận theo một nghĩa để nói, cần phải so sánh, phối hợp để giải thích.

Luận Phật tánh này là nói theo Tiểu thừa và Sơ giáo hồi tâm, nếu về sau do phá chấp, trở thành chánh nghĩa, tức là Chung giáo, tức tất cả chúng sinh đều có Phật tánh, y cứ hai không là đã làm sáng tỏ chân như.

Bốn câu Phật tánh của kinh Đại thừa Niết bàn: chẳng phải trong nghĩa của Tiểu thừa và người hồi tâm ban đầu tạo ra nghĩa bốn câu, mà tức là Phật tánh của Đốn giáo, Chung giáo và đại bát Niết-bàn, vẫn không phải là nghĩa Biệt giáo của Nhất thừa. Nghĩa bốn câu là:

Hoặc có Phật tánh, người xiển-đề có, người gốc lành không có,

nghĩa là y cứ vào hạnh để nói về tánh.

Hoặc có Phật tánh, người gốc lành có, người xiển-đề không có, nghĩa là y cứ vào vị để nói về tánh.

Hoặc có Phật tánh, cả hai người đều có, nghĩa là y cứ vào nhân để nói về tánh.

Hoặc có Phật tánh, cả hai người đều không có, nghĩa là y cứ vào quả để nói về tánh.

Hỏi: Nghĩa của xiển-đề là đoạn nhân gốc lành hiện tại, đâu có hiện hành tánh thiện phải không?

Đáp: Đây là nói theo vị. Đời này sinh gốc lành có thể cứu độ, vì có hiện hành tánh thiện. Đời khác sinh gốc lành, hiện kẻ không thể cứu độ, vì có hạt giống của nhân hạnh. Nghĩa này không đồng với tông Thanh văn.

Bốn vị này đều có hai thứ Phật tánh: Tánh đắc và tu đắc. Vì sao? Vì hai tánh này đồng với chỗ tâm tịnh tin hiểu, cho nên nói. Vì thành lẫn nhau. Hai thứ Phật tánh: Tánh đắc và tu đắc, không phải đầu tiên, giữa, sau vì gồm thâu sau, giữa, trước. Lại xét nghiệm văn kinh, Như Lai tạng là vì tiến thắng căn cơ Bồ-tát mà nói, Phật tánh vì thuần căn cơ của Thanh văn mà nói.

Trong đây đã nói Như Lai tạng, Phật tánh, dù y cứ vào sự khác nhau của các nghĩa, vì đều là giáo, đồng là nghĩa Nhất thừa. Vì sao? Vì thành pháp khắp, vì pháp khắp đã hoàn thành.

49. Giải thích sau phần thỉnh của Sơ địa, nghĩa bốn tông:

Hỏi: Trong giáo của Đại luận nói nghĩa của bốn tông, nghĩa tướng ra sao?

Đáp: Tây vực gọi là Tất-đàn, Hán dịch là Tông tất-đàn, có bốn:

1. Tất-đàn thế giới. Thế là thời gian, giới là giới phần. Vì pháp lý khởi lên ở thời phần nên gọi là Tất-đàn thế giới.

2. Tất-đàn mỗi mỗi đều vì con người: y cứ vào tánh dục, căn cơ trên, dưới thành thuyết đã nói, vì giới hạn phạm vi của chánh lý nên gọi là tất-đàn mỗi mỗi đều vì con người.

3. Tất-đàn đối trị, y cứ vào hoặc để nói về trị nổi chìm ở dụng. Y cứ vào công dụng nhằm làm sáng tỏ đối trị, vì nói lên giới hạn phạm vi, nên gọi là tất-đàn đối trị.

4. Tất-đàn Đệ nhất nghĩa, gồm thâu chung tất cả mười hai bộ kinh, tám muôn pháp tạng đều là chân thật, không có mâu thuẫn nhau. Cùng cực trong thuận với lý, gọi là tất-đàn Đệ nhất nghĩa.

Sao gọi là nghĩa Tất đàn thế giới?

Đáp: Vì pháp có từ nhân duyên hòa hợp, nên có, không tánh khác nhau. Ví như càng xe, trục xe, tay hoa bánh xe, vành bánh xe, v.v... vì hòa hợp nên có, không có chiếc xe riêng, con người cũng như thế, vì năm chúng hòa hợp nên có, không có con người riêng v.v... Vì thế giới nên có, vì Đệ nhất nghĩa nên không có, vì nhân duyên năm chúng có, nên có con người. Ví như vì nhân duyên sắc, hương, vị, xúc của sữa có, nếu sữa thật sự không có thì nhân duyên của sữa lẽ ra cũng không có. Nay, vì nhân duyên sữa thật có, nên sữa lẽ ra cũng có, chẳng phải như cái đầu thứ hai, tay thứ ba của một người không có nhân duyên mà có giả danh.

Tướng như thế gọi là Tất-đàn thế giới.

Thế nào là tất-đàn mỗi mỗi đều vì con người?

Quán tâm hạnh của con người mà nói pháp cho nghe, đối với một việc hoặc nghe, không nghe, như vì người không tin có tội, phước, nên rơi vào kiến diệt, vì họ nói sinh lẫn lộn thế gian, xúc lẫn lộn, thọ lẫn lộn, là người chấp có ngã, có thần, rơi vào chấp thường, nói là không có người được xúc, được thọ.

Sao gọi là Tất-đàn đối trị?

Có pháp thì đối trị có, thật tánh thì không có. Quán Bất tịnh ở trong bệnh tham dục gọi là pháp đối trị khéo léo, ở trong bệnh giận dữ thì không gọi là tốt đẹp, vì chẳng phải pháp đối trị.

Sao gọi Tất-đàn nghĩa bậc nhất?

Vì pháp chân thật mà chư Phật, Bích-chi-phật, A-la-hán đã thực hành, không thể phá tan.

Bà tất-đàn trên không chung, tất-đàn này thì chung cho tất cả, đường ngữ ngôn dứt, chỗ tâm hạnh diệt, khắp không có đối tượng nương tựa, không thị hiện các pháp, không có ban đầu, không có chính giữa, không có sau, không cùng tận, không hư hoại, gọi là tất đàn Nghĩa bậc nhất.

Từ trước đến nay văn nghĩa của tông ở Ba thừa, nghĩa chung cho Nhất thừa. Vì sao? Vì thích ứng với pháp giới. Nghĩa pháp giới khắp trở thành thế giới, khắp chung thành, mỗi mỗi đều vì con người, khắp chung thành đối trị, khắp chung thành nghĩa bậc nhất. Nói chung nếu từ môn, thì Tiểu thừa riêng cũng được có phần.

50. Giải thích phẩm Thập Tạng, ý nghĩa mười hai bộ kinh:

Hỏi: Mười hai bộ kinh giáo khác nhau như thế nào?

Đáp: Giáo để giải thích lý, y cứ vào mười hai bộ:

1. Tu-đa-la: cõi này nói là khế kinh.
2. Kỳ-dạ: Hán dịch là: Trùng tụng.
3. Già-đà: Hán dịch là Bất trực thuyết.
4. Hòa-già-la-na: Hán dịch là thọ ký.
5. Ưu-đà-na, Hán dịch là vô vấn tự thuyết.
6. Ni-đà-na, Hán dịch là nhân duyên.
7. A-ba-đà-na, Hán dịch là thí dụ.
8. Y-đế-mục-đa-già, Hán dịch là bổn sự.
9. Xà-đà-già, Hán dịch là bản sinh.
10. Tỳ-phật-lược, Hán dịch là phương quảng.
11. A-phù-đà-đạt-ma, Hán dịch là vị tằng hữu.
12. Ưu-ba-đề-xá, Hán dịch là luận nghĩa kinh.

Thể tánh của giáo này chung cho Nhị thừa, ba thừa. Gồm có sáu thứ:

1. Thật.
2. Thật tức không.
3. Có thể giống nhau.
4. Không thể giống nhau.
5. Duy thức.
6. Chân như.

Rộng như trong kinh, luận có nói.

Giáo của mười hai bộ kia, nếu nói theo Thừa thì sẽ có hai nghĩa:

1. Nói về tướng chung: Nhất thừa, Tam thừa, Tiểu thừa đều có mười hai bộ.

2. Nếu phân biệt nói thì Nhất thừa có một bộ, gọi là bộ Phương Quảng; có chín bộ, gọi là không có nhân duyên, thí dụ và luận nghĩa, như phẩm Kim Cương Thân nói: "Trong ba thừa có mười hai bộ. Lại nữa, có mười một bộ, vì trừ bộ Phương Quảng nên Địa trì nói: Trong mười hai bộ chỉ bộ Phương Quảng là tạng Bồ-tát, mười một bộ còn lại là tạng Thanh văn.

Hỏi: Vì sao nói như thế?

Đáp: Vì trong các giáo nói hai thừa và Ba thừa đều có hai nghĩa:

Nói hai thừa:

1. Nói theo tánh chất, căn cơ của tâm ban đầu và hạt giống thì hồi tâm trở lên đều là tạng Thanh văn.

2. Tiến thẳng trở lên, là tạng Bồ tát.

Cả hai nói theo hồi tâm đầu tiên, hạnh giải của tâm trên, thì Hồi

tâm trở lên là tạng Bồ-tát, người chưa hồi tâm là tạng Thanh văn. Ba thừa y theo đây có thể biết.

Nay, bộ phận văn của luận Địa Trì là y cứ vào nghĩa thứ nhất này.

Trong Tiểu thừa có mười hai bộ, lại nói chín bộ, nghĩa là không có Phương Quảng, Vô vấn tự thuyết và Thọ ký, như kinh Pháp Hoa chép: nói ba thừa, Nhị thừa, v.v...

Vì sao có hai thuyết nói mười hai bộ?

Đáp: Vì đối tượng y cứ đối với giáo hưng thịnh làm sáng tỏ lý khác nhau, nên như một bộ Phương Quảng trong Nhất thừa, tức y cứ vào pháp gồm thâu, lại có chín bộ: nói theo giới hạn phạm vi thì do căn cơ tiểu dưới hình nên trong Ba thừa có mười hai bộ. Lại nữa, nói mười một bộ: Mười hai bộ y cứ vào pháp nhiếp, có mười một bộ, nghĩa là vì căn cơ đại trên hình. Người tiến thẳng có bộ Phương Quảng, người hồi tâm không có bộ Phương Quảng. Người khởi Hồi tâm kia vì lòng tin tăng thượng nên trong Tiểu thừa có mười hai bộ, tức là thuộc về pháp.

Có chín bộ, muốn bày tỏ pháp vượt hơn, căn cơ vượt hơn của Bồ-tát, nhằm nói lên Thanh văn, vì ngu phẩm hạ không đủ, pháp khác có thể y theo tìm cầu.

51. Trái với nghĩa y, giải thích sau phẩm tựa: Nhận lấy pháp biện luận đạo và giải thích đầu tiên của phẩm địa, nhận lấy pháp của văn giải thích:

Hỏi: Sự khác nhau của Thánh giáo ẩn hiện khác nhau làm sao biết được phạm vi giới hạn của nghĩa văn?

Đáp: Nếu muốn hiểu nghĩa văn của Thánh giáo kia thì phải dùng tám thứ phương tiện, y cứ thì sẽ hiểu.

1. Phương tiện bốn ý.
2. Phương tiện bốn y.
3. Phương tiện bảy so sánh âm thanh.
4. Phương tiện môn giải thích.
5. Phương tiện hai giải thích.
6. Phương tiện tự tướng, cộng tướng.
7. Phương tiện nương vào tiếng.
8. Phương tiện biện luận nghĩa được mất, lập phá, thành lượng, v.v...

Bốn ý đầu tiên:

1. Tâm, ý bình đẳng và lý phổ biến.

2. Ý của thời gian riêng vì nghĩa ở thời gian riêng.

3. Ý nghĩa riêng vì nghĩa ở chứng riêng.

4. Với ý ưa muốn của chúng sinh thuận theo ý muốn căn cơ của hữu tình mà nghĩa giáo có trước, sau không nhất định.

Bốn y:

1. Khiến nhập y chỉ.

2. Y chỉ lẫn nhau.

3. Y chỉ đối trị.

4. Y chỉ trở lại.

Y chỉ trở lại có năm:

1. Trở lại đối nhau, vì nghĩa nhận lấy của hình tướng.

2. Trở lại chữ tăng vì thêm chữ, hội nghĩa.

3. Trở lại hội ý, vì dùng ý hội nhập nghĩa.

4. Trở lại thế mượn, như dê đực, đấu sức nhau, đi trước mà lại bị ruồng đuổi.

5. Trở lại sự khác lạ, ở dưới một danh có sự của hai nghĩa mà vì hội ý lấy chánh.

Bảy là so sánh âm thanh:

1. Bổ-lư-sa-sa, dịch là tiếng tạo nghiệp của thế tục, như nói tiếng cây gỗ.

2. Bổ-lư-tư đã phát ra tiếng nghiệp của chí giáo, như nói: cố suy nghĩ tiếng tạo nghiệp.

3. Bổ-lư-tể-noa, tiếng đủ nghiệp, như nói dao gậy, công năng thành.

4. Bổ-lưu-sa-da, tiếng đã thi vi, như nói bạn giúp nhau.

5. Bổ-lưu-sa, tiếng chủ sở nhân, như nói vua, chúa, cha mẹ.

6. Bổ-lư-sát-ta, tiếng thuộc về chủ, như nói: tôi tớ.

7. Bổ-lưu-sát, tiếng nương tựa đã gọi, như nói: âm thanh, danh, vị, câu.

Lại, bảy tiếng so sánh:

Thứ nhất như thế gian đã nói thẳng.

Thứ hai là nói tức vị, do lời nói mà thành.

Thứ ba, khởi sự nói, dựa vào bản ngữ của vị.

Thứ tư, khởi sự nói là đối tượng lập.

Thứ năm, nhân vị của lý do, v.v...

Thứ sáu, tự thành do người khác.

Thứ bảy, tiếng giáo, chủ thể giải thích của đối tượng giảng nói.

Bị lệ thuộc, thích nghi, hãy suy nghĩ, so sánh.

Môn giải thích sáu thứ:

1. Y chủ thích, như y chỉ ở thầy, làm sáng tỏ cho nghiệp của đệ tử.

2. Trì nghiệp thích, nêu tác dụng để nói rõ lễ.

3. Tương vi thích, như nêu mầu trắng để làm sáng tỏ mầu đen.

4. Đa tài thích, như nêu mọi đức của người kia, nhằm làm rạng rỡ tông nghĩa.

5. Lân cận thích, như nêu chánh nhân để làm rõ nghĩa của quả gần.

6. Đới số thích, như đệ nhất nghĩa đế, nêu số thứ nhất để làm rõ sự vượt hơn.

Giải thích có hai thứ:

1. Thuyên biểu, cũng gọi là thuyên trực, là làm rõ trực tiếp nghĩa.

2. Ngăn ngừa thích, đề phòng sự khác lạ kia, chẳng phải để thành lập nghĩa này.

Phân chia xếp đặt tự tướng, cộng tướng, nghĩa tự tướng của người kia thích hợp với tướng tự thể của pháp thể. Cộng tướng, nghĩa là giả, giải thích nghĩa thật chung vì như tướng giả.

Biện luận nghĩa được mất, lập phá, v.v... rộng như bản dịch của Ngài La-thập: biện luận nghĩa được mất, lập phá, Chân Đế đã phiên dịch như thật luận, hai nhân rộng, lược giảng nói tức luận, v.v... do Đại Vực Long Thương-Yết-La đã sáng tạo, đủ chứng tỏ pháp kia.

Thanh có ba thứ:

1. Tiếng người nam, tỏ bày trực tiếp tiếng, chủ thể đối trị.

2. Tiếng người nữ, uyển chuyển phát ra tiếng chướng đối tượng trị.

3. Tiếng phi nam, phi nữ, như nói tiếng đạo lý khác.

Y chỉ phương tiện ở trên được hội nhập Thánh giáo, thích ứng với nghĩa chân thật. Văn này ở Nhất thừa và ba thừa. Tông khác không đủ biểu thị rõ. Nếu không có tận cùng rốt ráo chỉ Nhất thừa. Vì sao? Vì thích ứng với pháp giới. Nếu theo văn khác nhau tức là Ba thừa.

52. Giải thích đầu tiên phẩm Thập Địa, nghĩa môn tục đế nhập Phổ Hiền:

Hỏi: Đế vương thực hành bao nhiêu giáo để vua được chứng pháp Phật Nhất thừa?

Đáp: Kinh Chánh Pháp Niệm giảng nói ba mươi bảy pháp cho nhà

vua nghe:

1. Tất cả quân chúng trong sạch tinh khiết.
2. Y pháp thu thuế, nhận lấy.
3. Thường ôm lòng nhẫn, không tức giận.
4. Công bằng, ngay thẳng, khi quyết đoán sự việc không thiên vị.
5. Thường cúng dường bậc tôn trưởng.
6. Thuận với cũ y theo trước mà chấn hưng.
7. Tâm bố thí không keo kiệt.
8. Không gồm thâu người tu hành phi pháp.
9. Không gần gũi tri thức thiện bất thiện.
10. Khéo léo, cẩn thận, không lệ thuộc vào phụ nữ.
11. Nghe các lời nói không tin tất cả.
12. Ưa thích tiếng tốt, không tham tài vật.
13. Lìa bỏ tà kiến.
14. Thường nhân ái bố thí.
15. Lời nói đẹp đẽ, ái ngữ.
16. Nói lời như thật.
17. Đối với các quan, nếu không có nhân duyên thì không tiến cử, không triệt hạ.
18. Biết việc tốt, xấu của người.
19. Thường ấn định một thời dụng biểu, thường gặp mọi người.
20. Không ngủ nhiều.
21. Thường không lười biếng.
22. Bền chắc với bạn lành.
23. Không gần gũi tất cả bạn vô ích.
24. Giận, mừng không lay động.
25. Không tham ăn uống.
26. Tâm khéo suy nghĩ.
27. Không đợi thời gian sau, thư thả mà làm.
28. Dùng pháp làm lợi ích thế gian.
29. Thường tu hành mười nghiệp lành.
30. Tin ở nhân duyên.
31. Thường cúng dường trời.
32. Bảo vệ thích đáng cõi nước.
33. Che chở vợ con thích đáng.
34. Thường tu tập trí.
35. Không ưa cảnh giới.
36. Không để cho kẻ ác ở trong cõi nước mình.

37. Đối với tất cả người dân, hoặc lộc, hoặc quả vị, y cứ theo pháp trước mà cho người.

53. Giải thích sau bốn mươi vô ngại, Nhất thừa được danh, ý:

Hỏi: Chủ ngữ của Nhất thừa vì có bao nhiêu ý nên nói?

Đáp: Có tám ý nên nói:

1. Vì không nhất định tánh, căn cơ, vì Thanh văn chung cho nhân và quả nên nói Nhất thừa.

2. Vì muốn quyết định tánh bất định của Thanh văn kia, Bồ-tát khiến họ không nhập Tiểu thừa, nên nói Nhất thừa.

3. Y cứ vào pháp Đại thừa kia, chân như là một, các thừa đều y chỉ chân như, vì thể gồm thâu tướng, nên nói Nhất thừa.

4. Y cứ vô ngã, lý không có chân như đã là pháp chung. Đại thừa, Tiểu thừa đều y cứ chung lý vô ngã, vì chung nên nói Nhất thừa.

5. Y cứ giải thoát các loại Đại, Tiểu ra khỏi chướng phiền não. Vì y cứ ra khỏi chướng chung nên nói Nhất thừa.

6. Y cứ vào tánh khác nhau, trong thân Thanh văn, trước tu chủng tánh Bồ-tát, sau nhập Thanh văn. Vì y cứ hai chỗ của tánh là chung nên nói Nhất thừa.

7. Y cứ được hai ý. Có hai ở đây là hai ý ban đầu, ý Phật muốn gồm thâu tất cả hữu tình được đồng thể với ý ưa thích: Ta đã thành Phật, người kia cũng thành Phật. Vì y cứ ý ưa thích này nên nói Nhất thừa. Tự thể có pháp tánh làm tự thể.

Phật thứ hai, trước vì Thanh văn kia thọ ký, muốn phát ý ưa thích bình đẳng của Thanh văn: Chúng con và Phật đều bình đẳng không hai. Phật vì ý này đều thọ ký bình đẳng với các Thanh văn.

Vì y cứ ý bình đẳng của Phật, nên nói Nhất thừa.

Nghĩa thứ hai, dưới một lời nói có hai nghĩa:

1. Thanh văn thật gồm thâu ý ưa thích từ tự thể.

2. Có Bồ-tát thật, danh đồng với Thanh văn và Bồ-tát hóa làm Thanh văn, ở dưới một thọ ký, có hai nghĩa, y cứ một thọ ký ý ưa thích nên nói Nhất thừa.

8. Y cứ vì ý hóa độ, Phật vì Thanh văn làm Phật Thanh văn, sở dĩ đồng với hàng Thanh văn là vì muốn cho người kia tu hạnh Thanh văn, nên hóa hiện đồng với Phật nhỏ, vì muốn nhiếp ngọn về gốc, nên nói: Thân này của ta tức là Nhất thừa.

Vì y cứ hay duyên tâm hóa độ nên nói Nhất thừa. Y cứ tám ý này bao gồm thừa Thanh văn, xưa nay là một, chỉ vì người Thanh văn không

thấu đạt pháp mình, cho là có khác, ý ngu trụ hạnh Thanh văn, vì cái ngu ấy nên bị chư Phật quở trách.

Nay, đã được hàng Nhất thừa cứu độ, đối với chứng bệnh riêng này. Nghĩa văn nói trong nhiếp luận.

Lược nêu năm mươi câu hỏi đáp, để chung cho tướng giáo đại sáng tỏ. Các văn cứ so sánh có thể thấy. Đây là y cứ vào kinh Hoa Nghiêm để trình bày.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

HOA NGHIÊM KINH NỘI CHƯƠNG MÔN ĐẲNG TẠP KHỔNG MỤC

SỐ 1870
(QUYỂN 1 → 4)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1870

HOA NGHIÊM KINH NỘI CHƯƠNG MÔN ĐẲNG TẠP KHỔNG MỤC

Hán dịch: Sa-môn Thích Trí Nghiễm,
chùa Chí Tướng núi Thái Nhất thuộc Chung Nam.

QUYỂN 1

Hội đầu, mười môn phân biệt ý một kinh.

Thiên vương nói kệ khen Phật, đầu tiên là nghĩa giới hạn của Hiển giáo.

Chương nghĩa Nhất thừa, Ba thừa, phẩm Lô-xá-na. Hàng đầu kệ của Bồ-tát Thắng Âm, lập chương Chuyển pháp luân.

Văn quán năm biển, nói mười trí, lập chương Năm biển.

Văn nhân duyên tịnh độ trong văn thuyết phần, đầu tiên lập chương Mười thế giới.

Lập chương nhân, quả, chỗ Đồng tử Phổ Trang Nghiêm.

Hội thứ hai, đầu tiên, chương lễ Phật nghi thức, chương Mười hiệu.

Chương Tứ sinh, chương Mười thứ tịnh độ.

Phẩm Bốn đế, lập chương Bốn đế.

Chương lập nghiệp thành tựu trong phẩm Quang Minh Giác.

Chương Năm ấm, chương phụ thuộc theo mười tám giới.

Chương phụ thêm kiến mười hai nhập, nói phẩm Vấn Nạn, đầu tiên lập chương Duy Thức.

Mọi người hỏi xứ Văn-thù, nói chương Nhập Phật Cảnh Giới.

Hội đầu, mười môn liệu định phân biệt kinh.

HỘI ĐẦU TIÊN: MƯỜI MÔN LIỆU ĐỊNH PHÂN BIỆT Ý MỘT BỘ KINH:

Hội đầu: "Ta nghe như vầy", đầu tiên, định phân biệt nghĩa mà văn dưới gọi. Y cứ có mười môn, nghĩa là nhân và pháp, văn nghĩa sự lý, nhân quả của hạnh giải.

Đầu tiên, thành chủ, bạn, để nói về chỉ thú. Nhân, nghĩa là hóa chủ và hỗ trợ hóa, cạn, sâu, rộng, hẹp, có thể so sánh suốt qua.

Nhân tức là Phật, Bồ-tát. Cạn, sâu, nghĩa là từ ba đường ác, người, trời, Nhị thừa, Bồ-tát, Tiệm giáo, Đốn giáo, Viên giáo, cảm thành Phật, Bồ-tát, cạn sâu khác nhau. Rộng, hẹp cũng vậy.

Pháp cạn sâu: Y cứ vào vị, từ bất thối đầu tiên cho đến các vị Mười địa rốt ráo, kiến pháp sai biệt đều khác nhau, rộng hẹp cũng như thế. Lý cạn sâu: Đầu tiên, sở tri của thế gian chân thật, cho đến cùng cực chứng pháp giới, giải thoát, tự tại đều khác nhau, rộng hẹp cũng vậy.

Sự cạn sâu: Từ cuối hết phàm phu, một điên-để-ca, cho đến noãn diệu thiên quang, sự tướng của xứ tịnh độ, pháp đường giải thoát, khác nhau, rộng hẹp cũng vậy.

Hiểu cạn sâu: Giáo có bí mật, thị hiện rõ khác nhau, suy cho cùng sinh ra hiểu, không hiểu v.v... rộng hẹp cũng vậy.

Hạnh cạn, sâu như thỏ, ngựa, v.v... đều có phần đặc biệt riêng, suy cho cùng hạnh nghiệp cũng khác, rộng hẹp cũng vậy.

Nghĩa cạn sâu: Ba thừa, Nhất thừa sai biệt khác nhau, suy ra cho cùng, nghĩa đối tượng giải thích, cạn sâu chẳng phải một, rộng hẹp cũng vậy.

Văn cạn sâu: Văn của chủ thể giải thích nói, không nói, v.v... khác nhau, nên cạn sâu chẳng phải một, rộng hẹp cũng vậy.

Nhân cạn, sâu: Từ danh số của nhân kia, đầu tiên là sáu nhân, bốn duyên, tiếp theo hiện sinh dẫn, cho đến hai mươi nhân, v.v... sau cuối, là làm nhân lẫn nhau. Nếu y cứ vào đạo lý để nói về nhân cạn, sâu từ pháp đầu tiên chấp cảnh giới, cho đến nhân duyên như thật của pháp vô ngã. Pháp vô lậu nhân sáu nghĩa v.v... cạn, sâu khác nhau, rộng hẹp cũng vậy.

Quả cạn, sâu: Từ đẳng lưu đầu dựa vào quả. Sĩ phu giải thoát quá báo dị thục. Thế gian, xuất thế gian, cho đến tột bậc Phật khác nhau, rộng hẹp cũng vậy.

Nghĩa mười môn trên, chư Phật khéo léo hội dung pháp giới, viên thông tự tại, không rời thấy nghe, chứng đắc Nhân-đà-la vi tế của Phổ Hiền, giải thoát thông minh mới rốt ráo.

Thiên vương nói kệ khen Phật, đầu tiên, chỉ rõ nghĩa phân chia xếp đặt của giáo:

Y cứ vào giáo có năm vị khác nhau đồng:

1. Y cứ vào Tiểu thừa, giáo có danh, thuyên, giải nghĩa có danh. Đây là ở trong vị phân biệt biến kế.

2. Giáo có danh, thuyên giải nghĩa có danh; Giáo có danh, thuyên giải nghĩa không có danh. Đây gọi là hồi tâm, nghĩa trong vị của giáo đầu tiên, đương tức danh, nghĩa tức không giáo.

3. Giáo có danh, gọi là nghĩa có danh; giáo có danh, gọi là nghĩa không có danh; giáo không có danh, gọi là nghĩa không có danh. Danh này tức là thật tánh trong vị giáo thành thục, thành nghĩa có, chẳng phải cái gọi là có.

4. Giáo không có danh, biểu thị rõ nghĩa không có danh. Nghĩa, danh ở trong vị đốn giáo là nói về tam-muội Nhất thật.

5. Giáo có danh, nói nghĩa có danh. Giáo không có danh làm sáng tỏ nghĩa không có danh. Thích hợp với chỗ thấy, nghe ở trong vị Viên giáo. Giáo có danh làm sáng tỏ nghĩa có danh. Giáo có danh làm rõ nghĩa không có danh. Giáo không có danh làm sáng tỏ nghĩa không có danh. Đây nói theo xứ Vgiáo. Vì gồm thâu nghĩa vô tận, nên phân chia xếp đặt chung cho Thanh văn và phàm phu pháp chân thật sở tri của thế gian. Bao gồm chung cho nghĩa văn của Tiểu thừa, Ba thừa và so sánh phần chứng ngang nhau trong Viên giáo.

Về nghĩa văn có được của kinh bộ dưới đều y cứ theo quy tắc tiêu chuẩn này.

Trong văn Phổ Hiền, cuối văn vân tập trong phẩm Lô-xá-na Phật, lập chương nghĩa của Nhất thừa, Ba thừa.

Văn kinh nói: Người nhập đạo vô thượng, gọi là Tiệm giáo, người không thể cùng tận địa trí công đức, thích hợp với phần giáo thuần thục.

Trong nguyện biểu tánh, thích hợp với phần Đốn giáo. Đây là y cứ vào chỗ phân chia xếp đặt diệt biến kế. Lại nói: người nhập đạo Vô thượng là Đốn giáo và Chung giáo và nghĩa trong giáo thuần thục, không thể cùng tận địa trí công đức, là nghĩa giáo của phần hạnh giải của Phổ Hiền.

Trong biểu tánh nguyện: gọi là Viên giáo, là Phần chứng trở đi, cũng được gọi là hạnh, nguyện Phổ Hiền.

Thừa kia gọi là giáo sẽ giải thích đủ trong phần hỏi đáp. Nay, y cứ vào kinh dưới đây nói lược nghĩa của năm thừa, có ba hạng:

1. Người trời chung là một.

2. Thanh văn, Duyên giác chung, là thứ hai.

3. Thỉ Chung, Tiệm giáo chung là thứ ba.

4. Đốn giáo riêng một.

5. Nhất thừa riêng một.

Tổng là năm thừa thứ hai: Người là một, trời là một, Thanh văn là một, Duyên giác là một, Đại thừa là một.

Thứ ba: Trời một, Phạm một, Thanh văn một, Duyên giác một, Như Lai một.

Hợp năm thừa kia thành Nhất thừa lìa tướng vô phân biệt. Xuất xứ từ kinh Lăng-già: "Nếu thừa phàm phu, người, trời, Phật cho đến phàm phu đồng với người, trời kia, dẫn dắt người phàm phu tu phước người, trời. Đã không có vô lậu nên không nói về kiến, tu, chỉ nói về thiền định thế gian, trở thành tu thế gian. Y cứ Thanh văn, Duyên giác và Nhị thừa hồi tâm, đều y cứ vào kiến, tu, tức đến rốt ráo thành Phật, thành La-hán. Từ mười hai trụ của vị Tiểu thừa tức hợp với bốn quả chung thành mười hai trụ:

1. Trụ tự chủng tánh Thanh văn.

2. Trụ nhập chánh, chưa vượt qua thứ lớp phương tiện thủ chứng.

3. Trụ vượt qua thứ lớp thủ chứng.

4. Trụ được vị thanh tịnh không hư hoại, giới Thánh chuyển lậu tận ở trên.

5. Trụ nương tựa giới tăng thượng, ý tăng thượng, học xuất sinh.

6, 7, 8. Được trí chân đế, tuệ học tăng thượng trụ.

9. Trụ quan sát tam-muội sinh ra vô tướng.

10. Trụ vô tướng rốt ráo.

11. Trụ học xứ giải thoát.

12. Trụ Nhất thiết chủng A-la-hán.

Tiến thẳng Bồ-tát: Một người có mười địa và nói sau kiến, tu mới được thành Phật, và nói mười hai trụ của Đại thừa. Mười hai trụ đó là:

1. Trụ chủng tánh.

2. Trụ hạnh giải.

3. Trụ tâm tịnh.

4. Trụ giới tăng thượng.

5. Trụ ý tăng thượng.

6. Trụ tuệ tăng thượng.

7. Trụ tuệ tương ưng với đế.

8. Trụ tuệ tương ưng với duyên khởi.

9. Trụ hữu hành khai phát vô tướng.
10. Trụ vô hành không có khai phát vô tướng.
11. Trụ tuệ vô ngại.
12. Trụ Bồ-đề tối thượng.

Nếu đã thành thục vị, giáo thì sẽ không đồng với nghĩa trước.

Sơ địa trở xuống có cái chết phần đoạn. Trước hết, người được vô lậu, gồm cả cái tử biến dịch. Sơ địa trở lên, cuối cùng địa thứ mười, có cái tử biến dịch. Sau mãn Mười địa mới bắt đầu thành Phật.

Nếu y cứ vào đốn giáo, tức tất cả hạnh, vị đều không thể nói, vì là vô tướng. Đây là y cứ vào phương tiện ba thừa mà nói. Nếu y cứ theo giáo của Nhất thừa viên mãn, thì vì nghĩa tự tại, chung, riêng thành nhau, nên sẽ không có sự khác nhau trước sau, thỉ chung, cạn sâu, gần xa, chỉ bất thối về sau, tức nói được pháp của Phổ Hiền kia.

Y cứ vào giáo thuần thục mà so sánh thì Thập tín mãn tâm trở lên tức là vị Thập tín đó. Trong vị Phổ Hiền kia, đối với pháp giải hạnh của Phổ Hiền kia và Phổ Hiền được nghĩa kia, chỉ có thắng tấn của phần mình, hai nghĩa khác nhau. Thân Phổ Hiền kia hiện diện ở ngôi vị vua Chuyển luân với lưới báu trắng sạch và cảnh giới của mười mắt, mười tai.

Nếu y cứ vào sự phân chia, xếp đặt nhất định của pháp giải hạnh, thì chỉ chưa được tam-muội Ly cấu. Tam-muội Ly cấu kia là định trước khi chưa thọ lãnh chức, thân Phổ Hiền kia trụ ở trú xứ của tánh bình đẳng của thế giới, mà ở giai vị nhục nhãn nhìn thấy khắp, thấy mười phương.

Nếu đã chứng đắc quả vị Phổ Hiền thì sẽ ở trong vị Thập địa của sáu tướng phương tiện. Vì sao? Vì dựa vào nghĩa chứng của mười địa, gặp pháp khắp. Nếu đã chứng được thân sơ y hạnh giải của Phổ Hiền kia, tất nhiên cũng sẽ được thành thân của các vị vua trời ở cung trời Đâu-suất.

Ra khỏi ba đường ác, sinh lên cõi trời kia, được thân không có tai nạn, thành pháp hạnh giải của Phổ Hiền, như thân long nữ trong kinh Pháp Hoa, về nghĩa thích hợp, tức là để lại hoặc cảm thân đồng sinh kia. Vì sao? Vì những người đều đã gieo trồng nhiều gốc lành ở quá khứ, nên cũng không đồng với thân biến hóa này. Vì sao? Vì kinh Pháp Hoa dẫn chứng long nữ kia đã hoàn thành nhanh chóng hạnh cao quý, ít có, nhằm chứng minh cho giáo cao siêu của kinh Pháp Hoa. Nếu là thân biến hóa thì không phải ít có. Nếu y cứ vào sự phân chia giới hạn diệt hoặc để biện luận thì nương tựa phẩm Phổ Hiền nói một chương,

tất cả chướng. Dựa vào phẩm Tiểu Tướng nói sự phân chia ngang nhau trong sự dứt hoặc: Một dứt, tức tất cả dứt. Do văn kinh Hoa Nghiêm chép: "Trong, ngoài đều có năm trăm phiền não và tám mươi bốn ngàn phiền não, vì diệt khắp không phải riêng lẽ, nên biết được. Vì sao? Vì đối với mé sinh tử mà nói". Lại nói: "Thời kỳ vị vua Chuyển luân của lưới báu trắng sạch, có gương soi pha-lê ánh sáng định, tỏa ánh sáng soi sáng mười cõi Phật, thế giới nhiều như số cát bụi. Do đó suy niệm ra, phải biết phần trước của vị vua Chuyển luân lưới báu trắng sạch không ít. Nếu khởi dụng nhạy bén, thì khiến vô lượng chúng sinh phát tâm Bồ-đề không lui sụt và phát tâm A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-Bồ-đề và ở Thập địa, địa Vô sinh Pháp nhẫn, chỉ chưa được phần ít của tam-muội Ly Cấu. Cảnh giới đức dụng, tướng vị khác và thấy phần vị Phật, đầy đủ văn kinh. Lại, nghĩa Nhất thừa, phân biệt có hai:

1. Chánh thừa.

2. Thừa phương tiện.

Chánh thừa như kinh Hoa Nghiêm chép: "Cũng như thừa Phương tiện phân biệt trước. Phân biệt có mười:

1. Phân biệt đối với Tam bảo: Phật bảo là pháp Nhất thừa, Tăng là Ba thừa. Vì sao? Vì Phật đồng với vô tận, Pháp, Tăng thì không nhất định.

2. Phân biệt đối với bốn đế, diệt đế là Nhất thừa. Ba đế là ba thừa. Vì sao? Vì diệt đồng với vô tận, ba đế thì bất định.

3. Phân biệt đối với hai đế. Đệ nhất nghĩa là Nhất thừa. Thế đế là Ba thừa, vì sao? Vì nghĩa đế đệ nhất, đồng với vô tận, thế đế thì bất định.

4. Phân biệt đối với lỗi, không có sự sợ hãi, tức là Nhất thừa, có sự sợ hãi tức là ba thừa. Vì sao? Vì như Như Lai tạng, y chỉ thì không có lỗi, tức vì đồng với vô tận. Sáu thức và tâm pháp trí, bảy pháp này, sát-na không dừng lại, không gieo trồng gốc mọi nỗi khổ, không được chán khổ, ưa cầu Niết bàn. Vì tục đế này nên phải nương tựa duyên không tự tại.

5. Đối với người và phân biệt trí có ba hạng người thành ba thứ trí. Ba thứ trí là:

- Nếu thiện nam, thiện nữ thành tựu pháp trí rất sâu thì cho là người thứ nhất.

- Nếu người nam, người nữ thành tựu thuận theo pháp trí thì là người thứ hai.

- Nếu người nam, người nữ đối với các pháp sâu xa, không tự biết

rõ, kính cầu Thế Tôn, không phải cảnh giới của con, chỉ là sở tri của Phật, là người thứ ba.

Một người trước là trí Nhất thừa, hai người sau là trí ba thừa. Vì sao? Vì trí thứ nhất trước là trí chứng, vì trí chứng này đồng với vô tận, hai trí sau chưa chứng pháp thật, vì là bất định. Đây nói theo kinh Thắng-man.

6. Vì đối với pháp đã hiểu rõ luống dối khế hợp với thật vô phân biệt, thuận theo văn, hiểu nghĩa là pháp Ba thừa, biết pháp luống dối vô phân biệt là pháp Nhất thừa. Vì sao? Vì khế hợp với vô phân biệt, là pháp Nhất thừa. Vì sao? Vì khế hợp với vô phân biệt, vì đồng với vô tận.

Thuận theo văn nhận lấy, đây là bất định, đó là nói theo nghĩa kinh Lăng-già.

7. Đối với phân biệt Nhất thừa, ba thừa, Tiểu thừa: Nhất thừa là Nhất thừa, ba thừa là ba thừa. Vì sao? Vì Nhất thừa thì vô tận, Ba thừa thì không nhất định.

8. Đối với phân biệt Đại thừa, Trung thừa, Tiểu thừa: Đại thừa tức là Nhất thừa. Vì sao? Vì thượng tôn Đại thừa, tức vô tận. Trung thừa, Tiểu thừa về nghĩa thì không nhất định, như kinh hội ba quy về một.

9. Đối với phân biệt thế gian, xuất thế gian, xuất xuất thế gian, xuất xuất thế gian tức là Nhất thừa, ngoài ra là ba thừa. Vì sao? Vì xuất xuất thế gian vượt hơn, vì đồng với vô tận, hai xuất thế gian còn lại thì không nhất định, như kinh Pháp Hoa nói: "Xe tơ riêng để trên đất trống", tức là việc ấy.

10. Đối với phân biệt thí dụ, như hạt ngọc giấu trong búi tóc của vua và đại vương, tức là ngọc châu báu Nhất thừa buộc trong áo ông và người nghèo khổ, tức là ba thừa. Vì sao? Vì búi tóc, hạt ngọc, bí ẩn rất sâu, thí dụ khác thì không nhất định.

Đây là nói theo kinh Pháp Hoa.

Từ trước đến nay đã nói ở trong kinh quyến thuộc, vì muốn lộ rõ nghĩa giáo Nhất thừa của pháp tạng viên thông vô tận, nên ở chỗ phương tiện bảo cho biết danh hiệu Nhất thừa, sao cho họ tiến vào, dễ được hiệu quả. Nói như vầy: Nếu nương tựa ngang pháp môn tiến đến của phương tiện, thì có hai nghĩa nói chung Nhất thừa:

1. Do nương tựa giáo Nhất thừa rốt ráo thành. Vì sao? Vì từ dòng chảy Nhất thừa, lại vì mục đích của giáo Nhất thừa.

2. Vì làm phương tiện cho Nhất thừa viên mãn rốt ráo kia, nên nói Nhất thừa, không phải là nghĩa Viên thông tự tại.

Nghĩa khác, so sánh có thể biết.

Pháp môn của sự kiện trên, gồm thâu các giáo dưới, tức thuộc về nghĩa bổn giáo của phần trên, dần dần từ nghĩa cuối cùng kia, chung cho Nhất thừa, Ba thừa, Tiểu thừa. Vì sao? Vì đó là mục đích của Viên giáo. Chung giáo của Ba thừa lặng soi một tướng chân như và môn giáo đầu tiên, nhiễm, tịnh tức không. Tiểu thừa ngu pháp, giáo khổ đế, đối tượng giải thích pháp thật, tông hữu vi, vô vi đều khác nhau, vì nghĩa lý đều dị biệt.

TẤT CẢ CÁC PHÁP, KỆ ĐẦU CỦA BỒ TÁT THẮNG ÂM LẬP CHƯƠNG CHUYỂN PHÁP LUÂN

Chuyển pháp luân có hai thứ:

1. Chuyển Nhất thừa.

2. Chuyển ba thừa, Tiểu thừa.

Chuyển Nhất thừa: Một để có mười hạnh, như kinh dưới đây sẽ nói:

1. Đầy đủ bốn vô sở úy thanh tịnh.

2. Sinh ra âm thanh tịnh diệu của bốn biện.

3. Thấu đạt sáng suốt bốn đế.

4. Thuận theo pháp môn vô ngại của chư Phật.

5. Tâm bình đẳng thanh tịnh, đều có công năng che chở khắp tất cả chúng sinh.

6. Thuyết đã nói không hư, quyết định cứu giúp nỗi khổ của chúng sinh.

7. Đã gìn giữ đại bi ở đời trước.

8. Dùng âm thanh pháp luân mầu nhiệm lan khắp pháp giới.

9. Thường nói chánh pháp suốt A-tăng-kỳ kiếp, không hề ngơi nghỉ.

10. Chuyển các căn, lực, giác, ý thành tam-muội các thiền giải thoát, nối nhau không dứt. Ba đế còn lại so sánh cũng đồng với đế này.

Khi trôi lăn, pháp nhập tâm chúng sinh, thuyết giả lại có mười nhân, mười nhân là: Vì nguyện lực quá khứ, vì đã duy trì đại bi, nên không bỏ chúng sinh, trí tuệ tự tại, thuận theo cơ nghi thích hợp, vì nói pháp, vì chưa từng lỗi thời tiết giáo hóa, vì thuận theo pháp khí không thêm, không bớt, vì quyết định biết rõ trí ba đời, vì thân tu hành hơn hết, vì miệng hiện hành không có giả dối, vì trí thuận theo âm thanh đều giác ngộ. Về nghĩa, so sánh cũng đi suốt qua.

Căn cơ đều khắp, đầy đủ bốn duyên, nghĩa ấy rất dễ hiểu.

Ba thừa, Tiểu thừa xoay bánh xe pháp:

Trong một đế có ba chuyển thành mười hai hạnh, ba đế còn lại cũng đồng, thành bốn mươi tám hạnh, như luận Tỳ-Bà-Sa chép: "Xoay bánh xe pháp, nghĩa là nói nghĩa bốn đế, ba chuyển mười hai tướng, là khổ đế, là khổ tập, là khổ diệt, là đến khổ, diệt, đạo, gọi là một chuyển bốn tướng.

Là khổ đế nên biết, là khổ tập nên dứt, là khổ diệt nên chứng, là khổ diệt đạo nên tu, gọi là chuyển bốn tướng thứ hai.

Là khổ biết rồi, là khổ, tập dứt rồi, là khổ diệt chứng rồi, là đến khổ, diệt, đạo tu rồi, gọi là chuyển bốn tướng thứ ba.

Bốn tướng: Trong bốn đế, sinh ra trí nhãn sáng suốt, giác biết, cũng gọi là hành.

Giáo thuần thục của Ba thừa: Phần đầu tiên trở xuống, gọi là đồng với giáo không dị thục. Nghĩa sau cùng với nghĩa của Đốn giáo, chỉ một Chân như trao cho, gọi là chuyển, chứ chẳng phải cho rằng có thể chuyển thì gọi là Chuyển.

Pháp môn phân biệt trên, gồm thâu các giáo dưới, tức khắc phục Đốn giáo thuộc giáo trên, phân chia nghĩa bổn giáo. Tiệm tứ nghĩa ngọn của giáo kia, đi suốt qua Nhất thừa, Ba thừa, Tiểu thừa. Vì sao? Vì đối tượng mà Viên giáo kia gọi và Chung giáo của ba thừa, lặng soi, soi lặng, một tướng chân như, và môn giáo ban đầu, nhiễm, tịnh tức không. Tiểu thừa ngu pháp, giáo của khổ đế.

Đối tượng giải thích: Pháp thật, tông hữu vi, vô vi khác nhau, nghĩa lý đều dị biệt.

VĂN QUÁN NĂM BIỂN, NÓI VỀ MƯỜI TRÍ ĐẦU TIÊN LẬP CHƯƠNG NĂM BIỂN

Năm biển:

1. Tất cả các biển thế giới.
2. Tất cả biển chúng sinh.
3. Biển nghiệp pháp giới.
4. Các biển căn dục lạc của tất cả chúng sinh.
5. Tất cả biển chư Phật ba đời.

- Quán năm biển kia để nói về mười trí:

1. Tất cả biển thế giới trí thanh tịnh thành bại.
2. Tất cả cõi chúng sinh không thể suy nghĩ, bàn luận, khởi trí.
3. Trí quán sát pháp giới.

4. Tất cả trí tự tại của Như Lai.
5. Đế-thích chuyển pháp luân, nguyện thanh tịnh.
6. Lực, vô sở úy, trí pháp không chung.
7. Trí hào quang sáng suốt, khen ngợi âm thanh.
8. Trí ba thứ giáo hóa chúng sinh.
9. Trí vô lượng pháp môn tam-muội không hư hoại.
10. Các thứ trí tự tại của Như Lai.

Nói về Pháp năm biển nhập mười trí.

Hỏi: Vì sao như thế?

Đáp: Vì lý đối với căn cơ trước không được tự lộ rõ, do trí lộ rõ, vì lìa trí tức không có, nên do ở trí.

Năm biển kia, ở trí tức trí.

Hỏi: Vì sao năm biển không dùng mười trí để gọi?

Đáp: Cảnh năm biển sâu, ký thác giáo ba thừa, ở trong mười trí, liên lạc lẫn nhau làm chủ, bạn, sâu, cạn, rộng, hẹp, nhiễm, tịnh, sự, lý là vô cùng.

Pháp môn phân biệt trên gồm thâu các giáo dưới. Đốn thuộc về nghĩa bổn giáo của phần trên kia. Tiệm, từ nghĩa ngọn của giáo kia, đi suốt qua Nhất thừa, Ba thừa, Tiểu thừa. Vì sao? Vì là điều mà Viên giáo kia gọi. Và Chung giáo của Ba thừa lặng soi, soi lặng, một tướng chân như và môn giáo đầu tiên. Nhiễm, tịnh tức không, giáo khổ đế của Tiểu thừa ngu pháp, thật pháp, đối tượng giải thích, tông hữu vi, vô vi đều không đồng, vì nghĩa lý đều riêng, vẫn Viên giáo Nhất thừa này, cuộc hạn ở thấy, nghe làm bắt đầu.

NÓI VỀ VĂN NHÂN DUYÊN TỊNH ĐỘ, TRONG VĂN PHÂN TÍCH ĐẦU TIÊN, LẬP CHƯƠNG MƯỜI THẾ GIỚI

Nay, mức độ cạn, sâu, trên, dưới của biển thế giới này, lược có ba thứ:

1. Từ Tam thiên Đại thiên thế giới trở đi, cho đến giới hình loại của tất cả chúng sinh, dùng làm một loại.

2. Như mười thế giới, v.v... chỗ thành hóa, nơi cư trú của Cồ-di:

1. Thế giới tánh.
2. Thế giới biển.
3. Thế giới luân.
4. Thế giới Viên mãn.
5. Thế giới phân biệt.
6. Thế giới trở lại.

7. Thế giới chuyển.
8. Thế giới Liên hoa.
9. Thế giới Tu-di.
10. Thế giới tướng.

Mười thế giới này tương đương với chỗ ở của vạn luân vương, còn trở đi là loại thứ hai.

Ba biển thế giới Liên Hoa Tạng trở đi cùng tận cảnh giới Phật là loại thứ ba.

Biển thế giới của loại như thế có mười thứ sự mà Phật quá khứ, vị lai, hiện tại đã giảng nói.

1. Nghĩa là nói về biển thế giới.
2. Khởi đủ nhân duyên biển thế giới.
3. Trụ biển thế giới.
4. Biển thế giới hình.
5. Biển thế giới thể.
6. Biển thế giới trang nghiêm.
7. Biển thế giới thanh tịnh.
8. Biển thế giới của Như Lai ra đời.
9. Biển thế giới kiếp.
10. Biển thế giới phương tiện hoại.

Mười nhân duyên này thành chung ba thế giới trên, chỉ vì dẫn dắt căn cơ sâu cạn khác nhau, nên có ba dị biệt.

Y cứ vào văn kinh này, Tam thiên cõi làm lộ rõ nghĩa dung thông của thế giới kia, giới Liên Hoa Tạng, nói nghĩa sâu kín của Nhân-đà-la, cõi trung gian, v.v... Lược bỏ không nói, so sánh có thể hiểu.

Pháp môn phân biệt trên, gồm thâu các giáo ở dưới. Đốn thuộc nghĩa bổn giáo của phần trên. Tiệm từ cuối hết của giáo kia, chung cho Nhất thừa, Ba thừa, Tiểu thừa. Vì sao? Vì được khắp Viên giáo gọi. Và Chung giáo của Ba thừa lặng soi, soi lặng, một tướng chân như và nhiễm, tịnh của môn giáo đầu tiên tức không. Tiểu thừa ngu pháp, giáo khổ đế, pháp thật, đối tượng giải thích, tông hữu vi, vô vi đều khác nhau, vì nghĩa lý đều riêng, vẫn Viên giáo Nhất thừa này, cuộc hạn ở sự thấy, nghe là bắt đầu.

LẬP CHƯƠNG NHÂN QUẢ Ở CHỖ ĐỒNG TỬ PHỔ TRANG NGHIÊM

Theo giáo Tiểu thừa có sáu nhân, bốn duyên. Bốn duyên là:

1. Duyên nhân.

2. Duyên Đẳng vô gián, cũng nói là duyên trình tự.

3. Duyên Sở duyên cũng nói là duyên duyên.

4. Duyên Tăng thượng.

Sáu nhân:

1. Nhân của chủ thể tạo tác, cũng gọi là nhân của đối tượng được tạo tác.

2. Nhân câu hữu, cũng gọi là nhân cộng hữu.

3. Nhân tương ưng.

4. Nhân đồng loại, cũng gọi là nhân tự phần.

5. Nhân biến hành, cũng gọi là nhân biến.

6. Nhân dị thục, cũng gọi là nhân báo.

Bốn duyên gồm thâu nhau của Tiểu thừa, không đồng nghĩa với ba thừa. Vì sao? Vì không phải nguyên lý của nhân duyên.

Sáu nhân sinh ra năm quả, hai nhân tương ưng, cộng hữu, cảm quả tăng thượng, nhân tự phần, nhân biến, cảm quả y, sở tác, tự phần, tương ưng, cộng hữu cảm quả giải thoát và quả sĩ phu, cũng gọi là công dụng.

Quả báo, nhân cảm quả báo. Danh số của sáu nhân, bốn duyên này chung cho ba thừa. Theo giáo đầu tiên của ba thừa, thì sáu nhân, bốn duyên sinh, dẫn ra hai nhân, hai mươi nhân, làm nhân lẫn nhau. Sự phân chia xếp đặt sinh của nghĩa nhân. Duyên này dùng bốn câu để làm sáng tỏ:

1. Chưa thành tựu, thành chưa thành, như nhân nhân, cũng nhân nhân.

2. Đã thành, thành rồi thành, như quả quả, cũng quả quả.

3. Chưa thành, thành rồi thành, như nhân thành quả, quả, v.v...

4. Đã thành, thành chưa thành, như quả làm rõ nhân.

Đây là nói theo sự, nếu nói theo lý để, thì chỉ là một nghĩa duyên khởi, không có nhân khác. Hai mươi nhân là:

1. Sinh của chủ thể tạo tác. Nghĩa là thức hòa hợp đối với thức. Do sự hòa hợp này mà đối tượng tạo tác vốn không mà nay có.

2. Ở chủ thể tạo tác. Nghĩa là ăn đối với đã sinh và hữu tình chưa sinh, do thế lực này nên sinh rồi, nối nhau không dứt.

3. Gìn giữ chủ thể tạo tác. Nghĩa là đại địa đối với hữu tình chuyên chở, khiến cho không rơi rớt.

4. Soi rọi chủ thể tạo tác. Nghĩa là đèn đối với các sắc, vì soi rõ chướng đen tối.

5. Biến hoại chủ thể tạo tác. Nghĩa là lửa đối với củi, khiến cho

lửa kia nối tiếp nhau thay đổi sai khác.

6. Chia ly chủ thể tạo tác. Nghĩa là chiếc liềm đối với đối tượng cắt, khiến vật liên thuộc thành hai phần.

7. Chuyển biến chủ thể tạo tác. Nghĩa là trí khéo kéo, đối với vàng, bạc chuyển biến chúng mới thành tướng khác.

8. Tin hiểu chủ thể tạo tác. Nghĩa là khói đối với lửa. Do khói này so sánh biết không hiện thấy.

9. Lộ rõ chủ thể tạo tác. Nghĩa là tông, nhân, dụ đối với nghĩa đã thành. Do nghĩa này được quyết định đúng.

10. Đẳng chỉ của chủ thể tạo tác. Nghĩa là Thánh đạo đối với Niết-bàn. Do Thánh đạo này chứng Niết-bàn kia.

11. Tùy thuyết chủ thể tác. Nghĩa là danh, tưởng, kiến. Do như danh, tự, nhận lấy tướng, chấp vướng mắc, thuận theo khởi thuyết.

12. Quán đối đãi chủ thể tạo tác. Nghĩa là vì quán đối đãi với người này nên cầu muốn sinh đối với người kia, như chờ đợi đói khát, theo đuổi, tìm cầu thức uống ăn. Do cái ăn này nhân dục sinh ra người kia, người này.

13. Chiêu cảm dẫn dắt chủ thể tạo tác: Nghĩa là duyên xa như vô minh đối với già chết. Do vị khác này lần lượt chiêu cảm vì sẽ có.

14. Sinh khởi chủ thể tạo tác. Nghĩa là duyên gần gũi, như vô minh đối với hành, do sinh vô gián này, vì sẽ có.

15. Thâu nhận chủ thể tạo tác. Nghĩa là duyên khác, như ruộng, nước, phân đối với lúa sinh, dù tự giống sinh, nhưng vì thêm sức duyên kia.

16. Dẫn phát chủ thể tạo tác. Nghĩa là duyên thuận theo, như quan hầu hạ vua, làm cho vua vui vẻ hài lòng, vì thuận theo dẫn phát.

17. Phân biệt quyết định về chủ thể tạo tác. Nghĩa là duyên khác nhau, như duyên năm cõi đối với quả năm cõi. Do tự tánh khác nhau vì chiêu cảm quả riêng.

18. Đồng sự của chủ thể tạo tác. Nghĩa là duyên hòa hợp, như căn không hư hoại, cảnh giới hiện tiền. Chánh khởi tác ý đối với thức đã sinh, để thành tự đối tượng tạo tác, tất nhiên chờ đợi chủ thể tạo tác khác.

19. Mâu thuẫn của chủ thể tạo tác. Nghĩa là duyên chướng ngại, như mưa đá đối với lúa, có công năng gây tổn hại lúa.

20. Không mâu thuẫn đối với chủ thể tạo tác. Nghĩa là không có chướng ngại, như lúa không có chướng ngại, mâu thuẫn với chướng ngại trên.

Trong nhân của chủ thể tạo tác khác nhau này chỉ nói thức hòa hợp. Lại, nêu cương yếu là vì người trí nương tựa một phương này, so sánh, suy nghĩ phương khác, làm nhân lẫn nhau, nghĩa là đồng thời làm nhân quả lẫn nhau, cũng như bó tranh, cũng như tim đèn cháy sém, ánh sáng, ngọn lửa đèn khi không tồn tại riêng.

Văn này ở Ba thừa, Nhất thừa mới cuối cùng.

Hỏi: Vì sao danh số nhân quả đối với Sơ giáo và Chung giáo của Tiểu thừa, ba thừa thêm bớt khác nhau?

Đáp: Vì số nhân quả của Tiểu thừa ít, chưa đạt được pháp không, vì không tường tận lý đại nên không nói đủ. Phần giáo đầu tiên của Ba thừa đạt được pháp không, biết pháp, tiếp theo là y cứ vào phần tế, về sự, nói một cách khéo léo. Giáo thuần thục đã bỏ, cuối cùng pháp không, vì hội nhập sự từ lý nên không nói nhiều, chỉ nói về bốn duyên và làm nhân quả lẫn nhau.

Hai mươi nhân kia, vì sự khác nhau của tự tánh trong nhân của chủ thể tạo tác này, nhập nhân chủ thể tạo tác, gồm thâu ở đây, không phải nghĩa Tiểu thừa ngu pháp.

Nhân duyên của nghĩa Ba thừa kia được gồm thâu tăng thượng. Vì sao? Vì đạt phần pháp không, về lý được dung nhau thành nên được gồm thâu, như nước, đất làm tăng thượng cho lúa, trở lại tức làm nhân gần cho quả tự tăng thượng. Nhân gần với nhân gần không biết lẫn nhau, duyên xa cũng như thế. Vì sao? Vì chẳng có gì có thể biết, nên nhân gần không mâu thuẫn với nhân gần. Vì sao? Vì không có hai tướng, nên nghĩa làm nhân quả lẫn nhau thuộc về nhân gần. Lại, tổng chỉ có nhân duyên, đây là y cứ vào Chung giáo, dựa vào giáo Nhất thừa đủ tất cả nhân duyên, lý, sự, nghĩa giáo, nhân, pháp, nhân, quả. Lại, nói chung, là có nhân duyên cho đến một tức tất cả, tất cả tức một. Nhân hạnh của Phật Lô-xá-na, Phổ Hiền đã thành tựu nhân quả đều khác với ba thừa.

Hỏi: Thể tánh pháp môn nhân quả của Phổ Hiền đã khác với sự đạo lý của thế gian, thì do đâu từ thế gian phàm phu được thành quả hạnh giải của Phổ Hiền?

Đáp: Nhân, quả của Phổ Hiền không từ thế gian phàm phu mà định được. Vì sao? Vì nếu chưa thành thì không nói là Phổ Hiền, nếu đã thành thì từ xưa đến nay sự việc, thời tiết, đạo lý như thế, đều khác nhau. Pháp của phàm phu xưa nay không có vật, không có vật chi để thành. Phổ Hiền đối với phàm, xưa nay chẳng phải có, không có đối tượng nào để thành, chỉ có Phổ Hiền đối với Phổ Hiền mà nói thành, không thành, có thể so sánh mà biết.

Pháp môn phân biệt ở trên gồm thâu các giáo ở dưới, đốn thì thuộc về nghĩa bổn giáo của phần trên, tiệm là từ nghĩa của tông giáo kia, đi suốt qua Nhất thừa, ba thừa, Tiểu thừa. Vì sao? Vì được gọi khắp. Và Chung giáo của Ba thừa, lặng soi, soi lặng, một tướng chân như và môn giáo đầu tiên, nhiễm, tịnh tức là không. Giáo khổ đế của Tiểu thừa ngu pháp, pháp thật đối tượng giải thích, tông hữu vi, vô vi đều khác nhau, nghĩa lý đều riêng.

Môn chương ở dưới so sánh với môn chương này có thể biết.

THỨ HAI: PHẨM HỘI DANH HIỆU, ĐẦU TIÊN LÀ CHƯƠNG LỄ PHẬT NGHI THỨC

Lễ Phật có ba thứ, đó gọi là thân, miệng, ý.

Gọi thân nghiệp lễ Phật: gồm có ba:

1. Nghi lễ tùy phương.
2. Lễ do Phật dạy.
3. Lễ cực thành.

Phương pháp của ba lễ này được chia ra làm ba:

1. Lễ thành quá: Oai nghi thân không ngay ngắn, tương ưng với tướng ngạo mạn, như giã gạo lên xuống, thật chế có lỗi, gọi là lễ thành quá.

2. Lễ tương tự: Tướng dù thuận với cử chỉ ngay ngắn nhưng tương ưng với giác biết tạp nhạp, hoặc vin dựa, hợp gọi là lễ tương tự.

3. Lễ thuận thật: Oai nghi thuận với tướng lễ, tương ưng với trí chánh vô phân biệt. Hoặc tương ưng với thật tánh, nghĩa là tánh như như, gọi là lễ thuận thật.

Nghĩa của lễ khẩu nghiệp so sánh với trước rất dễ biết.

Ý nghiệp có bảy:

1. Lễ thành quá: Nghĩa là đối với cảnh tôn quý tương ưng với giác biết tạp nhạp, gọi là lễ thành quá.

2. Lễ tương tự: Thường tương ưng với cầu danh lợi, cũng hợp với dục ác. Văn kinh phán quyết nhập đạo xiển-đề. Nay, dù dường như thiện, nhưng sẽ mắc phải nỗi khổ lớn, gọi là lễ tương tự.

3. Lễ kỉnh đức: Kỉnh vô lượng tướng công đức của Như Lai, như núi vàng được thuận với như thật, gọi lễ kỉnh đức.

4. Lễ diệt quá: Tự xét mình vô trí tạo vô biên lỗi, mà lòng không biết xấu hổ. Nay, gặp cảnh Thánh, nhờ muốn rửa sạch lỗi lầm gọi là lễ diệt quá.

5. Lễ hồi hướng chúng sinh: Tự nghĩ từ vô thỉ vì không hiểu rõ thể

đồng nên thêm lỗi ác cho người khác, trôi lăn từ vô thỉ. Nay, biết tức thể không hai, gồm thâu lỗi từ mình, muốn độ chúng sinh quy về bản tánh, chỉ một người ta có thể thành sự này. Nay, nghiệp đã tạo tác là vật chúng sinh. Vì sao? Vì tánh chúng sinh thành nên gọi là lễ hồi hướng chúng sinh.

6. Lễ hồi hướng Bồ-đề: Tự nghĩ bản tánh với giác rốt ráo, quả của chư Phật, đồng một thể không hai. Nay là tức mà không giác biết, nên trôi lăn sinh tử, dứt trừ trở lại cội nguồn, vận chuyển tâm tạo tác, lại không có riêng, từ như thật đến, vì là pháp như thật nên gọi là lễ hồi hướng Bồ-đề.

Nói hồi hướng là hoàn toàn không hồi hướng. Vì sao? Vì là pháp gốc kia không có hồi hướng riêng.

7. Lễ hồi hướng thật tế: Tự nghĩ đã tu, tức là tâm sở hữu thật tế, trí thì vô ngã nên không có hai, không có riêng, gọi là lễ hồi hướng thật tế. Năm lễ trên đều có hai:

1. Khởi tâm hồi hướng, bị Ba thừa quở trách.

2. Hồi hướng nhất thật. Nghĩa là tức tánh như như không hai, không có riêng, không thể tu riêng, không có khởi riêng cầu, vì là một, xưa nay không lay động, là nghĩa thật tế, là nghĩa hồi hướng.

Năm lễ trên, mỗi lễ so sánh mà biết.

Ở trên, nói lễ tùy phương:

1. Nghi thức tùy phương phát ra, cung kính, quỳ xuống, chắp tay, đập đầu đều theo nghi thức của từng địa phương, nên gọi lễ nghi tùy phương.

2. Lễ Phật chế giáo. Phật thành đạo, đầu tiên, vì Trưởng giả Cấp Cô Độc chế ra ý nghĩa lễ kia.

Năm vóc gieo sát đất, đạo tràng, xét ra nhận lấy sự đoan chánh, gọi là lễ chế giáo.

Phật gọi là bảy chúng: Nếu trái với nghi thức này thì đắc tội trái với giáo. Ngoài bảy chúng ra, không theo nghi thức này, không có tội trái với giáo, chỉ có phước theo nghi thức kính lễ ở từng địa phương.

3. Lễ cực thành: Năm vóc gieo sát đất, một hồi lâu mới ngẩng dậy. Hoặc tâm kẻ hành lễ kia trùm khắp, tương đồng với pháp giới, hoặc thân phổ biến, bằng với Nhân-đà-la và vi tế. Hoặc khi thân, tâm trải qua ba đời, chín đời, gọi là lễ thành cực.

Lễ của Nhất thừa đủ các lễ trước. Vì sao? Vì đều thấy, nghe chung.

Các lễ của Ba thừa đều bị Phật quở, chỉ Phật không quở, nghĩa là

nên phân biệt các nghi thức lễ Phật trên, đều y cứ vào điều trước, vẫn Nhất thừa cuộc hạn ở thấy nghe.

CHƯƠNG MƯỜI HIỆU

Nói mười hiệu:

1. Như Lai.
2. Ứng Cúng.
3. Chánh Biến Tri.
4. Minh Hạnh Túc.
5. Thiện Thệ.
6. Thế Gian Giải.
7. Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu.
8. Thiên Nhân Sư.
9. Phật-đà.
10. Thế Tôn.

Mười hiệu phân biệt trên đi suốt qua đạo lý của Nhất thừa, Ba thừa, Tiểu thừa.

Đối tượng đã phân biệt như trên, là Biệt giáo, nghĩa là danh hiệu thuận theo phương có mười muôn ức, cho đến pháp môn phân chia xếp đặt phương mười phương như Nam, Tây, Bắc,.

Chương đạo quyền nói bốn sinh, pháp của Như Lai.

Bốn sinh: là Noãn sinh, thai sinh, thấp sinh và hóa sinh. Bốn sinh thuộc ba cõi. Phật đồng với thai sinh.

Tịnh độ có hai sinh: Nghĩa là thấp sinh, hóa sinh. Vì sao? Vì căn cứ vào hóa sinh đủ tức khắc, hoa sen tịnh độ có thành dần, nên biết có thấp sinh. Phật A-di-đà có cha mẹ của Ngài.

Y cứ theo đây, Phật đồng với thai sinh, vì không có cái quy tắc tiêu chuẩn giống nhau nên không có thai sinh.

Y cứ vào sáu đạo ba cõi, trong người có đủ bốn sinh, súc sinh cũng đủ bốn, trong loài quỷ thì không nhất định. Nếu chánh quỷ thì chỉ hóa sinh, nếu quỷ biên thì chung cho bốn. Địa ngục và trời chỉ là hóa sinh. Cho nên, luận Tiểu thừa nói: “Bốn sinh gồm thâu sáu đường, chứ không phải đạo gồm thâu ở sinh. Vì sáu đường có bốn sinh, nên bốn sinh gồm thâu sáu đường. Sáu đường không nhất định hai song một, vì sáu đường này không gồm thâu bốn sinh, về nghĩa khác như ở chương riêng.

Phân chia xếp đặt của giáo bốn sinh phân biệt ở trên, so sánh phân biệt ở trước khác.

CHƯƠNG MƯỜI THỨ TỊNH ĐỘ:

Theo nghĩa Tiểu thừa không có tịnh độ riêng. Theo nghĩa của ba thừa thì có tịnh độ riêng. Lược so sánh có bốn:

1. Tịnh độ hóa: Nghĩa là các phương hóa hiện ra tịnh độ.
2. Tịnh độ sự: Tịnh độ các phương do các thứ báu hình thành.
3. Tịnh độ thật báo: Nghĩa là do các lý hạnh tạo thành.
4. Tịnh độ pháp tánh, gọi là chân như, vì y chỉ bổn vô trụ, lập tất cả pháp.

Tịnh độ của Nhất thừa chuẩn y có mười. Phật vì bốn cõi thiên hạ trong thế giới Ta-bà này mà giáo hóa tất cả:

1. Có các thứ thân.
2. Có các thứ danh.
3. Có các nơi chốn.
4. Có các thứ hình sắc và có các thứ dài, ngắn.
5. Có các thứ mạng sống lâu.
6. Có các thứ đắc kể cả các nhập.
7. Có các thứ các căn.
8. Có các thứ xứ sinh.
9. Có các thứ nghiệp.
10. Có các thứ quả báo.

Các thứ như thế khác nhau, đối tượng mà chúng sinh thấy cũng khác.

Hỏi: Muốn nói tịnh độ vì sao lại nói về sự phân chia xếp đặt chúng sinh khác nhau?

Đáp: Cõi nước Phật tự lưu thông bình đẳng với pháp giới không có riêng, có thể riêng. Vì sao? Vì cõi Phật này được gọi là pháp giới. Nếu muốn nhận lấy, biết riêng sự phân chia, xếp đặt chúng sinh kia thì phải y cứ vào sự khác nhau của hạnh nghiệp, tâm chúng sinh với nước định thêm bớt, lên xuống, trong đục, ẩn thành cõi Phật cũng khác nhau, nên Văn-thù-sư-lợi đã khen cõi nước sâu khác, ký thác chúng sinh kia thành tướng mạo cõi nước.

Hỏi: Tịnh độ của Nhất thừa có khác nhau lớn, nhỏ, nhiều, ít, nhiễm, tịnh, làm sao biết được sự phân chia xếp đặt đồng khác?

Đáp: Tịnh độ của Nhất thừa thì một tức là nhiều, nhiều tức là một, đủ như địa luận có giải thích rộng. Muốn biết phân lượng chính xác mười vị Phật kia, thì có thể biết, phân lượng rộng hẹp, khác nhau với tịnh độ mà ba thừa đã nói, so với biển thế giới cũng riêng khác không đồng. Nếu biển thế giới ở trong thời gian thì sẽ đồng với chỗ mà chúng

sinh đã thấy nghe kia.

Nói về các tịnh độ Phật không đồng với cái gọi là, cho nên không đồng.

Tướng khác của tịnh độ Ba thừa đã được ghi chép, phân biệt ở trên, chỉ phân biệt với ngu pháp của Tiểu thừa.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao luận nói rằng: "Có tịnh độ mầu nhiệm, A-la-hán sẽ sinh về đó", phải biết rằng Tiểu thừa cũng có tịnh độ phải không?

Đáp: Tiểu thừa không có tịnh độ, sở dĩ biết được là vì hễ muốn sinh tịnh độ thì phải có nghiệp tập. Tiểu thừa chán ngán sắc tâm của mình, ưa thích vô dư kia, thì do đâu mà được sinh tịnh độ.

Nay, nói sinh, nghĩa là dẫn lời của Tiểu thừa để chứng minh A-la-hán, trước đó đã có hạt giống tịnh độ, nên khi chứng được La-hán sẽ sinh về cõi nước đó, hoặc đại A-la-hán này tức là Bồ-tát, sẽ sinh về tịnh độ đó, nên có thể biết.

PHẨM TỨ ĐẾ LẬP CHƯƠNG TỨ ĐẾ

Theo kinh Niết bàn, khổ có ba thứ:

1. Khổ loại.
2. Khổ đế.
3. Khổ Thánh đế.

Tập, diệt, đạo cũng đồng. Khổ loại, phàm phu được. Khổ đế, Thanh văn được. Khổ Thánh đế, Bồ-tát được.

Khổ loại: Loại, dòng nhà khổ, như khổ khổ, hoại khổ, v.v... ép ngặt tâm mình mà không có lý lẽ của nỗi khổ kia.

Khổ đế: Có đạo lý vô thường. Trái lại phàm, trở thành Thánh, vì từ lý sửa cho đúng, nên được gọi tên là đế.

Khổ Thánh đế: Được phần pháp vô ngã, là đối tượng nương tựa của mình, vì thuận với lý, nên được danh hiệu Thánh, cũng gọi bốn để hữu vi, bốn đế vô vi.

Thánh đế: Tức bốn đế vô vi, nên kinh Thập Trụ chép: "Lại dùng khổ, tập, tận, đạo để phân biệt năm ấm. Sinh diệt có thêm có bớt mà đều vô hình. Khố sinh, khổ già, khổ bệnh, khổ chết, khổ ưu bi não, khổ oán ghét gặp mặt, khổ ân ái biệt ly, điều mình mong muốn mà không được, cũng là khổ.

Tóm lại, khổ năm ấm thịnh là hơn hết, gọi là biết khổ. Tìm tòi, quán sát cội nguồn, do nhánh nhóc khổ, bè đảng sinh ra là tập. Tham vướng mắc, tập quen ái dục và quý trọng, không biết đó là tai họa, vì

biết mà xa, nên nói là biết tập. Các vết nhơ bẩn dứt trừ hẳn, không còn tạo cái mới. Vì sự mong muốn đã hoàn tất, nên không thể sinh lại. Sắc hiện tìm diệt theo, không để cho ngưng đọng. Hiểu rõ tập khổ thường vắng lặng, đó gọi là biết tận. Nhận hiểu đạo tám chánh cũng không có thể tánh gần xa, chỗ dừng nghỉ gần xa biến hóa vô cùng mà không thể hết. Gội sạch trần nhơ, soi sáng sự ngu mê tăm tối, thể không có hình, không có tiếng, còn, mất, vì các mê hoặc, dùng đạo dẫn dắt đi đầu, đi vào con đường vô vi, nên gọi là biết đạo.

Bồ-tát phân biệt bốn đế cũng không thủ chứng. Muốn che chở cho tất cả những người còn ở trong sinh tử. Tướng của chân đế không có tướng, không có hình mà không thể nhận thấy, xét tra, hiểu biết như gốc, tức thích ứng với pháp tánh. Ngôn giáo thế tục giả gọi có danh, thật ra, thể chữ, không sinh, không diệt, không có đối tượng ô nhiễm chấp mắc, được tâm Thánh đế, chẳng nghĩ nhớ có, không.

Xét tra hiểu gốc: Tất cả các sắc đều bình đẳng, cũng không có cao thấp.

Nếu sinh rSa ngần ấy tâm thì đây gọi là phân biệt Thánh đế. Đế hữu vi kia như ngu pháp của Tiểu thừa, trong tông đủ phân biệt thật. Nếu là đế của Nhất thừa thì rốt ráo Biệt giáo, thuận theo danh tự sai biệt của một thế giới, có bốn mươi ức trăm ngàn na-do-tha mười phương như thế, thuận theo các chúng sinh, đối tượng thích hợp điều phục, nói như vầy: "Bốn đế được phân biệt trên, gồm thâu các giáo ở dưới. Đốn thuộc về nghĩa bổn giáo của phần trên. Tiệm từ cuối hết của giáo kia, nghĩa lý phân biệt xếp đặt đều y theo sự hiểu biết trên".

Lập chương Nghiệp thành tựu trong phẩm Kiến Lập Nghiệp, quang minh giác: Y cứ vào ba thừa, cái gọi là ba nghiệp thân, miệng, ý, hoặc thiện, hoặc bất thiện và vô ký. Hoặc lậu, vô lậu; hoặc hữu vi, vô vi. Vì sao? Vì nghiệp tức như. Nếu nói về thể của nghiệp kia, thì tánh biểu, vô biểu, hoặc nói tác, vô tác. Tác thân nghiệp, dùng có thể thấy sắc, hữu đối làm thể. Tác khẩu nghiệp, dùng không thể thấy sắc, hữu đối làm thể.

Hai nghiệp vô tác, dùng không thể thấy sắc không có đối làm thể. Ngu pháp của Tiểu thừa danh đồng với thể này, nghĩa tức có, không khác nhau.

Nếu tác tâm nghiệp thì sẽ dùng tâm làm thể, vô tác, lấy phi sắc, phi tâm làm thể, phi sắc, phi tâm, danh đồng với Tiểu thừa, nghĩa chúng khác nhau với Tỳ-đàm và Thành Thật.

Đây là y cứ vào sơ giáo của Ba thừa, Chung giáo tức chân như.

Nếu y cứ vào Viên giáo thì sẽ gồm thâu đủ nghĩa trước và dung thông tự tại.

Nghiệp phân biệt trên thành tựu, y cứ vào nghiệp thành tựu để giải thích, đả phá rộng chấp của Tiểu thừa. Đại thừa tự thành vì chỉ y cứ vào phương tiện, để nói về thể của chánh nghiệp nên chỗ tiếng, kể cả tánh nghiệp cũng không có khả năng phân biệt.

Luận này y cứ vào giáo ban đầu, giáo còn lại có thể so sánh, mà biết.

CHƯƠNG NĂM ẤM

Năm ấm cũng gọi là năm uẩn. Nghĩa là sắc, thọ, tưởng, hành, thức.

Hỏi: Nghĩa uẩn như thế nào?

Đáp: Các sắc sở hữu, hoặc quá khứ, hoặc vị lai, hoặc hiện tại, hoặc trong ngoài, hoặc thô, hoặc tế, hoặc kém, hoặc hơn, hoặc xa, hoặc gần.

Tất cả sắc đó, lược nói về nghĩa chứa nhóm của một sắc uẩn, như uẩn của vật báu. Như thế cho đến thức uẩn, phải biết y chỉ mười một thứ đối tượng nương tựa của ái, nên đối với pháp sắc, kiến lập sự khác nhau của quá khứ.

Mười một thứ ái: Nghĩa là ái đoái nghĩa lưu luyến, ái hy vọng, ái chấp vướng mắc, ái ngã nội, ái cảnh giới, ái dục, ái định, ái ác, ái khổ, ái ưa diệu hạnh, ái xa, gần.

Vì cảnh đối tượng duyên ái như thế, nên như thứ lớp lập các thứ sai biệt quá khứ. Lại có sai biệt, gọi là sai biệt đã sinh, chưa sinh, là sai biệt chủ thể lấy, đối tượng lấy, là sai biệt môn ngoại, môn nội, là sai biệt nhiễm, không nhiễm, là sai biệt gần, xa.

Như đối tượng thích hợp đó, đối với các pháp sắc kiến lập sự sai biệt quá khứ.

Đã sinh là hiện tại, quá khứ; Chưa sinh gọi là vị lai, môn ngoại là địa bất động, môn nội là các địa định. Câu khác dễ hiểu không phân biệt.

Lại, tướng khổ vì rộng lớn nên gọi là uẩn, như uẩn đại tài, nương tựa sắc, vì phát khởi nỗi khổ rộng lớn sinh, như kinh nói: như thế, hoàn toàn nhóm họp uẩn khổ của đại chúng.

Lại, gánh vác tạp nhiễm, các pháp tạp nhiễm phiền não, vì nương tựa sắc. Ví như một bộ phận thân thế gian có công năng gánh vác, tức một phần này gọi là vác, gọi là uẩn. Sắc cũng vậy, vì có công năng

gánh vác tạp nhiễm, gọi là uẩn.

Hỏi: Phân biệt rộng về nghĩa uẩn ra sao? Thế nào là có thật? Bao nhiêu là có thật? Vì sao mà nên quán có thật?

Đáp: Căn cảnh khác nàylà nghĩa có thật, tất cả đều là có thật. Vì bỏ chấp vướng mắc có thật ngã, nên quan sát có thật, cho nên kiến lập ba câu hỏi này: Vì dứt sự tướng hai ngu và vì chấp tăng ích.

Như thế, so sánh mà biết, nghĩa uẩn phân biệt ở trên, Thanh văn tức là thật, giáo đầu tiên tức là không, Chung giáo tức như, Nhất thừa tức pháp giới vô vi.

PHỤ THÊM THEO CHƯƠNG MƯỜI TÁM GIỚI

Thế nào là kiến lập giới? Nghĩa là sắc uẩn tức mười giới. giới năm căn nhãn, giới năm cảnh sắc, và một phần giới pháp. Thọ, tưởng, hành, uẩn tức một phần pháp giới. Thức uẩn tức giới bảy thức, nghĩa là giới sáu thức như nhãn, v.v... và giới ý.

Vì sao kiến lập giới, xứ không có tướng riêng?

Đã nói trong kiến lập uẩn, vì nhãn, v.v... đều là tướng riêng, cho nên, từ trong các uẩn phát ra giới kiến lập, từ trong các giới phát ra xứ kiến lập.

Thế nào là không thuộc về uẩn pháp giới?

Uẩn pháp vô vi trong không thuộc về pháp giới.

Pháp vô vi này lại có tám thứ:

1. Chân như của pháp lành.
2. Chân như của pháp chẳng lành.
3. Chân như của pháp vô ký.
4. Hư không.
5. Phi trạch diệt.
6. Trạch diệt.
7. Bất động.
8. Tưởng thọ diệt.

Như thế trong tám vô vi được kiến lập, phải biết vì sự khác nhau của đối tượng nương tựa nên phân tích chân như, vì giả lập ba thứ không do tự tánh.

Chân như của pháp lành: Tánh vô ngã, tánh không, thật tế vô tướng, pháp giới thắng nghĩa.

Vì sao chân như gọi là chân như?

Do tự tánh của chân như kia không có thay đổi, nghĩa là tất cả thời gian không có ngã, vì tánh thật không có đổi thay, chuyển biến, nên nói

không có thay đổi khác. Phải biết rằng, chân như này tức là tánh vô ngã, vì lìa hai ngã.

Vì sao lại nói chân như này gọi là tánh không?

Vì tất cả tạp nhiễm không ô nhiễm. Vì sao? Vì duyên này nên có thể khiến tất cả các sự tạp nhiễm đều vắng lặng, dù có lúc nói có tạp nhiễm. Phải biết rằng chỉ là bị ô nhiễm do phiền não khách trần.

Thế nào gọi là khách trần ô nhiễm?

Nghĩa là do chưa cứu vớt hạt giống của chủ thể, đối tượng nhận lấy, nên thiếu chuyển biến hai tánh tướng của tâm, tánh y tha, chẳng phải tâm pháp tánh, vì pháp tánh của các pháp thanh tịnh.

Sao lại nói chân như này là vô tướng?

Vì các tướng vắng lặng, các tướng, nghĩa là sắc, thọ, v.v... cho đến các đối tượng hý luận Bồ-đề. Vì tướng vắng lặng kia ở trong tánh chân như nên gọi là Vô tướng.

Vì sao lại nói chân như này là Thật tế?

Vì đối tượng duyên không có trái ngược. Thật, nghĩa là không có điên đảo, vì cuối cùng của xứ này, nên gọi là tế. Vượt qua tánh vô ngã, lại vì không có đối tượng mong cầu.

Vì sao nói chân như này là Thắng nghĩa?

Vì sự thực hành của Thánh trí là vượt hơn hết.

Vì sao lại nói chân như này là pháp giới?

Vì là tướng, đối tượng nương tựa, pháp mầu của tất cả Thanh văn, Duyên giác, chư Phật. Như chân như của pháp lành, phải biết rằng chân như của pháp chẳng lành, chân như của pháp vô ký cũng giống như vậy.

Hư không, nghĩa là tánh không có sắc, che chở, tiếp nhận tất cả nghiệp đã gây tạo. Tánh không có sắc, nghĩa là chỉ trái với sắc. Pháp của tướng không có tánh, cảnh giới của ý thức, đó gọi là hư không.

Cảnh giới của ý thức, nghĩa là vì thuộc về pháp giới nên chỉ trái với sắc, vì thọ, v.v... riêng, có chung chân như, trạch diệt, chẳng phải tánh diệt vô thường, mặc dù sừng thỏ cũng chẳng có tánh, nhưng chúng không mâu thuẫn với các pháp, vì chúng chỉ là cuối cùng không có. Lại, sừng thỏ chẳng phải chỉ trái với sắc, mà là vì chung với các pháp thọ, v.v...

Cho nên, chỉ nói mâu thuẫn với sắc.

Nói tướng không có tánh, vì pháp chẳng có sắc, thọ riêng. Vì sao? Vì tự thể của thọ v.v... là tướng có tánh, vì không phải tướng chẳng có tánh, nên phi trạch diệt, nghĩa là diệt chẳng phải lìa trói buộc, vì không

là hẳn có hai tùy miên. Trạch diệt, nghĩa là diệt, là lìa trói buộc, vì vĩnh viễn có hại tùy miên.

Không lay động: Nghĩa là đã lìa dục biến tịnh, chưa lìa dục trên. Khổ vui diệt, vô vi tưởng, thọ diệt, nghĩa là đã lìa dục vô sở hữu xứ, vượt qua Hữu đảnh, tạm dứt ý tương tác làm ưu tiên, nên các tâm, tâm pháp không thường hiện hành và thường hiện hành một phần tâm, tâm sở diệt, lập vô vi. Phải biết, trong đây có hai pháp nên dứt, đó là các phiền não và thọ, đối tượng nương tựa này. Thọ có hai thứ, gọi là thay đổi khác và không thay đổi khác, như thứ lớp đó, khổ vui, chẳng phải khổ vui. Phải biết: Một là vì phiền não dứt nên lập ra trạch diệt. Hai là vì dứt thọ nên như thứ lớp đó kiến lập Bất động và Diệt Thọ tưởng.

Như thế, kiến lập trong tám vô vi. Phải biết rằng vì sự khác nhau của đối tượng nương tựa nên phân tích chân như, giả lập ba thứ, vì không do tự tánh nên chân như pháp lành, nghĩa là tánh vô ngã, tánh không, thật tế vô tướng, pháp giới thắng nghĩa.

Vì sao chân như gọi là chân như? Vì tự tánh của chân như kia không có thay đổi. Nghĩa là tất cả thời gian không có ngã, vì thật tánh không có chuyển biến, thay đổi, nên nói là không có thay đổi. Phải biết rằng tức là tánh vô ngã, vì lìa hai ngã.

Vì sao lại nói chân như này gọi là tánh không?

Vì tất cả tạp nhiễm không ô nhiễm. Vì sao? Vì duyên này nên có thể khiến tất cả các sự tạp nhiễm đều vắng lặng. Dù lại có lúc nói có tạp nhiễm, phải biết rằng chỉ là khách trần bị ô nhiễm do phiền não.

Thế nào gọi là khách trần ô nhiễm?

Nghĩa là vì chưa nhổ hạt giống đối tượng nhận lấy, chủ thể nhận lấy, nên khiến chuyển biến hai hành tướng tâm tánh y tha, không phải tâm pháp tánh, vì pháp tánh thanh tịnh của các pháp.

Vì sao lại nói chân như này là vô tướng?

Vì các tướng vắng lặng.

Các tướng: Nghĩa là sắc, thọ, v.v... cho đến các đối tượng hý luận đối với Bồ-đề, vì tướng vắng lặng kia trong tánh chân như, nên gọi là vô tướng.

Vì sao lại gọi Chân như này là Thật tế?

Vì đối tượng duyên không có trái ngược.

Thật, nghĩa là không có điên đảo, vì chỗ này cuối cùng nên gọi là tế, vì vượt qua vô ngã, lại không có đối tượng mong cầu.

Vì sao lại gọi Chân như này là Thắng nghĩa?

Vì vượt hơn lĩnh vực mà Thánh trí đã vận hành.

Vì sao lại gọi Chân như này là Pháp giới?

Vì là tướng của đối tượng nương tựa của Thanh văn, Duyên giác, pháp mầu của chư Phật. Như chân như của pháp lành, phải biết chân như của pháp chẳng lành, chân như của pháp vô ký cũng như vậy.

Hư không: Nghĩa là tánh không có sắc, vì dung nạp tất cả nghiệp đã gây ra. Tánh không có sắc, nghĩa là chỉ trái với sắc, pháp của tướng không có tánh, cảnh giới của ý thức, gọi là hư không. Cảnh giới của ý thức, nghĩa là vì thuộc về pháp giới nên chỉ trái với sắc, nói là thọ, v.v... riêng; Có chung chân như trạch diệt, phi trạch diệt, tánh vô thường v.v... Mặc dù sừng thỏ v.v... cũng chẳng có tánh, nhưng nó không mâu thuẫn với các pháp, vì nó chỉ là cuối cùng không có. Lại, sừng thỏ, v.v... không phải chỉ trái với sắc, vì chung với các pháp thọ, v.v... Cho nên chỉ nói trái với sắc.

Tướng không có tánh, nói là pháp không có sắc của thọ, v.v... riêng. Vì sao? Vì tự thể của thọ v.v... là tướng có tánh, vì chẳng phải tướng không có tánh.

Phi trạch diệt, nghĩa là diệt này không phải lìa trói buộc, vì không mãi mãi hại tùy miên.

Trạch diệt, nghĩa là diệt này là lìa trói buộc, vì mãi mãi hại tùy miên. Không lay động, nghĩa là đã lìa dục của biến tịnh, chưa lìa dục cõi trên. Khổ, lạc diệt, vj, tưởng thọ diệt. Nghĩa là đã lìa dục của vô sở hữu xứ, siêu vượt qua hữu đảnh, tạm thôi dứt ý tương tác, làm ưu tiên nên các tâm, tâm pháp không thường vận hành và một phần tâm, tâm sở diệt thường hiện hành, vô vi, phải biết trong đây có hai pháp nên dứt, đó là các phiền não và thọ đối tượng nương tựa này.

Thọ có hai thứ: Một là thay đổi và không thay đổi, như thứ lớp của thọ. Khổ, lạc, chẳng phải khổ, lạc, phải biết vì phiền não dứt nên kiến lập trạch diệt. Hai là vì thọ đoạn như thứ lớp của thọ, kiến lập bất động và thọ tưởng diệt. Phiền não đoạn. Nghĩa là trừ sự thô nặng của phẩm này đã được chuyển y.

Thọ đoạn: Nghĩa là trừ định, chủ thể trị này, chướng, đã được chuyển y, cho nên, khi được tĩnh lự thứ hai, dù chứng khổ diệt, nhưng không kiến lập vô vi, do trái, khác với thọ, vì chưa dứt hết. Lại, khổ năm thứ, nếu sắc, thọ, tưởng, hành, uẩn và tám pháp vô vi đã nói ở đây, mười sáu như thế, gọi chung là pháp giới năm thứ sắc, nghĩa là sắc cực lược, sắc cực hoánh, sắc do thọ dẫn, sắc do biến kế dẫn, sắc do tự tại sinh.

Hỏi: Giới nghĩa là gì?

Đáp: Nghĩa hạt giống của tất cả pháp. Nghĩa là y chỉ chủng tử các

pháp trong thức A-lại-da, gọi là giới, vì giới là nghĩa nhân. Lại, nghĩa hay giữ gìn tự tướng, là nghĩa giới, công năng gìn giữ tánh nhân quả. Nghĩa là các giới căn, cảnh trong mười tám giới, các giới và giới sáu thức như thứ lớp của giới đó. Lại, nghĩa gồm thâu, gìn giữ sự khác nhau của tất cả pháp là nghĩa giới.

Gồm thâu, gìn giữ sự khác nhau của tất cả pháp, nghĩa là các kinh nói: "Các giới địa, v.v... và giới khác tùy thuộc vào đối tượng thích hợp, đều thuộc về mười tám giới".

Nếu y cứ theo Tiểu thừa thì thuộc về thật, nếu y cứ theo sơ giáo thì thuộc về không. Không, nghĩa là không vô phân biệt. Nếu y cứ Chung giáo thì thuộc về chân như, nghĩa là không bị hệ thuộc. Nếu y cứ Đốn giáo thì không thể nói, nếu y cứ Nhất thừa thì như trước đã nói, tất cả nghĩa khác như chương riêng.

PHỤ THÊM CHƯƠNG MƯỜI HAI XỨ

Thế nào là kiến lập xứ? Nghĩa là mười giới sắc, tức mười xứ sắc. Giới bảy thức tức xứ ý, giới pháp tức xứ pháp, do đạo lý này đối với ba pháp thuộc uẩn, giới, xứ, nghĩa là giới pháp sắc uẩn và giới xứ ý. Do sắc uẩn gồm thâu mười giới sắc. Pháp giới gồm thâu giới pháp, xứ ý gồm thâu giới bảy thức, cho nên, ba pháp gồm thâu tất cả pháp.

Hỏi: Nghĩa xứ là thế nào?

Đáp: Nghĩa môn thức sinh trưởng là nghĩa xứ, nên biết nghĩa hạt giống gồm thâu tất cả pháp. Nghĩa khác nhau cũng là nghĩa xứ. Lại nữa, như Phật nói: "Sắc như đống nước bọt, thọ như bọt nước trôi nổi, tưởng như ánh nắng mặt trời, hành như cây chuối, thức như trò ảo thuật biến hóa".

Hỏi: Vì sao sắc như đống bọt nước, cho đến thức như trò ảo thuật biến hóa?

Đáp: Vì không có ngã, vì lìa tịnh, vì ít vị, vì không bền chắc, vì không thật, nghĩa là không phải xa lìa luống dối, không vững chắc.

Nghĩa thật là các câu nghĩa mà kinh đã nói. Lại, vì đối trị với bốn điên đảo ngã, tịnh, lạc, thường nên như thứ lớp đó, nói các câu khác nhau vô ngã. Dùng nghĩa này để so sánh với nghĩa của giáo ban đầu, không đồng với Tiểu thừa. Nếu nhập chung giáo, cho đến Viên giáo, như môn giới đã nói, nghĩa khác có nói trong chương riêng.

NÓI VỀ PHẨM VẤN NẠN, ĐẦU TIÊN, LẬP CHƯƠNG DUY THỨC, DUY THỨC LƯỢC CÓ MƯỜI MÔN

Nêu số.

2. Nêu danh.

3. Nêu ra thể.

4. Nói về giáo khởi ý.

5. Kiến lập.

6. Nói về thành tựu, không thành tựu.

7. Nói về đối trị diệt, không diệt.

8. Nói huân tập, không huân tập.

9. Nói về chân, vọng khác nhau.

10. Quy thành tánh, vô tánh nghĩa đệ nhất.

1. Đầu tiên là nêu, nghĩa là nhất tâm, tức tâm thanh tịnh đệ nhất nghĩa.

+ Nêu ba pháp, nghĩa là chỉ lượng, chỉ hai và mỗi thứ. Lại, có ba pháp, nghĩa là ba thứ tâm, ý, thức thành tám thức. Năm thức như nhãn, v.v... ý thức, thức mạt-na, thức A-lại-da.

+ Thành chín thức, nghĩa là thêm thức a-ma-la.

+ Thành mười tâm, nghĩa là mười rừng rậm, như Địa Luận chép: "Bồ-tát này biết như thật các tâm chúng sinh, mỗi thứ tâm tướng, tâm tướng lẫn lộn, tâm khinh tướng sinh, không sinh, tâm không có hình tướng, vô biên tất cả xứ, tâm rất nhiều tướng, tâm tướng thanh tịnh, tâm tướng nhiễm, không nhiễm, tâm tướng ràng buộc, giải thoát, tâm tướng huyễn khởi, tâm tướng thuận theo đạo sinh, cho đến vô lượng trăm ngàn các thứ tướng khác nhau của tâm, đều biết như thật.

+ Thành mười một thức, nghĩa là thân thức, số thức, xứ thức, ngôn thuyết thức, tự tha sai biệt thức, hai đạo thiện ác sinh tử thức.

+ Gồm thâu làm bốn:

1. Thức giống như trần.

2. Thức giống như căn.

3. Thức giống với ngã.

4. Thức giống với thức.

+ Hoặc triển khai vô lượng, như Địa Luận chép: "Cho đến vô lượng trăm ngàn các thứ tướng sự việc của tâm".

2. Nêu danh, Nghĩa là thức A-lại-da, thức A-đà-na, tâm, ý, thức, cho đến tận cùng uẩn sinh tử, v.v... bảy thức còn lại có thể biết.

3. Phát ra thể, cuối cùng dùng Như Lai tạng làm thể. Sở dĩ biết được là vì kinh Thắng-man chép: "Do có pháp Như Lai tạng gieo trồng

các nỗi khổ, cho đến vì ưa cầu Niết-bàn nên biết được. Lại, Như Lai tạng không nhiễm mà nhiễm, y cứ vào Như Lai tạng này tức là thể sinh tử nhiễm mà không nhiễm. Y cứ vào sinh tử này tức là Niết-bàn, không còn có pháp nào khác". Lại, Văn kinh chép: "Sáu thức và tâm pháp trí là sự sinh diệt kia, không đáng nương tựa, chỉ Như Lai tạng không khởi, không diệt, trở thành chỗ nương tựa rốt ráo".

4. Giáo khởi ý: Nhiếp Luận bản dịch đời Lương chép: "Do thuộc về cảnh giới sâu kín của tâm thức này, nên Phật không vì Thanh văn, Nhị thừa mà nói, mà vì các Bồ-tát giảng nói, nên có quả vị vượt hơn, vì được trí Nhất thiết, nên Phật nói. Vì sao? Vì nếu lìa trí này mà được vô thượng Bồ-đề thì không có việc đó.

5. Kiến lập, có ba:

Một là y cứ Tạp Tập, Du-già, v.v... chép: "Tám tướng nói về kiến lập".

Hai là y cứ theo Nhiếp Luận chép: "Ba tướng, v.v... tám nghĩa nói về kiến lập.

Ba là y cứ luận Hiển Dương chép: "Mười chín tướng nói về kiến lập".

Tám tướng đầu tiên, luận Tạp Tập chép: "Làm sao biết có thức A-lại-da? Nếu không có thức này thì chấp thọ đầu tiên đã hiểu rõ sáng suốt nghiệp hạt giống, thân, thọ không có làm, thì quyết định qua đời sẽ không có, đều không hợp lý".

Giải thích Già-tha này, như Nhiếp quyết trạch phần chép: "Do tám thứ tướng chứng minh thức A-lại-da quyết định là có", nghĩa là nếu lìa thức A-lại-da vì y chỉ chấp thọ không thật có, vì đầu tiên sinh khởi không thật có, vì hiểu rõ sáng suốt sinh khởi không thật có, vì thể tánh chủng tử không thật có, vì thể tánh nghiệp dụng không thật có, vì thể tánh thân, thọ không thật có, vì ở định vô tâm không thật có, nên mạng chung không thật có".

Sao là y chỉ chấp thọ không thật có?

Vì năm nhân, nghĩa là nhân hạnh trước của thức A-lại-da cảm các chuyển thức như nhãn v.v... hiện duyên nhân phát, như nói căn cảnh vì sức tác ý, nên các chuyển thức sinh, cho đến nói rộng, đây gọi nhân ban đầu. Lại, việc thiện ác của thân sáu thức có thể được, là nhân thứ hai. Lại, một loại của thân sáu thức thuộc về tánh vô ký dị thục, tất nhiên không thật có, là nhân thứ ba. Lại, thân sáu thức đều chuyển y riêng, tùy thuộc vào đối tượng y chỉ, khi thức kia sinh tức là đối tượng nương tựa chấp thọ kia, không có chấp thọ khác, là không hợp lý. Dù cho thừa

nhận chấp thọ cũng không hợp lý, vì lìa thức nên là nhân thứ tư. Lại, đối tượng nương tựa lẽ ra trở thành lỗi lầm thường chấp thọ. Vì sao? Vì nhãn thức kia có lúc chuyển, có lúc không chuyển, thức khác cũng thế, là nhân thứ năm.

Sao đầu tiên duyên khởi không thật có chăng? Nghĩa là nếu có câu hỏi rằng: “Nếu có thức A-lại-da thì một hữu tình, hai thức đều cùng khởi, nên bảo người kia: “Ông đối với không phải lỗi, mà vọng sinh tưởng lỗi, chấp nhận có hai thức đều có lúc cùng chuyển. Vì sao? Vì cũng như một người đều cùng thời điểm muốn thấy, cho đến muốn nhận thức, tùy thuộc có một thức, đầu tiên sinh khởi, không hợp với đạo lý. Vì sao? Vì lúc bấy giờ tác ý không có khác nhau, vì căn và cảnh giới không hoại hiện tiền, vì nhân duyên nào nên thức không cùng chuyển.

Sao hiểu rõ sinh khởi không thật có chăng? Nghĩa là nếu có chấp nhất định thì thức không đều cùng sinh, thức và nhãn đều cùng hiện hành một cảnh, ý thức thấu đạt sáng suốt lẽ ra không thật có. Vì sao? Vì hoặc có lúc tùy thuộc nhớ nghĩ đến cảnh từng đã cảm thọ. Bấy giờ, ý thức không sáng tỏ sinh, không sáng rõ như thế, cho nên lẽ ra phải tin các thức đều cùng chuyển, hoặc lẽ ra phải thừa nhận tánh không có sáng rõ của ý thức thứ sáu kia.

Sao thể tánh của hạt giống không thật có chăng?

Vì rằng mỗi thân có sáu chuyển thức đều khác nhau. Vì sao? Vì sáu chuyển thức này đều từ tánh vô gián thiện, bất thiện sinh, vô gián bất thiện, tánh thiện lại sinh, từ hai tánh vô ký vô gián sinh, cõi giữa, vô gián cõi dưới sinh, cõi diệu, vô gián cõi giữa sinh, vô gián cõi diệu cho đến cõi dưới sinh, vô lậu, vô gián hữu lậu sinh, hữu lậu, vô gián vô lậu sinh, xuất thế gian vô gián thế gian sinh, thế gian vô gián xuất thế gian sinh, không phải thức tướng như thế làm thể hạt giống thích ứng với lý chánh đạo. Lại, tâm nối tiếp nhau gián đoạn trong thời gian dài, trải qua trôi lăn lâu dài không dứt. Cho nên, chuyển thức có công năng gìn giữ hạt giống, không hợp lý.

Thế nào là tác dụng nghiệp không thật có?

Nghĩa là nếu không có các thức sinh khởi, đồng thời tác dụng nghiệp đều cùng chuyển vận thì sẽ không hợp lý. Vì sao? Vì lược nói nghiệp thức có bốn thứ, nghĩa là thấu đạt khí ngoại, thấu đạt y chỉ, công năng thấu đạt ngã, thấu đạt cảnh giới.

Nghiệp hiểu biết của bốn thứ thức như thế, mỗi một sát-na đều biến hiện có thể được, không phải ở một thức trong một sát-na mà có những nghiệp dụng khác nhau như thế.

Cho nên phải có các thức đều cùng khởi.

Vì sao thể tánh của thân, thọ không thật có?

Cũng như có người hoặc suy nghĩ đúng lý, hoặc suy nghĩ không đúng lý, hoặc không suy nghĩ, hoặc lại tìm tòi, hoặc tâm ở trong định, hoặc không ở trong định. Thân thọ sinh khởi, chẳng phải số nhiều. Nếu không có thức A-lại-da thì thân thọ như thế, lẽ ra không thể được. Đã hiện có thể được, cho nên nhất định có thức A-lại-da.

Ở định vô tâm không thật có chăng? Như Đức Thế Tôn nói: "Nhập định Vô tưởng và định diệt tận phải biết rằng, bấy giờ thức không lìa thân. Nếu không có thức A-lại-da thì thức lẽ ra lìa thân, nếu thức lìa thân thì đó là bỏ mạng, không phải gọi là xứ định.

Thức của mạng chung không thật có là sao?

Nghĩa là khi sắp qua đời thức lìa bỏ dần, phần thân đối tượng nương tựa, phát khởi chạm sát lạnh, hoặc trên, hoặc dưới, không phải ý thức kia, vì có lúc không chuyển biến, nên biết chỉ có thức A-lại-da năng giữ gìn thân, tùy thuộc vào phần thân. Nếu bỏ thức này thì chạm sát lạnh có thể được. Thân không có giác thọ, ý thức thì không phải như vậy. Cho nên, nếu không có thức A-lại-da thì thức của người chết tất nhiên không thật có.

Hỏi: Như văn luận trước kia có nói: "Tâm, nghĩa thức A-lại-da đã huân tập tất cả hạt giống do tập khí của uẩn, giới, xứ, cũng gọi là thức dị thục, cũng gọi thức a-đà-na, vì công năng chứa nhóm các tập khí. Tập khí, nghĩa là do uẩn v.v... hiện hành, khiến cho hạt giống kia đều được tăng ích. Tất cả hạt giống thức, nghĩa là công năng sinh hạt giống của các pháp như uẩn, v.v... đã được chứa nhóm.

Thức A-lại-da có công năng gồm thâu, chứa giữ hạt giống các pháp. Lại vì các hữu tình nhận lấy làm ngã.

Thức dị thục: Vì nghiệp trước đã sinh.

Thức A-đà-na: công năng thường làm cho sinh ra nối tiếp nhau, gìn giữ các căn, không để cho hư hoại. Lại, nói tâm: công năng chứa nhóm tập khí của tất cả pháp. Y cứ vào tướng văn này, thức A-lại-da tức ở trong sự.

Làm sao biết được là Như Lai tạng?

Đáp: Do Như Lai tạng không nhiễm mà nhiễm là sự tướng kia, không có sự có riêng, là Như Lai tạng, nên luận chép: "Ngoài thức không còn có pháp nào khác.

Nương tựa Nhiếp luận, kiến lập A-lại-da chăng? Có tám nghĩa, đầu tiên, y cứ ở nghĩa ba tướng biết có bản thức.

Y cứ ở nghĩa huân tập thành có bản thức.

Y cứ ở nghĩa làm nhân quả lẫn nhau trở thành có bản thức.

Y cứ nghĩa không là một, không là khác, trở thành có bản thức.

Y cứ vào nghĩa riêng, không riêng của nhân quả, trở thành có bản thức.

Y cứ vào nghĩa duyên sinh trở thành có bản thức.

Y cứ vào nghĩa đủ, không đủ của nhân duyên kia, trở thành có bản thức.

Y cứ hội danh quy chánh trở thành có bản thức.

Đầu tiên, y cứ vào ba tướng để kiến lập Lại-da. Ba tướng đó là:

Một là thuộc về tướng nhân, tất cả nhân vẫn sử dụng làm nhân lẫn nhau là bắt đầu. Vì sao? Vì làm nhân lẫn nhau, vì vi tế tương đương với thức.

Hai là tướng quả gồm thâu của quả, vẫn dùng làm quả lẫn nhau là bắt đầu.

Ba là tự tướng tức tướng dị thục trong Thành Duy Thức. Thức dị thục gồm thâu tất cả pháp. Sở dĩ biết được là vì dựa vào hạt giống dị thục của tất cả pháp được sinh, không cuộc hạn ở nghiệp báo phiền não, danh ngôn, tập khí vì tùy thuộc tương ưng tất cả, nên biết.

Hỏi: Nếu như thế thì dị thục và hạt giống thức đều kết hợp thọ huân tập thì vì sao nói riêng sự thọ huân tập của quả báo dị thục?

Đáp: Nay, huân tập muốn nói hạt giống của dị thục kia thì hạt giống thức vì đã là hạt giống của dị thục, nên không giải thích đối nhau, vì thức của dị thục, vô ký làm sáng tỏ nhau, vì thuận theo với huân tập nên ở trong vị vô ký nói về nghĩa huân tập kia. Nay, trong nhiếp luận dịch vào đời Lương biểu thị rõ ý nghĩa của ba tướng A-lại-da, nói bổn thức là thể của nhân quả.

Y cứ ở sự huân tập thành bản thức, nghĩa là nói thành nghĩa huân tập trong bản thức, pháp khác tức không có.

Nói về nghĩa làm nhân quả lẫn nhau, trở thành có bản thức: nói trong bản thức có nghĩa làm nhân quả lẫn nhau, pháp khác thì không có.

Nếu như vậy thì do đâu bó cỏ tranh được làm nhân quả lẫn nhau?

Đáp: Trong pháp khác làm nhân quả lẫn nhau, tức là chuyển vận môn lý, giả thuyết nhân quả chẳng phải chân thật.

Y cứ không phải một, không phải khác, trở thành có bổn thức nghiệp là hạt giống chánh, nên lúa, lúa mì là nhân giả kia. Vì nghĩa này không

ngờ vực nên văn luận nêu là gốc ngoại để chứng tỏ nội có huân tập.

Về nghĩa huân tập đó lê-da đủ bốn đức mới có khả năng thọ huân tập.

Kiên cố, nghĩa là vì lý thật nên kiên cố, Pháp khác ngoài thức, dựa vào thức không tự tại, đều không kiên cố.

Hỏi: Nếu các pháp không có kiên cố thì vì sao lại dẫn rau diếp cho là kiên cố?

Đáp: Loại rau diếp giống như kiên cố mà không là kiên cố. Vì sao? Vì chẳng bao lâu nó cũng sẽ tan hoại, còn Lê-da thì không như vậy. Quả báo cũng không vững chắc, vì dựa vào duyên thành, tức không tự tại, đâu được là kiên cố về đạo lý không thể.

Nghĩa vô ký mới được thọ huân tập. Vì sao? Vì vô ký tức là nghĩa vô phân biệt mà trong Như Lai tạng mới có pháp này.

Nếu vậy thì vì sao quả báo là vô ký?

Đáp: Ở đây vì trí Thanh Văn nông cạn nên dẫn vị gần kia, nói báo thọ huân tập. Quả báo không thể dụng, vì thức làm thể nên nói quả báo không có nghĩa vô ký thật rốt ráo, Đạo lý như thế.

Có thể huân tập, chỉ Như Lai tạng không giữ tự tánh, thuận theo các pháp duyên khởi thành nghĩa tương tự, nên là có thể huân tập. Pháp khác thì không như vậy, vì bị duyên ràng buộc, đâu được lại chuyển thọ huân tập các pháp, vì pháp khác này không thành có thể huân tập.

Hỏi: Nếu nghĩa như đây thì vì sao nói áo có thể được thọ huân?

Đáp: Áo cũng là giả, không phải thật có thể xông ướp. Sở dĩ biết được như vậy là vì như hương xông áo, áo hư hoại, mùi hương vẫn tồn tại, nên biết, ướp tơ lụa không ướp áo, do đây suy nghiệm, nói xông áo chỉ cho vị ngữ, chỉ bốn trần, v.v... tơ lụa thọ xông ướp. Vì tiếp theo tìm tòi.

Trần cũng không thọ xông ướp. Vì sao? Vì khi hương xông, hương thành tức là nghĩa quả, là đạo lý nhân quả, chính là đức của Như Lai tạng, lìa tạng lại không có. Vì sao? Vì chỉ nói nhân quả trong các pháp, đều chuyển vận môn lý, chẳng phải là nghĩa thật.

Bốn đức tương ưng với chủ thể huân tập, chỉ Như Lai tạng có thích hợp với nghĩa các pháp, pháp khác thì không có. Vì sao? Vì không giữ tự tánh.

Nếu vậy thì vì sao nói gương soi tương ưng với chất?

Đáp: Gương soi cũng không tương ưng, chỉ gương soi thích ứng với chất ngoài, tức là lý của chánh nhân quả. Lý chánh nhân quả thì không có tự tánh. Vì không có tự tánh nên tức chân như vô ngã, nên biết,

gương soi ứng với chất là môn chuyển lý của giả thuyết kia.

Nói về nghĩa sinh dẫn hai nhân nhằm chứng chỉ có bản thức. Nếu dùng nghĩa nhân để làm sáng tỏ thì thành hai thứ nhân:

1. Sinh nhân.
2. Dẫn nhân.

Cũng như người nghèo cùng, buông tên là sinh nhân, giương cung là dẫn nhân, cho đến quả báo chủ thể sinh kể cả qua đời là sinh nhân, khổ mất nối tiếp nhau là dẫn nhân kia là hai thứ nhân, vì lìa thức A-lại-da thì không được thành nên chỉ có thức.

Trong là gốc ngoài chứng chỉ có thức, cho nên biết được là vì tất cả đều là thức, nên là gốc. Pháp ngoài dựa vào thức trở thành không có thể, tức không, nên biết trong thức là căn bản của pháp ngoài, pháp khác do kiến lập giả dối nên không thể y cứ.

Quả của ba tuệ thành, pháp nghe, suy nghĩ, tu từ vi tế, cho đến vướng mắc, đều do bản thức Như Lai tạng thành. Sở dĩ biết được là vì huân tập văn, từ chân như lưu, phải biết chân như là gốc ba tuệ thọ huân tập thành chủng, chuyển được tăng thượng, pháp khác thì không có.

Hỏi: Nếu vậy thì chân như đủ đức chỉ tự lưu xuất, đâu cần huân tập nữa?

Đáp: Chân như thật ra không giữ tự tánh, vì đợi duyên mới khởi, nên nói là huân tập.

Y cứ vào sự thọ dụng duyên sinh với thức, nương tựa nhau thành, làm nhân quả lẫn nhau mới được thọ dụng, nói chỉ có thức. Nếu không có dụng nhiếp thọ của lại-da duyên sinh, thì sẽ không thành thọ dụng, nên luận nói: "Các pháp đối với tạng thức, thức đối với pháp cũng vậy, hai thứ này làm nhân lẫn nhau, cũng thường làm quả lẫn nhau.

Kệ này y cứ vào xứ thọ dụng của tâm trên, mà nói. Về nghĩa thọ dụng kia như luận nói: "Nói về danh duyên thức, nói danh thọ thức, hiểu rõ thọ, danh phân biệt khởi tâm pháp hạnh. Sự thọ dụng này thành chung hạt giống và tâm trên, đều sinh dẫn kiến lập, thành tựu không giả dối, rộng như luận nói".

Theo nhân duyên đủ, không đủ, thức A-lại-da chỉ làm nhân sinh lẫn nhau, nhân khác lại không có, Pháp khác không như vậy, vì mười hai duyên sinh, chỉ tăng thượng sinh thọ dụng. Duyên sinh có ba duyên sinh, nghĩa là duyên tăng thượng, duyên duyên, duyên thứ đệ.

Vì sao như vậy?

Đáp: Mười hai duyên sinh là tướng giả. Vì theo đuổi sự mà nói, nên duyên không đồng với Lê-da. Về lý tánh không y cứ vào sự để

nói, chỉ y cứ vào môn phát khởi ban đầu để nói là làm nhân quả lẫn nhau, pháp khác có thể so sánh mà biết. Lại, y cứ vào bí mật đều đủ bốn duyên, tám hội, gọi là quy chánh, nói có Lại-da. Bản dịch vào đời Lương chép: Lại nữa, người trong chánh pháp dù là nguyện ưa vô ngã trái nghịch với thân kiến. Đối với thức A-lại-da cũng có tự ngã ái.

Giải thích: Trước y cứ người ngoài Phật, pháp. Lại nữa, y cứ vào người trong pháp Phật, tự có ba phẩm:

1. Ở chánh tư.
2. Ở chánh tu.
3. Ở hữu học.

Người của ba phẩm này, hai người chế phục ngã kiến, một người diệt ngã kiến. Vì sao? Vì hai người trước so sánh không có ngã, một người sau, vì chứng biết vô ngã nên nói trái ngược với thân kiến. Ở trong A-lại-da thường tập ngã ái trong thời gian dài, dù rằng trái nghịch với thân kiến, nhưng ở trong bản thức, ngã ái cũng thường theo đuổi. Cho nên, thân kiến chẳng phải chỉ ái vướng mắc. Nếu đem danh Lại-da nói là nghĩa Lê-da chỉ ở bản thức, nghĩa ấy liền trội hơn. Nếu gọi xứ của hai ngã kiến nhân và pháp thì không phải vượt hơn. Nghĩa Lại-da nên so sánh ở đây mà biết.

Y cứ luận Hiển Dương kiến lập thức A-lại-da có mười chín môn:

Nghiệp tăng trưởng đã tạo ở đời trước, giải thích thức với các pháp là nghĩa ưu tiên nên luận Khởi Tín chép: "Tất cả thời gian thường ở trước".

Hoặc làm duyên, giải thích thức vì các pháp tạo duyên tăng thượng.

Từ thời vô thỉ đến nay, hý luận huân tập làm nhân, giải thích hý luận vô thỉ huân tập hạt giống làm nhân sở khởi của thức.

Tất cả hạt giống đã sinh, giải thích đây là nói hạt giống của tất cả pháp, là do thức sinh.

Thức dị thục làm thể, giải thích dựa vào các hạt giống và tâm trên, phát ra thức, vì hiện tại là dị thục nên dùng dị thục này làm thể.

Thức này năng chấp thọ, giải thích: nói bản thức và các pháp là một, các pháp lại một với bản thức, như đề hồ cùng đồ đựng.

Thấu đạt sắc căn, giải thích: thức gìn giữ các sắc căn, khiến căn sáng rõ.

Nơi chốn y căn, giải thích: thức là đối tượng nương tựa của các căn, thành nhân nương tựa.

Và hý luận huân tập, giải thích: nói thức với hý luận huân tập hạt

giống tâm trên làm chỗ đối tượng nương tựa.

Đối với tất cả thời gian một loại sinh diệt không thể biết rõ, giải thích: Thuyết minh bản thức kia nối tiếp nhau sinh khởi, lìa các phân biệt, không thể phân biệt biết.

Lại, có thể chấp thọ khí thế giới ngoài sự thấu đạt, giải thích: nói bản thức kia và khí thế giới đồng với bản thức một mà được thành tựu gọi là thấu đạt.

Tương ưng với bất khổ bất lạc thọ, giải thích: nói vì tướng bản thức kia vô phân biệt, thuận với bất khổ bất lạc thọ, gọi là tương ưng.

Hoàn toàn vô phú, vô ký, giải thích: nói tục đế của bản thức kia, vì lìa các phân biệt nên không che mất Thánh đạo, cũng không có ghi nhận thiện, ác trong sự.

Làm nhân đối tượng nương tựa cho chuyển thức, giải thích: thuyết minh bản thức kia khi làm nhân cho chuyển thức làm sinh nhân lẫn nhau, cũng làm nhân nương tựa.

Thọ và chuyển thức nhiễm, tịnh đều cùng chuyển, giải thích: nói bản thức kia đồng thời đồng xứ với pháp nhiễm tịnh, tương ưng với hạt giống sinh chung, diệt chung và tâm trên, lưu truyền ở hiện tiền gọi là đều cùng có chuyển.

Hay tăng trưởng có chuyển thức, nhiễm v.v... làm nghiệp, giải thích: nói về tâm bản thức kia thành pháp ô nhiễm, ở trong đó vì có công năng nên là Nghiệp.

Và năng tổn giảm chuyển thức thanh tịnh, giải thích: nói bản thức kia đối với trở lại thanh tịnh có công năng khiến sinh tử trở lại thanh tịnh, là nghiệp kia.

Làm sao biết có thức, như Bạc-già-phạm nói: "Bị vô minh che khuất, kiết ái ràng buộc, ngu phu cảm được thân có thức, giải thích: luận tự giải thích: Đây là nói rõ có thức dị thục, tức là nghĩa dẫn thức.

Lại nói như năm hạt giống, đó là: Tâm, tâm sở, hữu, sắc, bất tương ưng, vô vi. Đây gọi là thức có nhận lấy, giải thích: luận tự giải thích: Đây là nói rõ có tất cả hạt giống thức, đồng với nghĩa dẫn chứng ở trước.

Luận dẫn kệ rằng:

- Chấp trì thức sâu tế
Các giống như ngựa chạy nhanh dòng nước chảy
Đối với người ngu ngã không rõ
Chớ chấp kia là ngã.

Giải thích: Đây là nói rõ giáo với phân chia xếp đặt công việc đã

làm. Thanh Văn, phàm phu không được nói cho nghe.

Hỏi: Luận trước nói: thức A-lại-da, nghĩa là đời trước đã tạo nghiệp thêm lớn, phiền não làm duyên. Từ thời vô thỉ, hý luận huân tập làm nhân, sinh ra tất cả hạt giống, thức dị thục làm thể.

Y cứ tướng văn này bản thức tức là thể sinh tử. Nếu chẳng phải nhân sinh tử thì đâu ở chỗ làm nhân lẫn nhau của nhân quả sinh tử?

Đáp: Đây là y cứ luận Thành Duy Thức, chỉ ở trong sinh tử để nói về đạo lý tương sinh của nhân quả, đều là môn chuyển lý, không có lý chân thật, phải biết rằng lìa ngoài thức, không còn pháp khác. Thức, tức là môn không nhiễm mà nhiễm, một nghĩa Như Lai tạng, nên kinh Lăng-già bốn quyển chép: Lược nói có ba thứ thức, nói rộng có tám tướng. Ba thứ thức là: Chân thức, hiện thức và phân biệt sự thức. Rộng đã lược, nên biết chẳng khác với chân. Lại nói: Không phải tự chân tướng thức diệt, chỉ tướng nghiệp diệt. Nếu tự chân tướng diệt thì tạng thức sẽ diệt. Đại Tuệ! Tạng thức diệt ấy chẳng khác gì nghĩa đoạn kiến của ngoại đạo. Tạng thức sâu kín như thế ở bờ mé cuối cùng, trừ các Như Lai và Bồ-tát trụ địa, các Thanh văn, Duyên giác ngoại đạo khác, tu hành đã được năng lực trí tuệ tam-muội, tất cả không thể tư duy, so lường, quyết đoán rõ ràng. Đại Tuệ! Thiện, bất thiện, nghĩa là tám thức, tám thức là Như Lai tạng, gọi thức tạng, tâm ý thức và thân năm thức, chẳng phải thuyết mà ngoại đạo nói. Đại Tuệ! Như Lai tạng ấy cảm thọ khổ, vui với nhân đều có, hoặc sinh, hoặc diệt. Tứ trụ địa bị say bởi trụ địa vô minh. Phàm ngu không hiểu biết, sát-na thấy tướng luống dối hiện đức tâm. Kinh Lăng-già mười quyển nói: "Đại Tuệ! Huân tập hạt giống, tâm không diệt. Nhận lấy cảnh giới ngoại, các thức diệt.

Đại Tuệ! Các ngoại đạo nói như vầy: "Cái gọi là lìa các cảnh giới thức nối tiếp nhau diệt rồi thì diệt các thức".

Đại Tuệ! Như Lai tạng thức không ở trong thức A-lại-da, cho nên bảy thứ thức có sinh, có diêt, Như Lai tạng thức không sinh, không diệt. Vì sao? Vì bảy thức kia nương tựa các cảnh, niệm quán mà sinh. Cảnh giới của bảy thức này, tất cả Thanh văn, Bích-chi-phật, ngoại đạo, người tu hành đều không thể biết, không biết như thật, vì nhân vô ngã, vì nhận lấy tướng đồng, tướng riêng, vì thấy pháp ấm, giới, nhập, v.v... Về nghĩa mà nói nếu đạt nhân vô ngã thì gọi là nhân chấp tập, tức đạt được pháp vô ngã.

Bảy thức thì đồng với Như Lai tạng. Đại Tuệ! Thức A-lại-da gọi Như Lai tạng mà vô minh, bảy thức đều có chung, như sóng biển thường vỗ không ngừng tuyệt, vì thân câu sinh, nên lìa lỗi vô thường, lìa lỗi ở

ngã, tự tánh thanh tịnh. Lại, văn kinh y cứ các pháp tà niệm. Cho nên, có thức, sinh tám, chín mỗi thứ thức như các sóng trên mặt nước.

Thứ đến là nói về thức Mạt-na, lược có tám môn:

1. Nêu tên gọi.
2. Nêu thể tánh.
3. Nói về kiến lập.
4. Nói về tương ưng.
5. Y cứ ở đạo đối trị để nói có, không, đều nói phần vị đoạn.
6. Đối với ba tánh phân biệt.
7. Y cứ ba tánh biến kế, nói về phân chia xếp đặt.
8. Trở lại nguồn cội, lộ rõ thật.

1. Đầu tiên, nói về danh: Phương Tây gọi Mạt-na, Hán dịch là ý ô nhiễm. Đây là từ lỗi đặt tên.

2. Thể tánh: Từ ba pháp phát ra thể, thì dùng tự tâm làm thể.

3. Nói về kiến lập. Nhiếp Luận chép: "Nêu sáu lỗi chứng minh có mạt-na:

Một là: Nếu không có mạt-na thì ý thức không giống với năm thức không thành lỗi. Do Phật ngữ Đại thừa, ý giải thích dưới bao gồm căn y chỉ đồng thời. Nếu không có mạt-na thì ý thức sẽ không có căn y chỉ đồng thời, không tương tự với năm thức, không thành lỗi đồng thời.

Hai là: Nếu không có mạt-na thì thứ thứ sáu được mang tên ý thức, tức lỗi không có ý, vì ý thức là thứ lớp diệt, vì hiện không có thể.

Ba là: Nếu không có mạt-na thì sẽ không có tưởng diệt, tâm nhất định không có lỗi sai khác. Nếu có mạt-na thì vô tưởng có mạt na diệt, tâm không có mạt-na, hai định thì có khác.

Bốn là: Nếu không có mạt na thì tự nhiên sẽ trở thành không có lỗi trôi lăn, vì sao? Vì khi ý thức khởi thiện phần giải thoát, tức phải không có sự trôi lăn này, vì không có ngã kiến và ngã mạn.

Năm là: Nếu không có mạt-na thì lỗi chấp về ngã sẽ không khắp ba tánh, nếu không có thức mạt-na thì khi ý thức khởi điều lành, phần giải thoát tức phải không có chấp ngã.

Sáu là: Nếu không có mạt-na thì vô minh đi riêng một mình, sẽ không thành lỗi. Nếu khi có mạt-na, không có ý thức thì vô minh trong địa mạt-na, tức trở thành đi riêng một mình. Nếu không có mạt-na thì khi ý thức hiện hành, mạt-na thường xuyên làm y chỉ ô nhiễm, ý thức, vô minh khiến cho trở thành đi riêng một mình. Nếu có mạt-na, thì sẽ có sáu đức, lật lại trước kia, tức là bốn tương ưng: một khi mạt-na khởi thì nối tiếp nhau không dứt, tức tương ưng với ngã kiến, ngã mạn, ngã ái,

vô minh và thường tương ưng với số năm biến hành, gồm có chín số.

Hỏi: Vì sao Nhiếp luận không nói pháp sở hữu của tâm, chỉ tương ưng với bốn sử?

Đáp: Giáo Nhiếp của luận khởi từ giáo thuần thục kia, cho nên biết được việc đó là vì như văn của luận trí sai biệt dưới có nêu mười hai pháp rất sâu, nhằm giải thích rõ nghĩa rất sâu, không chung với Thanh văn. Phải biết rằng, giáo cao không phải là giáo ban đầu. Nếu lập tâm số tức có đối tượng trở ngại vì không có ích đối với đạo nên không nói.

Y cứ vào đạo đối trị để nói có, không, và phần vị đoạn, thức mạt-na đối với đạo vô lậu, tức nói là không có thức. Vì sao? Vì đối với lý vô ngã, trở thành sự ngăn ngại. Nếu nói thời điểm diệt thì ở vị kiến đạo đầu tiên, tức diệt mạt na. Vì sao? Vì chướng ngại kiến lý vô ngã, nên vô tánh Nhiếp luận: Vì chuyển mạt-na ô nhiễm, nên được trí bình đẳng tánh.

Đầu tiên, khi hiện quán trước đã chứng đắc, chuyển ở vị tu đạo, lại chuyển thành thanh tịnh. Chuyển thanh tịnh tức diệt tập khí. Có người nói: Ở trong tu đạo, diệt ngã câu sinh. Câu sinh mạt-na và phiền não của tâm vô minh do tu đạo đoạn, nghĩa này không đúng. Một khi mạt-na khởi, nối tiếp nhau duyên ngã không dứt, thì do đâu được sửa đổi cảnh, khởi pháp chấp kia. Nếu khởi pháp chấp thì đâu gọi là duyên một loại trần ngã.

Hỏi: Vì sao mạt-na chỉ là câu sinh?

Đáp: Mạt-na không duyên nghĩa duyên ở ngoài, vì không duyên sinh nên không được khởi phân biệt ngã kiến.

Hỏi: Luận nói: Ở ngã câu sinh do tu đạo đoạn, do đâu mạt-na là ngã câu sinh, chẳng phải do tu đạo đoạn?

Đáp: Câu sinh do tu đạo đoạn là nhờ vị ngữ, như tăng-kỳ đầu tiên dứt ngoài da, tăng-kỳ thứ hai dứt tới thịt, tăng-kỳ thứ ba dứt tâm, việc này có thể như thế. Nay, đem tướng thô tế phân biệt, câu sinh là nhờ làm sáng tỏ kiến tu không phải dứt thật.

Ba tánh phân biệt. Vì thức mạt-na là ô nhiễm, nên thuộc về tánh hữu phú vô ký.

Ba tánh biến kế, thức mạt-na, là biến kế, là y tha, là viên thành thật, là ba vô tánh. Đây là y cứ Sơ giáo, nếu chung giáo tức chân như, nếu Viên giáo tức đủ tất cả. Vì sao? Vì thức mạt-na được tâm này.

Trở lại căn duyên làm sáng tỏ thật, do thức mạt-na vốn là sinh tử đầu tiên không có. Nay, do trí cầu tức vì không chẳng có thật, nên tất cả pháp đều như, các Thánh hiền cũng như.

Thứ đến, nói về ý thức: Ý thức là vô biên, phân biệt tất cả xứ, phân biệt với năm thức kia, hoặc một, hoặc khác, cho đến phát trí phân biệt, xếp đặt số tương ưng đều như phân biệt tâm sở trong hỏi đáp, rộng như chương riêng.

Thứ sáu nói về thành tựu, không thành tựu: Vì nhân duyên thế đế không có tánh nên thành nghĩa đế đệ nhất, vì xưa nay không tạo tác, vì không thành duyên thành, nên chẳng phải không thành, vì duyên thành nên chẳng phải thành, tất cả môn thức đều như thế.

Nếu y cứ vào thành tựu có hai nghĩa:

Một là nói về nghĩa thành tựu trong tướng.

Hai là y cứ vào lý thể, nói về thành tựu. Tướng đầu thành tựu, y cứ luận Hiển Dương Thánh giáo.

Hỏi: Nếu thành tựu thức A-lại-da thì cũng thành tựu chuyển thức phải chăng?

Đáp: Nên tạo ra bốn câu:

1. Hoặc thành tựu thức A-lại-da, không thành tựu chuyển thức. Tức là người không có tâm ngủ nghỉ, người không có tâm ngất xỉu, người nhập định Vô tưởng, người nhập định Diệt tận, người sinh lên cõi trời Vô tưởng.

2. Hoặc thành tựu chuyển thức, không thành tựu thức A-lại-da. Nghĩa là ở vị có tâm, A-la-hán, Độc giác, Bồ-tát không lui sụt và Như Lai.

3. Hoặc đều thành tựu, nghĩa là ở vị có tâm khác.

4. Hoặc đều không thành tựu. Nghĩa là A-la-hán, Độc giác, Bồ-tát không lui sụt và Như Lai nhập định diệt tận, hoặc người ở cõi Niết-bàn vô dư.

Y cứ vào thể lý thành tựu. Như trong Du-già Bồ-tát quyết trạch chép: Cho đến tuệ rộng, Bồ-tát như thế, dù cho pháp trụ trí làm y chỉ là kiến lập ở tâm, ý thức, sự khéo léo bí mật, nhưng các Như Lai không ở nơi này, thiết lập ở chỗ kia mà là vì tất cả Bồ-tát khéo léo bí mật ở tâm, ý thức. Nếu các Bồ-tát tuệ rộng, ở nội tại đều riêng, như thật không thấy thức a-đà-na, không thấy A-lại-da, không thấy thức A-lại-da, không thấy chứa nhóm, cho đến đây gọi là sự khéo léo thắng nghĩa. Đây gọi là tất cả sự khéo léo bí mật ở tâm, ý thức. Bồ-tát lập ra tất cả sự khéo léo bí mật ở tâm ý thức, phải biết rằng thức A-lại-da muốn thành tựu thì phải hội thông Như Lai tạng mới trở thành y chỉ chắc thật. Nếu chỉ nhận lấy thức tướng sinh diệt thì nhiếp luận dịch vào đời Lương chép: “Khi bốn đức viên, thì bổn thức đều tận”. Nay nói diệt, kinh Lăng-già chép:

"Chỉ có tướng tâm diệt, không phải thể tâm diệt".

Giải thích: Vì tướng tâm tức không nên không có đối tượng diệt, gọi là diệt, nên địa luận chép: Thế nào là diệt? Như hư không diệt cũng thế.

Hỏi: Tướng Lại-da diệt, ở vị nào là cùng tận?

Đáp: Ở Sơ địa là cùng tận.

Vì sao? Vì Địa Luận chép: "Thập địa chuyển y chỉ, vì y chỉ thân thường, không phải như ý thức vô thường, chỉ pháp nhân duyên vô thường.

Y cứ văn luận này để chứng minh Sơ địa tức bỏ A-lại-da. Nếu y cứ vào giáo đầu tiên thì tâm sau cùng của Thập địa bỏ A-lại-da. Vì sao? Vì ở địa thứ mười diệt ngay các chướng.

Hỏi: Lại-da y cứ vào đâu là bắt đầu?

Đáp: Một niệm vô minh khởi lên ở hiện tiền, tức là Lại da bắt đầu.

Vì sao biết được?

Đáp: Luận Hiển Dương chép: "Vì tập khí vô minh hý luận vô thỉ làm chánh nhân". Lại Luận Khởi Tín chép: "Một niệm vô minh tức là bất giác, giác tức không dao động, động tức có khổ, quả không rời nhân, dị thục Lại-da sẽ là quả khổ đó cho nên là bắt đầu".

Thứ tám huân tập, không huân tập. Pháp của chủ thể huân tập có ba thứ:

1. Huân tập danh ngôn, huân tập thức.

2. Huân tập kiến thức, huân tập thức, huân tập kiến thức.

3. Huân tập phiền não, huân tập nghiệp, huân tập quả báo.

Đối tượng huân tập, nghĩa là thức A-lại-da, như Nhiếp luận, nên biết nói rộng trong tướng vượt hơn.

Thứ chín, nói về chân, vọng khác nhau, thức A-lại-da này có chân, vọng khác nhau. Như Địa luận chép: "Mười hai duyên sinh là nghĩa đế đệ nhất, tức là nghĩa chân, như Nhiếp Luận chép: "Sự như trò ảo thuật, nai khát nước, mộng tưởng, che tối tăm. Ví như thức thứ nhất, giống như sự này, tức là cái có giả dối kia. Lại biết thức này không có tánh sinh, vì thông đạt chân, biết thức này là giả có. Vì thông đạt tục, tục tức là vọng, chân chính là chân kia. Lại, y cứ vào đạo lý Nhị thừa, như luận Du-già chép: "Nói rộng Lại-da huân tập thành hạt giống. Phán quyết nhất định phần báo sinh diệt của dị thục. Luận sau phán quyết rằng: Từ trước đến nay đã nói ta vì kẻ ngu si không có trí mà nói. Nói về nghĩa, thì ngu si không có trí tức là Thanh văn. Lại, luận chép: Ta đều không nói A-lại-

da như thế. Nếu biết Lại-da và thức Đà-na thì ở trong, ở ngoài, không thấy tạng, trụ, có thể biết như thế, đó gọi là Bồ-tát của Bồ-tát, phải biết rằng vì người vô trí nói, tức là vọng kia. Vì Bồ-tát nói, tức là chân kia. Lại, y cứ vào thừa để phân biệt. Thanh văn ngu pháp, đối với phàm phu, ngoại đạo chấp vọng tự tánh, tức là chân kia. Pháp chấp chưa trừ, thì nói là vọng. Sơ giáo Đại thừa đối với ngu pháp của Thanh văn kia, phân biệt chấp thật tức là chân kia, chưa cùng tận pháp không, tức là vọng kia. Như văn của giaó thuần thục, đối với sơ giáo kia phân biệt tế, tức là chân, tự không phải cuối cùng tức là vọng. Vì sao? Vì do danh ngôn, cảnh giới ngữ, nghĩa khác so sánh mà biết.

Thứ mười, quy thành tánh vô tánh đệ nhất nghĩa. Môn Duy thức này gồm thâu tất cả phá, đều là Duy thức. Hoặc chỉ ba thức, hoặc chỉ một thức, gọi là bản thức. Hoặc chỉ tám thức, hoặc chỉ chín thức, hoặc chỉ mười một thức, hoặc chỉ bốn thức, là Duy thức của Ba thừa.

Đây là y cứ đồng ngôn giáo, hoặc chỉ mười thức, cho đến mỗi thứ là Duy thức của Nhất thừa, là y cứ vào giáo riêng để nói. Nói chung, Duy thức có hai thứ:

1. Giải duy thức.
2. Hạnh duy thức.

Như duy thức của ý thức, đầu tiên là thuận với hạnh, sau là thuận với giải. Duy thức của bản thức, đầu tiên là thuận với giải, sau là thuận với hạnh, rộng như sớ chép, phải biết rằng y cứ vào môn Duy thức, không có tất cả pháp riêng ngoài thức. Lại, y cứ vào văn luận biết trần không có sở hữu là thông đạt chân, biết chỉ có thức là thông đạt tục. Thuyết minh biết đạt thức, tức chẳng phải chân.

Luận nói: Sơ địa hiện chứng, nói được duy thức. Nếu biết Duy thức, thì là cảnh giới, vì chưa phải chân thật. Kinh Lăng-già chép: "Tâm như người thợ, người có tài khéo, ý như kẻ có tài hòa hợp. Năm thức là bè bạn, có tài quán vọng tưởng. Mọi y cứ của văn kinh này dù biết là thức, vẫn không khởi hý luận. Lại, luận Phật Tánh chép: Tất cả luống dối, như con của gái bất dục, dùng ngọn lửa, để tắm gội, mặc áo lông rùa, mang dép sừng thỏ, đội mão hoa đốm hư không, đi vào thành Kiền-thát-bà, đùa giỡn với cô gái ảo thuật biến hóa. Về nghĩa nói chỉ khởi tâm kiến pháp, đều chẳng thật có, như các dụ kể trên. Phải biết rằng đạo lý được sáng tỏ do Thánh giáo, các pháp không thật có, chỉ một chân như, thật tánh vô ngã, dùng làm rốt ráo, đây là nghĩa của Ba thừa.

Các pháp như thế thuộc về giáo vô tận, tức là lý tận rốt ráo của Nhất thừa.

MỌI NGƯỜI HỎI XỨ VĂN THÙ, NÓI CHƯƠNG NHẬP PHẬT CẢNH GIỚI

Cảnh giới Phật: cảnh giới của Nhất thừa, ba thừa, Tiểu thừa đều riêng, như cảnh giới Phật pháp, sở tri của người Tiểu thừa, ở khổ nhẫn trở đi, người được pháp Đế-thích hàng phục nhẫn này xong, lại không phải là cảnh giới Phật. Nếu cảnh giới sở tri của người Ba thừa thì sẽ được giải không, vô tướng, là cảnh giới Phật. Nếu thuận theo tướng, hiểu là pháp phàm phu, ở trong đó, dù có giáo Tiệm, giáo đốn không đồng, nhanh chậm có khác, chớ không đều vì thành căn cơ, diệt bệnh hợp lý, là ý Phật. Nếu hợp với chứng bệnh tức là sinh tử, không phải cảnh giới Phật.

Nếu y cứ vào Nhất thừa thì chung riêng tương ưng với mười một pháp là cảnh giới Phật:

1. Cảnh giới Phật ngang bằng với hư không, là chung.

2. Y cứ vào Nhất thừa, nhân tu vô lượng kiếp.

3. Thích hợp với đối tượng nhập của Nhất thừa kia, tương ưng với chín đời, trí vắng lặng, không đồng với kiến của thế gian.

4. Thuận theo độ sinh, cùng tận cảnh giới Phật, một được, tất cả được.

5. Khởi tùy thuận trí tục, ba đời không có trở ngại, vì đều như hư không.

6. Thuận theo chúng sinh mà nói các pháp, đều như tánh căn cơ, mỗi mỗi khác nhau, ở cảnh giới Phật.

7. Muốn biết loại, tánh chúng sinh khác nhau, hợp với vô phân biệt, vô phân biệt như thật.

8. Cảnh Phật sở tri, không phải thức nhiễm mà có thể nhận thức, cũng không phải cảnh giới của tâm nhiễm.

9. Tướng nào quyết định biết cảnh giới Phật? Nghĩa là biết quyết định môn tánh khởi. Trí vô sư, trí tự nhiên, chân tịnh rốt ráo, năng thị hiện chúng sinh, là biết quyết định cảnh giới Phật.

10. Muốn nói rõ, soi sáng cảnh Phật, pháp sinh tử, v.v... nghiệp báo, v.v... phiền não lặng dứt, không có đối tượng duyên, vô minh không có đối tượng hiện hành, thế gian của hành bình đẳng, cảnh giới Phật chiếu sáng như thế.

11. Muốn biết cảnh giới rộng lớn của Nhất thừa, biết tâm chúng sinh, tận cùng mười đời, vì tâm Như Lai trong một niệm cùng khắp tất cả, đều thông đạt sáng suốt cảnh giới rộng này. Nếu các pháp này đều là cảnh giới Phật Nhất thừa. Lại, cảnh giới Phật có nhân quả của nó, nếu

theo nghĩa của Tiểu thừa thì được nhân, chẳng phải được quả, được quả thì bỏ nhân, là nghĩa của Ba thừa. Giáo ban đầu được quả xong, bỏ nhân mà quả không rời nhân, cũng lại không tức nhân, không phải đoạn, cũng không phải thường. Vì sao? Vì nhân quả thì không, nếu là giáo sau cùng thì tức là chân như không có khác nhau. Nếu y cứ Đốn giáo thì nêu tâm đều hợp lý. Nếu y cứ vào Nhất thừa thì một tức tất cả, tất cả tức một, cho đến nghĩa giáo đều thích hợp với Nhân-đà-la và Vi tế.

■

HOA NGHIÊM KINH NỘI CHƯƠNG MÔN ĐẲNG TẠP KHỔNG MỤC

QUYỂN 2

PHẨM TỊNH HẠNH, ĐẦU TIÊN NÓI VỀ CHƯƠNG NGHĨA PHÂN CHIA XẾP ĐẶT KHÔNG ĐỒNG PHÁP HẠNH CỦA PHÀM THÁNH

Pháp hạnh mà phàm, Thánh đã tu đều do ba nghiệp thành, hồi hướng đều khác nhau. Như một môn thực hành thí cho, Phật dạy: “Kẻ phá giới, phá kiến, phá oai nghi, bảo họ thực hành thí cho. Vì sao? Vì muốn cho họ lìa địa ngục, nên hạnh thí cho này dù không thuận gần phần Bồ-đề, phần giải thoát thiện, nhưng Phật vì cứu khổ nên vẫn cho họ thực hành. Cứ như gốc lành của người, trời này, tu giới, thí, bảo họ thực hành hạnh thí cho dù không phải rốt ráo là lìa súc sinh, ngạ quỷ, nhưng vẫn cho họ thực hành thí cho không nghi ngờ. Nếu tu phần giải thoát thiên là vì lìa bỏ hàng trời, người, Phật cho phép thực hành. Thanh văn, Duyên giác tức là sự thí kia. Nếu tu đạo Bồ-tát vì Thanh văn hồi tâm, đầu tiên bảo cho họ thực hành, vì dẫn phát giáo pháp ban đầu, sau cùng bảo cho họ thực hành, vì dẫn giáo tiệm, giáo đốn, thừa nhận thực hành, vì dẫn giáo đốn, vì Viên giáo thừa nhận hành thí, nên tâm mãn của vị Tín, Hiền Thủ khen đức, nói rộng về hạnh bố thí. Với sự cúng dường là thuận với việc lành của Nhất thừa, không bỏ một pháp, y cứ ý riêng của Phật, chỉ Nhất thừa mới thực hành được, các thừa còn lại không thể thực hành. Vì sao? Vì không phải y rốt ráo.

Sự lấy, bỏ như thế đều riêng, đều đồng một thí. Vì sao? Vì đều do trí tuệ nên có khác nhau, như một môn thí, muôn hạnh đều như thế, so sánh để biết.

CHƯƠNG MƯỜI LỰC

Mười lực: Lực trí của thị xứ, phi xứ, lực trí nghiệp của mình, lực trí của thiền, giải thoát, tam-muội, chánh thọ, lực trí của các căn nhạy bén,

chậm lụt, mỗi thứ lực trí của giải, lực trí của mỗi thứ chủng tánh, lực trí của đạo chí xứ, lực trí của thân mạng đời trước, lực trí của sinh tử, lực trí của lậu tận, vì đều không thể khất phục, nên gọi là lực, vì năng lực của trí vô biên, nên gọi là Lực.

Danh, nghĩa của Ba thừa này đồng với Tiểu thừa, thuận theo hai tông cao, thấp không bằng nhau.

Tiểu thừa như cái gọi là Thật, Sơ giáo tức không, Chung giáo tức như, Đốn giáo không thể nói. Nghĩa của Nhất thừa, như lực Na-la-diên tràng trong phẩm Pháp Bất Tư Nghị, có thể biết.

CHƯƠNG SÁU BA LA MẬT

Sáu Ba-la-mật: Đà-na, Thi-la, Sằn-đề, Tỳ-lê-na, Trì-ha-na, Bát-la-nhã, Ba-la-mật.

Đà na, Hán dịch là bố thí. Vận dụng tâm cùng khắp gọi là bố, san sẻ của mình, làm ơn cho người gọi là thí. Thi-la, Hán dịch là thanh lương. Sự, v.v... bốc hơi ngọn lửa ba nghiệp, như nhiệt, vì giới có công năng ngăn ngừa nóng bức, nên nói là mát mẻ. Sằn-đề, Hán dịch là nhẫn nhục. Người khác thêm xúc não, gọi là nhục, chịu đựng đối với nỗi nhục gọi nhẫn. Tỳ-lê-da, Hán dịch là tinh tấn, rèn luyện tâm ở pháp, gọi là tinh, sự việc của tâm ròng rã thông suốt gọi là Tấn. Trì-ha-na, Hán dịch là Trí sinh, vì y chỉ định sinh trí nên gọi trí sinh. Bát-la-nhã, Hán dịch là Tuệ, đối với duyên quyết định sáng suốt, hiểu rõ nên gọi là Tuệ. Ba-la-mật, Ba-la là bờ bên kia, mật là đến, tức đến bên kia bờ. Nghĩa này Ba thừa, Tiểu thừa gọi cùng đồng. Nếu đối với nghĩa kia tức đến bờ bên kia, không đến bên kia bờ khác nhau. Nếu Sơ giáo của Ba thừa.

Sáu độ đều có mười nghĩa, như luận Địa Trì chép: “Lại, nghĩa lìa tướng ba luân, tu sáu độ kia tức là chân như không. Nếu y cứ vào chung giáo, biết pháp tánh không có tham, tu đàn độ kia, tức thuận với đức chân như. Nếu y chỉ như của Đốn giáo thì không thể nói. Nếu y cứ vào Nhất thừa thì sáu Ba-la-mật đều có mười môn, như phẩm Ly thế gian của kinh nói ở dưới.

CHƯƠNG MƯỜI TÁM PHÁP KHÔNG CHUNG

Pháp không chung, nghĩa là thân không có lỗi, miệng không có lỗi, niệm không có lỗi, không có tưởng khác, đều là tâm định, đều biết đã bỏ. Dục không giảm, tinh tấn không giảm, niệm không giảm, tuệ không giảm, giải thích không giảm, giải thoát tri kiến không giảm. Tất cả thân nghiệp thuận theo hạnh trí tuệ, tất cả khẩu nghiệp thuận theo

hạnh trí tuệ, tất cả ý nghiệp thuận theo hạnh trí tuệ. Trí tuệ biết đời quá khứ không có ngăn ngại, trí tuệ biết đời vị lai không có trở ngại, trí tuệ biết đời hiện tại không có trở ngại. Mười tám pháp này vì khác với nhân nên gọi là không chung. Lại, mười tám này gọi riêng Tiểu thừa không hiểu y, như tạp tâm cho rằng mười lực, bốn vô úy, đại bi, ba niệm xứ là mười tám không chung.

Hỏi: Theo một trăm bốn mươi pháp không chung, danh số đồng với Tiểu thừa vẫn muốn làm sáng tỏ nghĩa văn của Tiểu thừa kia, vì khác với Đại thừa. Trong văn tạo ra sự khác nhau mà nói. Nếu là nghĩa Nhất thừa tức như trong nghĩa không chung của phẩm Pháp không tư duy nghị luận của kinh ở dưới.

CHƯƠNG BỐN VÔ ÚY :

Bốn vô úy:

1. Nhất thiết trí vô úy.
2. Lậu tận vô úy.
3. Chướng đạo vô úy.
4. Tận khổ đạo vô úy.

Vì đáp lời hỏi không khiếp sợ nên gọi là vô úy. Nghĩa ba thừa này chung với Tiểu thừa, chỉ nghĩa sâu, cạn khác nhau. Nghĩa Nhất thừa vô úy đủ mười thứ kia tức pháp vô tận, như phẩm Pháp bất tư nghị ở dưới sẽ nói.

ĐẦU TIÊN, LẬP CHƯƠNG PHÁT TÂM BỒ ĐỀ, PHẨM HIỀN THỦ

Tâm Bồ-đề, tiếng Phạm là Bồ-đề, Hán dịch là đạo quả. Vì quả đức viên thông nên nói là Bồ-đề. Đối với đại Bồ-đề khởi ý cầu hướng về, gọi là phát tâm Bồ-đề. Tuy nhiên sự phát tâm này kinh cũng gọi là nguyện, chủ yếu là đại Bồ-đề, vì khiến cho đến tương lai thuộc về mình nên gọi là Nguyện.

Thể tánh, tùy thuộc vào nghĩa khác nhau, lược có ba thứ:

1. Tướng phát.
2. Nói dứt tướng phát.
3. Chân phát.

Nói tướng phát: Thấy sâu lỗi sinh tử, phước lợi Niết-bàn, ruồng bỏ sinh tử, thu hướng Niết-bàn. Thuận theo tướng, phát tâm chán cầu danh tướng.

Nói dứt tướng phát: Tỏ ngộ sâu sắc bình đẳng, biết bản tánh sinh

tử kia vắng lặng, Niết-bàn cũng vậy. Vì sinh tử vắng lặng nên không có tướng nào đáng chán, vì Niết-bàn như nên không có tướng nào đáng mong cầu, quay lưng lại với tướng trước, trở về với đạo chánh như, nên gọi là Phát, vì nhận lấy tướng thì trái với chân, nên khiến bỏ tướng, vì phát. Cũng có thể lìa bỏ tướng, tâm bình đẳng mới bắt đầu khởi, gọi là phát, nên kinh nói: "Diệt các phát, không phát, là phát tâm Bồ-đề".

Nói diệt phát là diệt các tướng, nói diệt không phát là không khởi tướng phát, là phát tâm, tương ưng với vô tướng, gọi là Phát.

Nói chân phát là chân tánh Bồ-đề, xưa nay thể của mình, bị vọng tưởng che lấp, nên tồn tại mà không hiểu biết, gọi là sinh tử, về sau dứt bỏ tâm vọng, khế hợp cùng cực cái thật của mình, do đến với thể của mình vì biết tánh Bồ-đề là thể của mình, nên bỏ cái khác kia để cầu thật tướng hiện tiền, nên gọi là phát tâm, cũng có thể chân chứng trí khởi, gọi là phát tâm. Phát tâm có sáu môn:

1. Phát tâm tín, gọi là tâm mãn Mười tín
2. Phát tâm vị, nghĩa là tâm Mười giải.
3. Phát tâm hạnh, nghĩa tâm Mười hạnh.
4. Phát tâm phương tiện, nghĩa là tâm Mười hồi hướng.
5. Phát tâm chứng, nghĩa là tâm Sơ địa trở lên.
6. Phát tâm Bồ-đề rốt ráo, gọi là thành Phật.

Sự phân chia xếp đặt này là nghĩa của Ba thừa. Tiểu thừa phân chia có, Nhất thừa cuối cùng có mười thứ phát tâm như phẩm ly thế gian nói: "vì làm lộ rõ vô tận nên phát tâm kia có hai trăm mười tám câu kinh, như trong Hạ Di-lặc thiện tri thức nói.

CHƯƠNG BA THỨ PHẬT TÁNH

Phật tánh là thầy của chư Phật, gọi là Pháp. Tánh bình đẳng, cũng như hư không. Đối với các phàm, Thánh không bị giới hạn, ngăn ngại, gọi là Phật tánh. Đã không có chướng ngại, hạn chế, vì sao nói nghiêng lệch là Phật tánh? Phật tánh: Y cứ vào khi giác ngộ mà nói. Sở dĩ biết có Phật tánh là vì thuận theo chỗ lưu trôi lăn của Phật tánh thành các thứ giai vị. Pháp thân trôi lăn năm đường, gọi là chúng sinh. Y cứ vào nhân duyên này không gọi là Phật tánh.

Nay đối với Thanh văn, người thuần thục nói có Phật tánh kia. Vì người Thanh văn trước hết hướng đến Vô dư, không cầu thành Phật. Thanh văn hồi tâm đều có thể làm Phật, nên nói Phật tánh.

Giáo khởi như đây lược nói Phật tánh có ba thứ:

1. Tự tánh trụ Phật tánh.

2. Dẫn xuất Phật tánh.

3. Phật tánh chí đắc quả.

Tự tánh trụ Phật tánh tức là bản tánh, dẫn xuất Phật tánh tức tánh do tu đắc. Tánh đến được quả, tu nhân đầy đủ, gọi là đến được quả. Lại, tự tánh trụ tánh tức là bản tánh. Dẫn xuất Phật tánh, bản tánh dẫn xuất đến được tánh quả. Bản tánh đến quả gọi là đến được quả. Lại, Phật tánh có mười thứ, có nói trong phần hỏi đáp.

Hỏi: Như Lai tạng tánh cũng nói bản tánh. Vì sao Như Lai tạng tánh không y cứ vào vị để nói về tướng khác nhau. Môn nghĩa Phật tánh tức y cứ vào vị địa để nói về sự tối, sáng kia?

Đáp: Sự khác nhau của Như Lai tạng vì tiến thẳng Bồ-tát để nói nên không y cứ vào vị để nói về nghĩa Phật tánh khác nhau kia. Vì Thanh văn thành thục nói, Thanh văn thấy tăng. Nay vì thuận với kiến Thanh văn nên nói khác nhau.

Nghĩa Phật tánh là tối thượng với nghĩa Ba thừa, nói đủ về sai biệt, rộng ở trong sao. Nếu vì Nhất thừa đã gọi, tức nhập Nhất thừa thuộc Viên giáo, nghĩa khác có thể biết.

CHƯƠNG TÁM THỨ ÂM THANH PHẠM

Âm thanh Phạm có hai thứ:

1. Y cứ vào nghĩa giáo để nói về âm thanh.

2. Y cứ vào đức Phật để nói về âm thanh.

Y cứ vào nghĩa giáo, như kinh Thập Trụ chép: “Như Lai có tám thứ âm thanh:

1. Kiến khổ.
2. Hướng đến nỗi khổ.
3. Kiến tập.
4. Hướng đến tập.
5. Kiến tận.
6. Hướng đến tận.
7. Kiến đạo.
8. Hướng đến đạo.

Ở đây y cứ vào giáo để hiểu, gọi là tiếng.

Y cứ vào Đức Phật để nói về nghĩa âm thanh, âm là tiếng vang, thanh là vì đối căn, nói về chất.

Hai không đồng âm có tám thứ, như kinh Thập Trụ chép: “Cái gọi là âm Phạm:

1. Âm không là nam.

2. Âm không là nữ.
3. Âm không mạnh mẽ.
4. Âm không mềm mỏng.
5. Âm không trong trẻo.
6. Âm không vẩn đục.
7. Âm không là trống.
8. Âm không là mái.

Lại có tám âm như trong sớ đã giải thích.

Tám âm này thích đáng với nghĩa Ba thừa, Tiểu thừa danh đồng mà nghĩa không đồng. Nghĩa không có riêng, Tiểu thừa thì hữu Sơ giáo tức không. Âm thanh của Nhất thừa bằng với pháp giới, không thể tính kể, so lường, đồng với cõi Vi tế của Nhân-đà-la. Vì sao? Vì thuận theo các chúng sinh đáng nên điều phục nói lên thuyết như thế".

CHƯƠNG CHỦNG TÁNH ĐẦU CỦA PHẦN GỐC TRONG PHẨM THẬP TRỤ HỘI THỨ BA

Tiếp theo tương đương với tâm Thập tín, sau thành nghĩa chủng tánh của Phật Nhất thừa. Nghĩa là tánh chủng tánh, tập chủng tánh. Tánh chủng tánh nghĩa là nói theo bản tánh. Tập chủng tánh là nói theo sự tu tập, cũng có giải: Tánh chủng tánh là tánh bản hữu. Tập chủng tánh là tánh tu sinh, đây không phải là đối tượng ưa thích của pháp Phật. Vì sao? Vì nói về chủng tánh, thuận theo môn nhân duyên nói há chấp nhận không đối với nhân duyên mà nói chủng tánh, nên tánh chủng tánh không được làm bản hữu. Lại, tập chủng tánh không được tu sinh. Vì sao? Vì nếu ngoài pháp tánh có tu sinh, thì duyên khởi sẽ tăng, cho nên không được nói tu sinh. Nếu nghĩa chủng tánh là nhân của Phật kia, nghĩa ấy rộng lớn, không thể nghiêng lệch ở giải, không thể nghiêng lệch ở hạnh, không thể nghiêng lệch ở vị, không thể nghiêng lệch ở tỷ huống, không thể nghiêng lệch ở chứng, không thể nghiêng lệch ở nhân quả, không thể nghiêng lệch bản hữu, vì tu sinh. Nay, lập hai thứ tánh tập: Nói chung, tánh chủng tánh, là nói theo bản tánh, vị ở chủng tử. Tập chủng tánh là nói theo tu sinh, về nghĩa tức rộng lớn. Đây là dựa vào văn của Địa trì. Nếu theo kinh Anh Lạc thì có sáu thứ tánh:

1. Tập chủng tánh.
2. Tánh chủng tánh.
3. Đạo chủng tánh.
4. Thánh chủng tánh.
5. Đẳng giác tánh.

6. Diệu giác tánh.

Ở đây là nói theo vị, về nghĩa tức là chung. Nếu muốn xuất thể thì dùng bản hữu, tu sinh, duyên khởi phước tuệ, môn định, tuệ làm thể. Đây là thuận với ba thừa, là nghĩa Biệt giáo của Nhất thừa. Nghĩa là sáu quyết định và trụ mười tướng, tức thuận với nguyện hạnh Phổ Hiền, như bài kệ trong phẩm phát tâm công đức có nói rộng.

CHƯƠNG THẬP TRỤ

Nghĩa Thập trụ, thập là số, trụ là bất thối, tức vị thành, trụ, cũng gọi là Thập giải:

1. Trụ phát tâm.
2. Trụ trì địa.
3. Trụ Tu hành.
4. Trụ Sinh tôn quý.
5. Trụ Đầy đủ phương tiện.
6. Trụ Chánh tâm.
7. Trụ Bất thối.
8. Trụ Đồng chân.
9. Trụ Pháp Vương tử.
10. Trụ Quán đảnh.

Vì Bất động nên gọi là Trụ.

Thể là dùng vô lượng phương tiện tam-muội làm thể. Đây là thuận với Chung giáo Ba thừa, để nói vốn tức là Nhất thừa. Sơ giáo thì không có định, Tiểu thừa ngu pháp và hồi tâm, tức không nói Thập trụ, nên có thể so sánh mà biết.

CHƯƠNG ĐẦU NÓI VỀ QUÁN CHUNG TRONG PHẨM PHẠM HẠNH

Quán chung, vì chế phục chung các hoặc, diệt chung hạt giống hoặc, tu chung các hạnh, quán chung các lý, nên gọi là quán chung, tức là một vô phân biệt trí định. Quán này y cứ thành ly ngôn nói tướng, không thể nói nghĩa, môn của thể tướng kia bất đồng, chỉ là tam muội Nhất hạnh.

Y cứ vào đối tượng nhất định kia cũng được đồng với nghĩa giáo tức khắc. Nếu y cứ vào phương tiện thì thuận với tầm tư, kể cả ý ngôn của Duy thức như thật. Đây là thuận với Ba thừa. Nếu vì được gọi Nhất thừa thì thuộc về Nhất thừa, nếu hồi hướng Nhất thừa thì biết là phương tiện Nhất thừa cũng nhập Nhất thừa. Sơ giáo cũng có môn này, chỉ tạo

ra thuyết tức không, nên có thể so sánh mà biết. Nay, vì nghĩa quán chung nên lược rút ra lý thuyết của các nhà không đồng nhất.

Có thuyết nói: Thật tánh thuận với vô phân biệt, dứt tướng, thích ứng với sự vắng lặng, tức là trụ chánh nghĩa, không còn tiến tới gọi là Phật.

Như trên đã nói tâm người tu hành kia thuận với tập đã lâu thì Phật cho đến vô lượng kiếp. Biện luận về pháp tánh kia, tất cả đều như, do gốc thành tất cả pháp, không phải đối tượng duyên của tướng trí mà được pháp tánh. Như pháp tánh kia không hai, không có riêng, tất cả đều không, là bản tánh của pháp tánh, vô minh phiền não, v.v... tức như đã thành.

Vô minh là gì?

Nghĩa là chân như. Vì sao? Vì chân như thành vô minh. Nếu không có chân như thì sẽ không có vô minh, nên luận Khởi Tín chép: "Từ vô minh tất cả các pháp đều là tâm của chúng sinh, Ma-ha-diễn là tướng dụng sinh diệt trong thể chân như".

Nếu có thể là nghĩa này thì sẽ được thuận theo nhập môn chân như, đối tượng mà Nhất thừa gọi, cũng nhập Nhất thừa. Đối với chánh quán ở trước, nêu sự tương tự của môn chân như để nói về chánh chân như.

Theo luận Bảo Tánh, Bồ-tát mới phát ý trong tâm tu hành thì trở thành ý không loạn. Lược có ba thứ:

Một là lìa không Như Lai tạng, do mất vật biến đổi, hư hoại, tu hành, gọi là môn không giải thoát, khởi tâm như thế, thật sự có vật đoạn, hoại. Về sau sẽ được Niết-bàn là ý tán loạn thứ nhất.

Hai là có người lấy không làm hữu, nghĩa vật lẽ ra phải được, không là ý tán loạn thứ hai.

Ba là sinh là tâm, lìa pháp sắc, lại có không riêng, ta tu hành vì được không, là người tu hạnh quán của ý tán loạn thứ ba, nên so sánh quyết định lựa chọn.

CHƯƠNG BỐN Y NHƯ THƯỜNG KHẤT THỰC V.V...

Bốn y:

1. Người ngồi dưới gốc cây.
2. Thường xuyên khất thực.
3. Mặc áo phấn tảo.
4. Thuốc trần khí.

Trần khí có hai:

Một là: Dùng nhân làm trần khí.

Hai là: Dùng thuốc trần khí cách đêm là trần khí.

Hỏi: Y này có gì khác với pháp đầu đà?

Đáp: Công dụng đều khác: Đầu-đà y cứ lìa phi. Bốn y nương tựa thành hạnh đầu đà, có không đồng này, đây là thuận với ba thừa và Tiểu thừa ngu pháp. Như hạnh từ trước nay, thì thuận với giáo Ba thừa. Tâm duyên sự trang sức tốt, tức là tương tự, chẳng phải hạnh chân thật. Sơ giáo của Đại thừa tiến thẳng hành giả. Việc thiện trong ác, người khác đã bỏ từ lâu, nay tu ăn. Lại biết tiếc không, nghĩa ác của tướng riêng không ở lời nói. Người hồi tâm ban đầu dựa vào sự tướng của bốn y trước, biết pháp tức không, gọi là bốn y. Bốn y của Chung giáo tức như của hành tướng, không có đối tượng để được, là đối tượng nương tựa của người hồi tâm, chẳng phải cho rằng có vật đáng nương, đó gọi là bốn y.

Nghĩa Nhất thừa dùng các nghĩa trước để làm phương tiện lại là mục tiêu của giáo Nhất thừa, tức là Nhất thừa.

CHƯƠNG MƯỜI HAI ĐẦU ĐÀ:

Đầu-đà: Là phủi dũ trừ sạch phiền não.

1. Tạo tác A-lan-nhã.
2. Thường khất thực.
3. Y nạp.
4. Ngồi ăn một bữa giữa ngày.
5. Ăn tiết lượng.
6. Sau giữa ngày, không uống nước.
7. Ở trong gò mả.
8. Ở dưới gốc cây.
9. Ngồi ở chỗ đất trống.
10. Thường ngồi, không nằm.
11. Khất thực theo thứ lớp.
12. Chỉ có ba y.

Pháp đầu đà này không gọi là giới hạnh, tức giới trang nghiêm trí lực, bất cập không thực hành không phạm.

Phân chia xếp đặt giới hạn của đầu-đà: Từ rằm tháng giêng đến rằm tháng ba, rằm tháng tám đến rằm tháng mười. Cần thực hành đầy đủ hạnh đầu-đà trong hai thời gian trên, chương cu đầu đà, tà chánh giống nhau và thuận với nghĩa của Ba thừa, Nhất thừa, như pháp bốn y trên.

CHƯƠNG THỌ GIỚI NGHIỆP LUẬT NGHI THIỆN

Lược Tỳ-ni đại tạng phân tích có hai:

1. Chủng loại nghịch thuận khác nhau.

2. Thuận theo thọ duyên riêng.

Chủng loại đầu tiên khác nhau, nghĩa là mười, mười không đồng như kinh Hoa Nghiêm chép.

Thuận theo thọ duyên riêng có ba:

1. Chế giới của người tại gia, nghĩa là năm giới, tám giới.

2. Chế giới của người xuất gia, gọi là giới mà năm chúng vâng giữ.

Hai giới đồng với Tiểu thừa.

3. Giới chung cho đạo, tục: ba tụ giới, v.v...

Vì sao? Vì đồng làm phương tiện cho Bồ-đề. Lại, chung cho năm thừa, không chung cho năm thừa, giới Bồ-tát không chung cho năm thừa nên có thể so sánh.

Giới của năm chúng xuất gia vâng giữ. Dùng nghiệp thiện tác, vô tác làm thể của giới, cũng gọi là biểu, vô biểu. Tác có hai thứ:

1. Thọ tác.

2. Tùy tác.

Trong hai tác này đều có ba thứ:

1. Tự làm.

2. Bảo người khác làm.

3. Thấy, nghe làm theo việc lành.

Đều chung cho ba nghiệp.

Vô tác có ba thứ:

1. Tác này đều có với vô tác.

2. Hình đều có vô tác.

3. Thuận theo dùng vô tác tức khi tùy duyên gìn giữ mà phát ra vô tác.

Vô tác này có hai nghĩa:

1. Tự thuận theo tác để phát ra vô tác.

2. Đụng chạm đến ba nghiệp của người khác, trở thành vô tác của mình. Tức bảo người khác làm, người khác làm phát ra vô tác thuộc về mình, là sự tạo tác của thân, miệng. Vì không thể thấy sắc có đối làm thể. Tác động của địa ý lấy tâm làm thể, vô tác của thân, miệng lấy không thể thấy sắc vô đối làm thể, vô tác của địa ý dùng phi sắc, phi tâm làm thể.

Vì sao biết?

Vì kinh Niết-bàn nói: "Vô tác dùng phi sắc, phi tâm làm thể. Đây là y cứ vào giới biệt giải thoát, vì nói. Nếu y cứ vào vô tác của đạo định, thì vô tác của thân, miệng sẽ trở lại dùng "sắc không có đối không thể thấy" làm thể. Tác, vô tác này đều y cứ vào hiện hành. Vì sao? Vì có thể tác pháp xả, vì hạnh nghiệp tức không, vì chung giáo tức như. Giáo Nhất thừa vì thích ứng với hạnh sâu kín của Nhân-đà-la. Tiểu thừa không có địa ý giữ giới.

Nếu vậy thì vì sao hỏi ông tâm nào?

Đáp: Đây là y cứ vào tâm tương ưng, chẳng phải tâm bất tương ưng. Lại, hồi hướng Bồ-đề gọi là giữ giới, không hồi hướng Bồ-đề gọi là không giữ giới. Hồi hướng Thanh văn gọi là pháp giới, phân biệt, vô phân biệt, v.v... so sánh như vậy. Pháp khác đều y cứ theo đây, tâm tương ưng duyên đủ ít nhiều, v.v... có nói rộng trong chương riêng.

CHƯƠNG NĂM THỨ VẨN ĐỤC

Năm vẩn đục là:

1. Mạng vẩn đục.
2. Chúng sinh vẩn đục.
3. Phiền não vẩn đục.
4. Kiến vẩn đục.
5. Kiếp vẩn đục.

Vẩn đục, nghĩa là không trong. Một trăm tuổi trở xuống là mạng vẩn đục. Không nhận thức cho quý, thấp hèn, không kính trên, dắt dẫn dưới, gọi là chúng sinh vẩn đục. Thêm tham phi pháp, dao, gươm, đồ đựng, gậy gộc, tranh tụng, đấu tranh, quấy rối, nịnh bợ, lừa dối, nói dối, thâu nhận pháp tà, v.v... gọi là phiền não vẩn đục. Dần khởi tà kiến, phá diệt Phật pháp, tà pháp càng thêm, đó gọi là kiến vẩn đục. Kiếp đói khát, khởi bệnh tật, đao binh, đó gọi là kiếp vẩn đục.

Theo văn kinh, luận, nếu đối với chúng sinh khởi một niệm tâm từ như thật, cho một đoàn thực và một viên thuốc, thì liền được không sinh.

Trong năm kiếp vẩn đục, kiến vẩn đục này ở Tiểu thừa, Sơ giáo tức không, Chung giáo tức như, Nhất thừa tức pháp giới, nên có thể chuẩn y.

CHƯƠNG NĂM GIỚI ĐẦU, TRONG PHẨM PHÁT TÂM CÔNG ĐỨC

Năm giới là:

1. Giới không sát sinh.
2. Giới không trộm cắp.
3. Giới không tà dâm.
4. Giới không nói dối.
5. Giới không uống rượu.

Giới ấy cũng được xếp vào giới thọ suốt đời. Bốn giới đầu là giới tánh, không uống rượu là giới giá.

Kinh Ưu-Bà-tắc Giới nói: "Ăn thịt, phạm tội sát sinh. Vì sao? Vì ưa vị thịt, thấy người khác sát sinh, thì bằng lòng, giới kia là ba thừa, cũng chung cho Tiểu thừa và các trời, người". Kinh nói: "Nếu muốn sinh lên cõi trời thì phải thọ giữ năm giới, giữ vững mười điều lành. Trông thấy bức họa mẫu người nữ trên vách, không sinh tưởng con gái, người ấy sẽ sinh lên cõi trời. Vì thân trời thọ hóa sinh, cũng chung cho nghĩa Nhất thừa, vì được gọi Nhất thừa, vì hồi hướng Nhất thừa là phương tiện".

Hỏi: Vì sao chỉ cho giới uống rượu là giới giá?

Đáp: Vì lỗi rượu to lớn, vì y cứ rượu, chế giới nghiêng lệch, nên Đại luận nói: "Rượu có ba mươi lăm lỗi:

1. Của, vật hiện đời hư hao, cạn kiệt.
2. Cửa vào của mọi chứng bệnh.
3. Nguồn gốc đấu tranh.
4. Lỏa lồ không biết xấu hổ.
5. Tên xấu, tiếng ác, mọi người đều không kính nể.
6. Che mất trí tuệ.
7. Vật đáng lẽ được mà không được, vật đã được rồi thì tiêu tan mất.
8. Việc đáng giấu giếm đều nói cho người biết.
9. Mọi thứ sự nghiệp đều bỏ dở, không thành xong.
10. Say rượu là gốc của buồn rầu.
11. Sức thân chuyển biến ít.
12. Sắc thân hư hoại.
13. Không biết kính cha.
14. Không biết kính mẹ.
15. Không kính trọng Sa-môn.
16. Không kính Bà-la-môn.
17. Không kính chú bác, tôn trưởng.
18. Không tôn kính Phật.
19. Không kính pháp.
20. Không kính tăng.

21. Bạn, bè toàn là người hung ác.
22. Xa bậc hiền thiện.
23. Làm kẻ phá giới.
24. Không biết hổ, không biết thẹn.
25. Không giữ sáu căn.
26. Mặc tình buông lung đối với sắc.
27. Bị người ghét, không muốn thấy mặt.
28. Bị tri thức cao sang, thân thuộc xua đuổi.
29. Thực hành pháp bất thiện.
30. Bỏ bệ pháp lành.
31. Người trí không tin dùng.
32. Xa lìa Niết-bàn.
33. Gieo trồng nhân duyên điên khùng ngu si.
34. Thân hư hoại, chết đi, đọa vào đường ác.
35. Nếu sinh làm người thường phải điên loạn vì chế giới nghiêng lệch này.

CHƯƠNG TÁM GIỚI

Tám giới: là Giới mà người tại gia thọ một ngày một đêm:

1. Không sát sinh.
2. Không trộm cắp.
3. Không dâm.
4. Không nói dối.
5. Không uống rượu.
6. Không ngồi giường cao rộng lớn.
7. Không mang hoa thơm, chuỗi anh lạc, không thoa hương vào mình và không xông, ướp mùi hương vào áo.
8. Không trỗi kỹ nhạc, không đi xem, nghe và không ăn quá giữa ngọ.

Bốn giới trước trong tám giới này là phần giới, một giới tiếp theo là phần không buông lung, ba giới sau thuận với phần tu. Nghĩa này ở ba thừa và Tiểu thừa hàng trời, người cũng chung cho Nhất thừa.

Do đó, tên gọi Nhất thừa và hồi hướng Nhất thừa, vì thành phương tiện, nghĩa khác có nói trong chương riêng.

CHƯƠNG BỐN QUẢ

1. Quả Dự lưu, cũng gọi là Tu-đà-hoàn.
2. Quả Nhất lai, cũng gọi là Tư-đà-hàm.

3. Quả Bất hoàn, cũng gọi là A-na-hàm.

4. Quả A-la-hán.

Nghĩa này phát ra quán, chế bốn quả, Tiểu thừa ngu pháp, bốn người chế chung. Sơ giáo Đại thừa cũng chung cho nghĩa trên, cũng có không chung. Vì sao? Vì dựa vào vị địa để chế quả, nên một người thì thành. Nếu ở Chung giáo thì chỉ một người thành. Vì sao? Vì y cứ pháp môn kia thành nghĩa bốn quả. Nếu đối với trên Nhất thừa thành bốn quả thì đều nhập Nhất thừa. Vì sao? Vì tên gọi Nhất thừa kia là rộng lớn, do cõi Nhân-đà-la Vi tế mà thành.

CHƯƠNG SÁU MƯƠI HAI KIẾN

Sáu mươi hai kiến: Không biết sắc ấm khởi mười hai kiến, nghĩa là thường, vô thường, vừa thường vừa vô thường, phi thường phi vô thường; hữu biên, vô biên, vừa hữu biên vừa vô biên, phi hữu biên, phi vô biên. Sau khi Như Lai diệt độ, như khứ, bất như khứ, vừa như khứ vừa không như khứ, chẳng phải như khứ, chẳng phải không như khứ.

Ngã thô với ấm là một. Ấm diệt, ngã cũng diệt là nghĩa vô thường. Ngã tế với ấm là khác, ấm diệt ngã không diệt là nghĩa thường, nghĩa khác so sánh mà biết.

Ngã thô với ấm là một, vì thuộc về ấm diệt, nên không là như, khi đến đi tế. Ngã khác với ấm. Khi ấm diệt, trở lại như lúc đến đi.

Một ấm có mười hai, năm ấm thành sáu mươi, thêm căn bản đoạn, thường, thành sáu mươi hai. Nếu y cứ vào Tiểu thừa thì tức là sử phiền não. Nếu y cứ vào sơ giáo thì kiến nghĩa tức không, nếu y cứ vào Chung giáo thì tức như, tức thật. Vì sao? Vì không có đối tượng nào để diệt. Nếu y cứ ở Nhất thừa thì sẽ không nói tự thể, chỉ biện luận về rất nhiều nghĩa đối tượng của dụng, dụng của chủ thể mê cũng lớn. Lại, gồm thâu nghĩa Tiểu của Ba thừa trước, tức là đối với Nhất thừa. Vì sao? Vì đã được gọi là giáo Nhất thừa.

Nghĩa cái là che lấp, chướng ngại tâm hạnh gọi là Cái. Cái có năm thứ:

1. Tham dục.
2. Giận dữ.
3. Thùy miên.
4. Trạo hối.
5. Nghi.

Cái có bốn nghĩa:

1. Nghĩa chướng ngại vì làm chướng ngại bảy hoa giác.

2. Nghĩa phá hoại, làm phá đời và đạo xuất thế.

3. Nghĩa tùy.

4. Nghĩa nằm, vì ngủ lâu dài trong sinh tử.

Hai thứ đầu là nghĩa chánh cái, ba thứ sau, phụ giúp giải thích. Lại, năm cái hiện tại vừa cái vừa phú, năm cái kế, lại là cái không phải phú, trở ngoại đạo gọi cái, vì không chướng ngại hiện khởi, nên không gọi phú.

Hỏi: Các pháp phiền não, Bồ-tát dùng phiền não của chúng sinh làm phiền não của mình, phiền não của mình làm phiền não của chúng sinh, nghĩa này ra sao?

Đáp: Nếu Tiểu thừa và Sơ giáo thì sẽ không được hồi chuyển. Nếu là Chung giáo thì bắt đầu, sau cùng. Mặc dù về lý là chánh, dùng lý tự tại, vẫn đối với sự giáo không được tự tại, vì sự giáo không đủ nên y chỉ trong tông Viên giáo, thì được chuyển lẫn nhau, do được sự lý tự tại, đầy đủ. Pháp khác có thể so sánh mà biết.

CHƯƠNG NGHĨA MƯỜI TRIỀN:

Mười triền là vô tàm, vô quý, thùy miên, hối, san, tật, trạo, hôn, phẩn, phú.

Nghĩa mười thứ này phần nhiều tập thành lỗi, như sợi tơ ràng buộc ngựa, vì nhiều nên thành lỗi, gọi là triền. Nếu theo Tiểu thừa thì nghĩa triền thành nghĩa lỗi. Nếu theo sơ giáo của Đại thừa thì nghĩa triền là không, nên kinh Duy-ma chép: "Năm thọ ấm thấu suốt, trống rỗng, không có chỗ khởi là nghĩa khổ. Nghĩa triền so sánh có thể biết. Nếu y cứ vào Chung giáo tức là chân như. Vì sao? Vì tất cả pháp đều như. Nếu y cứ vào Nhất thừa thì nghĩa triền không y cứ tự thể, chỉ y cứ vào nghĩa dụng. Nghĩa đối tượng chướng, lỗi triền lớn cũng nặng. Vì pháp tự tại, nên đồng với nghĩa pháp giới, nghĩa khác có nói rộng trong chương riêng.

CHƯƠNG MƯỜI DỤC :

Mười dục, dục có trên, dục không có trên, dục hữu dư, dục vô dư, dục bằng nhau, dục không bằng nhau, dục có đối tượng nương tựa, dục không có đối tượng nương tựa, dục chung, dục không chung, dục hữu biên, dục vô biên, dục thiện, dục bất thiện, dục thế gian, dục xuất thế gian, dục của đại trí, dục tịnh, dục của trí vô ngại, dục giải thoát của Phật, của trí vô ngại, dục thanh tịnh, dục không thanh tịnh, dục rộng, dục hẹp, dục tế, dục thô.

Các dục như thế xếp vào mười thứ dục, cái gọi là dục nhân khổ sinh, dục phương tiện, dục hy vọng, dục vướng mắc vị, dục theo nhân sinh, dục tùy duyên sinh, dục tận, dục tất cả, dục của Bồ-tát mới phát tâm, dục của Ma-ha-tát.

Hỏi: Dục này có thể dứt bỏ chăng?

Đáp: Dục có hai thứ:

1. Dục luống dối, dục này có dứt bỏ.

2. Dục không phải luống dối: dục này không dứt bỏ.

Nay, mười dục này hợp với hạnh Phổ Hiền thì không có dứt, cho đến mười tánh, mười căn, so sánh giống nhau. Nếu trong nghĩa ba thừa, quở trách dục vọng của người ba thừa thì không thừa nhận dục.

Môn nghĩa Nhất thừa nếu không có chiến thắng dục thì sẽ không thích hợp với tất cả đức nên thành lưới dục. Lưới nghĩa là lưới bắt chim, nghĩa giáo vô tận. Do lưới đánh chim dục, mà có kiến lập. Lại, dục vô tận vì thích hợp với Nhân-đà-la, nên đơn cử lưới tương tự để so sánh.

CHƯƠNG NÓI VỀ PHẨM PHÁP ĐẦU TIÊN LẬP NĂM PHÁP QUÁN DỪNG TÂM:

Năm quán:

1. Quán bất tịnh.
2. Quán tâm từ.
3. Quán duyên khởi.
4. Quán niệm an-ban.
5. Quán phân biệt giới.

Người tham nhiều, thì tu quán bất tịnh, người giận nhiều, thì tu quán tâm từ, người nhiều ngu si thì tu quán duyên khởi, kẻ giác quán nhiều, thì tu quán niệm an-ban. Người nhiều ngã kiến, tu quán phương tiện phân biệt giới. Quán này gọi là nghĩa cộng Tiểu thừa, khác với Đại thừa.

Theo sơ giáo Đại thừa có hai thứ dụng. Môn quán này nếu hiện hành của phiền não tăng trọng thì tức dựa vào hạnh quán của Tiểu thừa, chế phục dục tham. Nếu hiện hành hoặc phẩm trung, hạ thì y chỉ năm pháp, thành tức quán không. Vì sao? Vì Sơ giáo Đại thừa y cứ nhiêu ích làm nghĩa, nên khi lượng ích đến, trở thành dụng, thì không nhất định là tướng một quán. Lại có quán khác đối với căn cơ riêng, như kinh giải thích dưới đây.

Nếu y cứ Chung giáo thì tất cả đều như. Nếu y cứ Nhất thừa thì như trên đã nói, là mục đích của Viên giáo và hướng đến Nhất thừa, tức

là phương tiện của Nhất thừa, thuộc về Nhất thừa.

Thuyết minh y chỉ chung năm thừa trong phẩm pháp, quyết định nghĩa phân chia xếp đặt tổn ích về hạnh giải của năm thứa.

Luận, giáo Như Lai khởi ý ở hữu tình, do căn cơ có sâu, cạn nên trở thành hai thứ giáo.

1. Môn giáo tướng riêng.

2. Môn giáo đồng, khác.

Môn giáo tướng riêng, thiện, ác riêng nhau, khiến cho người căn cơ đầu tiên nhập chánh giải không sai lầm, như mười thiện, mười ác, tức là sự của giáo. Về tướng so sánh có thể biết.

Môn giáo đồng khác, trong kinh cũng gọi giáo bí mật, sở dĩ khởi là vì phiền não của chúng sinh, hữu tình rất sâu dầy, trí tà khéo léo sộng động, tính kể, suy lường vô biên. Vì ngăn chận chứng bệnh này nên suy cho cùng giáo khởi. Về tướng tổn ích của môn giáo, như môn đại trì giới của năm thừa, từ người, trời trở lên, chưa được là tổn, được tức là ích, tiến tới tức là ích, trụ tức là tổn, cho đến các thừa đều y theo đây. Một hạnh như thế thì tất cả hạnh cũng như vậy. Lại vì danh thành hạnh, vì tên thế gian tức tổn hại, vì danh xuất thế gian tức lợi ích, cho đến tất cả giải, hạnh cũng so sánh mà biết. Lại, vì lợi nên trở thành danh. Vì lợi thế gian tức tổn hại, vì lợi xuất thế gian tức lợi ích, cho đến tất cả giải, hạnh cũng so sánh mà biết.

Đại tinh tấn, đại sám hối, đại không có là phi đại, không là mình, là khinh người khác, đại tập tụng, đại giải hạnh, đều so sánh. Lại, sự lý hạnh giải của các thừa, tất cả tổn ích đều là người chưa xuất thế ở thế gian, trở thành môn tổn ích, chẳng phải vì người xuất thế. Nhiếp luận dịch vào đời Lương chép: “Nếu pháp thế gian thì có thể chê bai. Nếu pháp xuất thế gian thì không thể chê bai”.

Hỏi: Đạo pháp của sự tổn ích về lý quá rõ ràng, sao nay lại nói là chê bai, không chê bai?

Đáp: Lý riêng của tướng tổn ích không lẫn lộn nhau, nay vì quyết định sự nghi ngờ trước kia có hai thứ:

1. Vì người tà trí bị tướng che lấp.

2. Vì người chánh trí làm sáng tỏ tướng.

Nay, vì bị tướng che lấp vì quyết định mối nghi trước kia nên nói chung là chê bai. Lại, y cứ khi Phật xuất thế và vào thời đại sau cuối, quyết định hai tướng thiện, ác của giải hạnh. Việc này cũng không nhất định, vì nếu nói khi Phật còn ở đời việc lành nhiều, thời đại sau cuối việc ác nhiều, điều này cũng có thể như vậy. Lại, y cứ hai căn cơ phẩm

thượng, hạ, quyết định giáo tà, chánh, sự việc này cũng không nhất định. Nếu y cứ vào cập với bất cập thì việc này có thể như thế.

Cập, nghĩa là thành ích, bất cập là thành tổn, cho đến dùng thuận theo phẩm hạ đều có so sánh mà biết, như tổn ích đồng khác trong thiện, ác và vô ký đều có thể so sánh mà biết. Trái lại với y cứ tức là phải.

Từ trước đến nay đã nói y cứ ở giáo đồng của ba thừa để nói. Nếu y cứ vào Biệt giáo của Nhất thừa thì sự tổn ích sẽ vô cùng. Vì sao? Vì nghĩa Nhất thừa đều tùy duyên riêng, vì không y cứ mà nói, nên vô tận. Lại, nghĩa tổn ích là hai việc thiện, ác bao gồm có thiện trong thiện, có bất thiện trong thiện.

Thiện trong thiện, như môn ích trước phải vậy. Bất thiện trong thiện, như môn tổn ở trước.

Ác trong ác, lật lại như trước, đối với bất thiện trái với lý.

Thiện trong ác, phương tiện trở về tiền của ác, trở thành gốc lành.

Hai nghĩa thiện, ác kia tổn ích bình đẳng. Lại, hai môn tổn ích thiện, ác, mầu nhiệm rất sâu. Vì sao? Vì căn cơ nhiễm tịnh của chúng sinh, hữu tình, ham muốn vô cùng tận.

Nay, lược nói, chỉ biện luận về biết, không biết, tránh xa, không tránh xa mà không biết, thì thật là khó.

CHƯƠNG HAI THỨ TRANG NGHIÊM

Trang nghiêm, người của tự nhuận, đức hạnh, gọi là Trang nghiêm, có hai thứ khác nhau:

1. Phước đức.
2. Trí tuệ.

Tư nhuận, gọi là phước, công của tư nhuận gọi là phước đức. Soi lý gọi là trí, quán đạt gọi là tuệ. Nghĩa nghiêm có bốn:

1. Hạnh làm tươi nhuần con người gọi là Trang nghiêm.
2. Làm tươi nhuần tâm gọi là Trang nghiêm.
3. Làm thấm nhuần quả gọi là Trang nghiêm.
4. Trang nghiêm tướng bình đẳng của các hạnh, cũng gọi là luật nghi, cũng gọi là Bồ-đề, cũng gọi hạnh giúp đạo.

Nghĩa này ở Ba thừa; Tiểu thừa không đầy đủ, chỉ nói môn trí, cũng có giúp đỡ phước mãn, trong giáo không khen. Trong giáo Ba thừa vì đem lại lợi ích cho chúng sinh. Khen đủ hai nghiêm, trong giáo Nhất thừa có mười trang nghiêm, như phẩm Ly thế gian trong kinh dưới đây sẽ nói, nghĩa khác có nói rộng trong chương riêng.

CHƯƠNG NGHĨA TAM BẢO

Nghĩa Tam bảo: Tam là số, bảo là nghĩa đáng quý. Giúp cho hành giả xa lìa sinh tử, được Bồ-đề vượt hơn. Đáng quý gọi là bảo. Là nghĩa ba ngôi báu: Phật, Pháp, Tăng. Lược có ba thứ:

1. Tam bảo đồng tướng.
2. Tam bảo biệt tướng.
3. Tam bảo trụ trì.

Tam bảo đồng tướng, nghĩa là đồng một pháp tánh chân như. Có ba nghĩa khác nhau, là nghĩa giáo, nghĩa phép tắc, và nghĩa hòa hợp, nên nói là Tam bảo.

Tam bảo biệt tướng, nghĩa là nghĩa tôn ở trong duyên là Phật, đồng với thân thế gian, một thân, hai thân, ba thân, bốn thân, mười thân, v.v... như đã nói trong phần hỏi đáp. Pháp: nghĩa là lý, giáo, hạnh, quả và giáo nghĩa vô tận, v.v... Tăng, nghĩa là trụ, trì, yết ma, Thanh văn, Bồ-tát Ma-ha-tát v.v...

Tam bảo trụ trì có hai thứ: Một là trụ trì tướng, đó là họa hình Phật trên lụa, điêu khắc v.v... Pháp có hai: Cái gọi là giấy, tơ lụa, ngôn ngữ, âm thanh, v.v... Cái gọi là tăng cạo đầu, mặc cà-sa, vô lậu, v.v... Hai là trụ trì lý, nghĩa là pháp tánh, chân như làm chỗ nương tựa cho phàm, thanh, có hai: Y sinh và y cảnh giới.

Tư chất trì kiến lập gọi là trụ trì lý:

Tam bảo chung cho năm giáo:

1. Tồn tại thế gian.
2. Thanh văn, Duyên giác.
3. Bồ-tát đã học Tiệm giáo.
4. Bồ-tát đã học Đốn giáo.
5. Phổ Hiền Nhất thừa đã học giải, hạnh, thấy, nghe, v.v...

Nghĩa Tam bảo có thể so sánh mà biết.

Tướng Tam bảo Nhất thừa, như kinh ở dưới nói: Lược có mười môn:

1. Bồ-tát Ma-ha-tát giáo hóa chúng sinh phát tâm Bồ-đề, cho nên có thể khiến cho Phật bảo không dứt.

2. Khai thị các tạng pháp mầu rất sâu xa, thế nên có năng lực làm cho Pháp bảo không dứt.

3. Thọ trì đầy đủ oai đức giáo pháp, cho nên có năng lực khiến cho Tăng bảo không dứt.

4. Lại nữa đều hay khen ngợi tất cả nguyện vĩ đại, cho nên có năng lực giúp cho Phật bảo không dứt.

5. Phân biệt giải thích mười hai duyên khởi, cho nên có thể khiến cho Pháp bảo không dứt.

6. Thực hành sáu hòa kính nên giúp cho Tăng bảo không dứt.

7. Lại nữa, gieo hạt giống Phật ở ruộng chúng sinh, nẩy mầm Chánh giác, thế nên làm cho Phật bảo không dứt.

8. Không tiếc thân mạng nhằm hộ trì Tam bảo, cho nên có năng lực khiến cho Pháp bảo không dứt.

9. Khéo chế ngự đại chúng, tâm không lo buồn, nên giúp cho Tăng bảo không dứt.

10. Chánh pháp mà chư Phật quá khứ, vị lai, hiện tại đã nói, không trái với giáo kia, nên giúp cho Tam bảo không dứt.

Mười Tam bảo này thuộc về giáo Nhất thừa. Vì sao? Vì tướng của mười Tam bảo ở tâm tu hành, chứng đắc, đối chiếu lĩnh vực giáo, trí đều hiện rõ, tức là trụ trì thành lợi ích vĩ đại, sở dĩ nói mười là vì muốn biểu thị rõ vô lượng. Mười Tam bảo này chung cho Nhân đà la và xứ vi tế. Nhị thừa, Tiểu thừa không có tướng này về nghĩa khác, như có nói rõ trong chương riêng.

CHƯƠNG SÁU HÒA KÍNH

Sáu hòa kính, nghĩa là thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp, đồng giới, đồng kiến, đồng học, cũng gọi là đồng lợi; giới, kiến lợi đã đồng, nghiệp thân miệng lại đều đồng, vì không có sai trái, tranh cãi, nên gọi hòa kính. Nghĩa này chung cho Tiểu thừa, ba thừa, Nhất thừa. Nếu Tiểu thừa ngu pháp, y cứ vào sự, nhẫn, từ. Nếu Sơ giáo của ba thừa thì y chỉ tức Nhẫn từ không. Nếu theo Chung giáo vì biết mình, người đều bình đẳng, như nên khởi nhẫn, từ. Theo giáo Nhất thừa thì pháp Ba thừa trên vì là phương tiện, vì là mục đích, nên thuộc về Nhất thừa, nghĩa khác có nói rõ trong chương riêng.

Hỏi: Căn bản nghĩa của ba tạng y cứ vào giáo. Nghĩa của mười tạng chung cho nghĩa giáo, sao lại đem mười tạng đối với ba tạng mà nói?

Đáp: Ba thừa, Tiểu thừa đều nói theo phân chia, xếp đặt của sự. Giáo tức chẳng phải nghĩa, nghĩa Nhất thừa, vì giáo là giáo. Lại nữa, dùng nghĩa làm giáo, trong nghĩa của Ba thừa đã có nghĩa này, huống chi Nhất thừa. Nghĩa này có nói rộng trong chương riêng.

CHƯƠNG SÁU VÔ VI

Sáu vô vi:

1. Hư không.
2. Niết-bàn.
3. Số duyên diệt.
4. Phi số duyên diệt.
5. Mười hai duyên khởi.
6. Pháp giới.

Hỏi: Vì sao vô vi của Nhất thừa lại đồng với số của Ba thừa?

Đáp: Về nghĩa này rất sâu sắc, vì đồng với số mới nói sao cho con người dễ tin. Thuyết của Tiểu thừa, Sơ giáo, Chung giáo và Viên giáo đã nói. Vô vi, không, vô tướng, vô nguyện, vắng lặng, lìa niệm, diệt, không thể nói.

Nghĩa như thế đều khác nhau, vì các thừa đối nhau, cũng sâu, cạn, rộng, hẹp không đều nhau, như sáu vô vi, ba vô vi, ba không, tám không, cho đến mười tám không, v.v... tất cả pháp không tức là vì danh số khác với y cứ, nên cũng không thể hội nhập một, chỉ ở một môn Đốn giáo. Tất cả có, không đều đồng một tướng, cái gọi là Vô tướng, nghĩa khác có nói rộng trong chương riêng.

CHƯƠNG BA CÕI

Ba cõi, phần đoạn, y xứ, quả báo của chúng sinh, phân chia xếp đặt có ba, từ ngục A-tỳ đến trời Tha Hóa, nam, nữ cư trú lẫn lộn, vì đa số là các dục nhiễm nên nói là cõi Dục. Từ Phạm thiên Sơ thiền đến trời A-ca-nị-tra, đều không có hình nữ, cũng không có nhiễm dục, cung điện cao lớn, vì do sắc hóa sinh, nên gọi là cõi Sắc. Từ vô biên không xứ đến trời Phi tưởng, phi phi tưởng, chỉ có bốn tâm, vì không có sắc, hình chất nên gọi cõi Vô Sắc. Đối với ba cõi này phàm, Thánh, thô tế, mọc, lặn khác nhau, có bốn thứ:

1. Ba cõi phần đoạn của nghiệp trói buộc.
2. Ba cõi phần đoạn của nghiệp không trói buộc.
3. Ba cõi tập biến dịch của thế gian.
4. Không bỏ ba cõi biến dịch của thế gian.

Hỏi: Biến dịch và không bỏ thế gian đồng với pháp không có trôi lăn thì nhân đâu ở trong ba cõi?

Đáp: Thân biến dịch vì từ bi nên ở thế gian, như kinh Niết-bàn nói: Thường, lạc, ngã, tịnh hay dùng đại bi vì trở lại vào thế gian nên ở ba cõi.

CHƯƠNG BỐN BIỆN

Vô ngại biện, đó là Pháp vô ngại, nghĩa vô ngại, từ vô ngại, và nhạo thuyết vô ngại.

Trí danh tự, gọi là pháp vô ngại; Trí biết nghĩa, gọi là nghĩa vô ngại; Ngôn âm biện minh lược, gọi là từ vô ngại, khiến người khác ưa nói vô ngại, vì thông suốt không có ngăn ngại, nên gọi là vô ngại, dùng trí hậu đắc làm thể.

Nếu y cứ Tiểu thừa thì bốn vô ngại biện là tuệ thật của họ. Sơ giáo của Đại thừa, tuệ ấy tức không. Nếu đến Chung giáo thì tuệ kia tức như. Nếu đến Viên giáo tức bốn mươi vô ngại, như trong địa thứ chín của kinh ở dưới nói: Bốn trí vô ngại y cứ mười thứ khác nhau:

1. Y chỉ tự tướng.
2. Y cứ vào tướng đồng.
3. Y cứ vào hành tướng.
4. Y cứ vào tướng thuyết.
5. Y cứ vào tướng trí.
6. Y cứ vào tướng ngạo mạn không có ngã.
7. Y cứ vào tướng Tiểu thừa, Đại thừa.
8. Y cứ vào tướng địa Bồ-tát.
9. Y cứ vào tướng địa Như Lai.
10. Y chỉ tướng làm trụ trì.

Năm tướng sau là tướng tịnh. Đây là y cứ vào giáo để biện luận. Nếu y cứ vào thật đức, thì biện vô tận trong môn Phổ Hiền, nghĩa khác có nói rõ trong chương riêng.

CHƯƠNG ĐẠO PHẨM

Đạo phẩm có ba:

1. Phẩm đạo của Tiểu thừa, hồi tâm cũng đồng.
2. Tiến thẳng phẩm đạo, nghĩa là chỉ có sáu Ba-la-mật.
3. Đạo phẩm Nhất thừa, nghĩa là đạo phẩm vô tận.

CHƯƠNG BIỂN PHÁP NHẤT THỪA

Kinh nói: Đều được biển pháp mà tất cả chư Phật ba đời đã nói. (Giải thích: Pháp, đáng làm phép tắc, chủ nghĩa của giáo chung này). Đối với mỗi một pháp sinh (Giải thích: Nghĩa là xuất sinh, lập nghĩa pháp tông). Mỗi pháp phương tiện (Giải thích: Nghĩa là phương tiện dẫn chứng dụ hợp pháp). Mỗi pháp ngôn ngữ (Giải thích: Nghĩa là thuận theo giáo pháp của âm phương ngôn). Mỗi pháp thi thiết (Giải thích:

Nghĩa là tên thí ở pháp nghĩa). Mỗi giáo pháp (Giải thích: Nghĩa là thành phép tắc giáo). Mỗi thuyết pháp (Giải thích: Nghĩa là trao cho người khác, phép tắc ngôn thuyết). Mỗi pháp nhập (Giải thích: Nghĩa là các hạnh, giải, trí hay nhập). Mỗi pháp quyết định (Giải thích: Tương ưng của nghĩa giáo, giải thích rộng quyết trạch). Mỗi pháp trụ (Giải thích: Tông nghĩa rốt ráo thành thuyết an lập).

Lại có mười câu pháp Phật. Lại nữa, có mười thứ nói pháp. Lại nữa, có mười thứ thuyết. Ba đời lại có mười thứ thuyết. Tâm Phổ Hiền lại có mười thứ thuyết. Pháp hạnh nguyện của Phổ Hiền đều là giáo riêng. Môn Nhất thừa như phẩm Lìa thế gian giảng nói rộng. Lại nữa, có pháp danh tự của Ba thừa, như Nhiếp Luận nói: Pháp, nhân và tánh, lược và rộng, gọi là cảnh sai biệt của mười danh bất tịnh, tịnh rốt ráo.

Giải thích: Danh có mười thứ là cảnh giới của Bồ-tát. Mười thứ là:

1. Danh pháp, nghĩa là sắc, thọ v.v..., mắt, tai v.v...
2. Danh nhân, hạnh tín, hạnh pháp, v.v...
3. Danh pháp, Tu-đa-la, Kỳ-dạ, v.v...
4. Danh nghĩa, mười hai bộ kinh được sáng tỏ do các danh, nghĩa.
5. Danh tánh, không có nghĩa, văn tự.
6. Danh sơ lược, tên chung của chúng sinh.
7. Tên rộng, mỗi chúng sinh đều có tên riêng.
8. Tên bất tịnh, phàm phu.
9. Tên thanh tịnh, bậc Thánh.
10. Tên rốt ráo, chung cho tất cả pháp chân như, thật tế.

Luận nói: Cảnh sai biệt của mười tên gọi.

Giải thích: Mười thứ tên gọi khác nhau này đều là cảnh giới của Bồ-tát. Nơi ở của Bồ-tát chỉ ở thứ mười, chung cho tên gọi của tất cả pháp. Lại nữa, nói lược danh có mười thứ, là cảnh giới Bồ-tát.

Danh pháp: như Mắt, v.v...

Danh nhân: Ngã, chúng sinh, v.v...

Danh pháp: Chánh giáo của mười hai bộ.

Danh nghĩa: Nghĩa chánh giáo của mười hai bộ.

Danh tánh: A, a là ban đầu, ha là sau cuối. Âm chữ hợp ba mươi bảy.

Danh lược: là hữu vi, vô vi.

Danh rộng: Sắc, thọ, v.v... và không.

Danh bất tịnh: Phàm phu, v.v...

Danh tịnh: Tu-đà-hoàn v.v...

Danh rốt ráo: duyên cùng cực cảnh chung, trí xuất thế và đối tượng duyên của hậu trí xuất thế: cảnh chân như của tất cả pháp. Lại nữa, danh là danh chí rốt ráo, chung cho tất cả pháp, đối với tất cả pháp không có khác nhau, danh này tức là pháp giới. Pháp giới này vì chung cho tất cả pháp không phân biệt tất cả nghĩa làm tướng. Hoặc nói cảnh vô phân biệt của danh, Bồ-tát chỉ trụ trong pháp này, nghĩa khác có nói rộng trong chương riêng.

Chương nghĩa khác nhau sinh thành đức của Phật hồi hướng thứ mười.

Phật khởi đức khắp duỗi hóa nhiếp thọ chúng sinh, các tông chia cắt, xếp đặt khác nhau, nếu y cứ Tiểu thừa thì báo thân Phật thật, sinh ở cung vua, đến cây Bồ-đề, thành Phật, nhiếp hóa chúng sinh, dụng và đức đều ở trong đó. Nếu y cứ vào ba thừa thì pháp thân không có phương đầy khắp pháp tánh, báo thân thành tựu ở xứ Sắc Cứu Cánh, hóa thân thị hiện dưới cây Bồ-đề, dụng hóa độ và đức đều không rời. Ba vị này nếu là nghĩa Nhất thừa, công đức sở hữu đều không rời. Mười Phật có hai thứ:

1. Mười Phật hạnh cảnh, nghĩa là vô trước Phật, v.v... như phẩm Ly thế gian nói.

2. Mười Phật giải cảnh, nghĩa là thân chúng sanh, thân Phật, v.v... trong ba thế gian của địa thứ tám, đủ như thuyết Tiểu thừa kia, vẫn ứng hiện trong cung vua và dưới cây Bồ-đề, pháp ấy là ở tâm sau cùng của Thập Hồi Hướng.

Hỏi: Từ nhân tu đạo, chứng lý sau Thập địa, lẽ ra phải ở tế sau Thập địa, ấy là thị hiện cây Bồ-đề, vì sao Phật ở trong Thập Hồi Hướng?

Đáp: Nếu theo nghĩa Ba thừa thì chấp nhận có tướng này. Nay, y cứ nghĩa Nhất thừa là thuận với sáu tướng kia, các vị của pháp chung, riêng tức không có trước, sau. Sở dĩ hiện Thập hồi hướng vì hồi hướng là trí khéo léo, vì giảng nói tướng khéo léo vĩ đại của Phật, nên nghiêng về Thập hồi hướng. Sở dĩ biết được là do thần cây Bồ-đề ở Thập hồi hướng, nghĩa khác có thể biết.

■

HOA NGHIÊM KINH NỘI CHƯƠNG MÔN ĐẲNG TẠP KHỔNG MỤC

QUYỂN 3

GIẢI THÍCH CÁC TẠP MỤC TRONG KINH HOA NGHIÊM

MỤC LỤC

tại, Mười bố úy (sợ hãi).

- Địa thứ chín nói về mười nghĩa trù lâm, tám muôn bốn ngàn pháp môn phiền não hành sử hành trù lâm, căn hành trù lâm, Sinh hành trù lâm, Tập khí trù lâm, Ba trụ hạnh trù lâm thành tựu, hai mươi loại Pháp sư, bốn mươi biện tài Vô ngại.

- Địa thứ mười nói về Thọ chức, nghĩa ao A-nậu-đạt.

*****

TRƯỚC NÓI MƯỜI ĐỊA CỦA PHẨM THẬP ĐỊA:

- Mười địa là: 1/ Địa hoan hỷ; 2/Địa Ly cấu; 3/ Địa Minh diệm; 3/ Địa Thiêu nhiên; 5/ Địa Nan Thắng; 6/ Địa Hiện tiền; 7/ Địa Viễn hành; 8/ Địa Bất động; 9/ Địa Thiện tuệ; 10/ Địa Pháp vân. Sinh thành Phật trí trụ trì nên gọi là Địa. Địa tức là vị. Nay mười địa này nhiếp Phật nhân vị Nhất thừa, Ba thừa Thanh văn và trời người v.v... đều ở trong ấy. Vì người năm thừa xem là chứng vị Phổ Hiền, quả Phật nhiếp dụng vô ngại tự tại tất cả đều hết. Vì sao? Vì pháp Mười địa là môn đầu tiên nhiếp chúng sanh, pháp địa sâu xa rất khó hiểu biết. Nay lược y cứ năm thừa mà phân biệt rõ ràng. Nói năm thừa thì trời, người, v.v... là một, gọi là Nhân thiên thừa. Thanh văn, Duyên giác y cứ theo chúng làm một gọi là Tiểu thừa. Người tu Tiệm giáo làm một, tức là Tiệm ngộ thừa. Người tu Đốn giáo làm một, tức là Đốn ngộ thừa. Người làm Nhất thừa làm một, tức là thừa rốt ráo.

1- Về Nhân thiên thừa có ba thứ thành Phật: Một là Phật vì cứu ba đường ác nên hiện thân khác kia, ngoài ba đường ác liền thành thân Phật, như Phật hiện voi chân đen, v.v...; Hai là dẫn dắt cõi người mà hiện thân Phật, như Phật vì Đề-vị mà hiện thân thần cây; Ba là vì dẫn dắt trời, người mà hiện thân Thánh, trời người biết Phật là Thánh mà cùng cúng dường, thành phước thế gian.

2- Ở Nhị thừa, có bảy nghĩa:

Một là y cứ theo địa, nghĩa là trong ba cõi ngoài chín địa, mười địa, mười một địa thì tức thành Phật.

Hai là y cứ vị thì đã ngoài kiến tu tức là thành Phật.

Ba là y cứ hạnh lìa ngoài học mà ở Vô học tức hiện thành Phật ấy.

Bốn là y cứ hạnh Bồ-tát, ngoài ba mươi ba tâm tức là thành Phật.

Năm là y cứ vào thời, Tiểu thừa sáu mươi kiếp thành ngoài ba tăng-kỳ tức là thành Phật.

Sáu là y cứ sinh tử, sau cùng trên thân phần đoạn tức là thành Phật.

Bảy là y Tiểu thừa mười hai trụ, trụ thứ mười hai A-la-hán cao nhất tức đồng là Phật.

3- Y cứ theo Hồi tâm giáo môn, có tám nghĩa: Một là y cứ theo địa vị, nghĩa là mười địa như Càn Tuệ địa, v.v... Trong địa thứ mười tức thành Phật. Sở dĩ đồng mười địa thành Phật, là Phật, dưới đồng nhân vị nên nói như thế; Hai là y cứ ba cõi chín địa, ngoài địa Mười một thì tức thành Phật; Ba là y cứ theo vị, đã ngoài kiến tu thì tức thành Phật; Bốn là ước hạnh, đã ngoài vị học đồng vị với Vô học A-la-hán tức là thành Phật; Năm là y cứ theo thời y theo Đại thừa ngoài ba Tăng-kỳ thì tức thành Phật; Sáu là y cứ hạnh Bồ-tát, ngoài ba mươi ba tâm tức là thành Phật; Bảy là y cứ theo vô phân biệt, không lý một niệm tức là thành Phật; Tám là y cứ sinh tử, trên thân phần đoạn cuối cùng tức là thành Phật.

Lại y cứ Sơ giáo Trực tiến vị, thì có bảy môn: Một y cứ vị, tức từ Thập Tín, vị, v.v... cho đến từ Hoan Hỷ Địa, v.v... đầy đủ ngoài Mười địa thì tức thành Phật ấy. Đây do cảnh giới có thân phần đoạn chẳng đồng với thân phần đoạn của Bồ-tát; Hai là y cứ vị từ Hoan hỷ địa đến hết địa thứ chín. Ở mười địa tức là Bất Thối là thành Phật: Đây cũng là đối với Thanh văn hạ vị ở trong hạ thân mà thành Phật, cho nên nói thế; Ba là y cứ lý tức là chân như vô phân biệt không một niệm liền thành Phật; Bốn là y cứ mười địa sau một niệm chứng quả tức là thành Phật; Năm là y cứ thời, Đại thừa sau ba tăng-kỳ tức là thành Phật; Sáu là y cứ hạnh: Rốt ráo vô học tức là thành Phật; Bảy là y cứ mười hai trụ của Đại thừa, ở sau trụ Bồ-tát thứ mười hai cao nhất tức là thành Phật.

- Lại y cứ Chung giáo của Đại thừa, có mười môn: Một là y cứ theo vị. Từ mười Tín hạnh cho đến mười địa sau cùng như Hoan hỷ, v.v... tức là thành Phật; Hai là từ Hoan hỷ Sơ địa cho đến hết địa thú chín. Ở địa thứ mười tức là thành Phật. Như kinh Phạm Võng nói đó là đối Thanh văn hiện thân phàm độ được quả chứng cho nên nói như thế. Đây phải là ngôi thành biến hóa không phải thành thật; Ba là y cứ theo vị từ Sơ địa hoan hỷ đến địa thứ ba là Pháp tướng thế gian đồng ba cõi. Địa thứ tư trở đi đến địa thứ bảy, tướng đồng vô lậu, ở trong thân thế gian mà được đức Ba thừa vô lậu ấy, gọi là xuất thế. Địa thứ tám trở đi đến địa thứ mười gọi là xuất xuất thế, tức được thành Phật. Địa thứ tám thành tựu pháp thân, địa thứ chín thành ứng thân, địa thứ mười thành hóa thân. Đây là tướng riêng trong mười địa nên nói như thế; Bốn là một

niệm thành Phật, là y cứ theo Vô phân biệt chân như cho nên nói như thế; Năm là y cứ chứng để nói một niệm thành Phật. Trong Sơ địa một niệm mà chứng; Sáu là ở sau Mười địa một niệm chứng quả nên gọi là một niệm thành Phật trên các niệm, đó tức là vô niệm; Bảy là y cứ thời, nghĩa là Đại thừa sau ba tăng-kỳ tức là Phật; Tám là y cứ hạnh, là sau tâm Kim cương thì được trí Nhất thiết, trí tức là Phật; Chín là y cứ sinh tử, sau khi diệt hết bảy thứ sinh tử thì tức là Phật; Mười là theo kinh Đại Thừa Đồng Tánh thì có ba thứ Mười địa: Thanh văn mười địa, Duyên giác mười địa, Phật mười địa, là siêu dẫn Tiểu thừa đồng với nghĩa Đại thừa Chung giáo nên nói như thế. Tên mười địa đủ như Sớ nói. Lại có tướng mười địa khác nhau rộng như trong Nhiếp Luận bản dịch vào đời Lương có giải thích.

4- Nói theo Đốn giáo thì chỉ có một môn, đó là Vô tướng. Vì sao? Vì thành Tam-muội Nhất Hạnh, nhân nhất vị chân như mà thành, không thể nói các tướng môn khác thành Phật cũng như đây, tất cả đều lìa, nên gọi là Phật.

5- Y cứ nghĩa Nhất thừa là Mười tín chung tâm, cho đến mười giải vị mười hạnh, mười hồi hướng mười địa, Phật địa, tất cả đều thành Phật. Lại ở Mười địa cũng riêng thành Phật, như trong Pháp Bảo Chu La Thiện Tri Thức chép: Vì sao? Vì là nghĩa Nhất thừa, vì dẫn ba thừa và Tiểu thừa đồng ở vị dưới (thấp) và trong thân dưới (thấp) mà được thành Phật. Lại ở Bát địa trở lên tức là thành Phật. Như ở vị này thành tất cả thân Phật vô ngại. Đây là nói theo Biệt giáo. Nếu nói theo Đồng giáo tức là nhiếp chỗ nói đạo lý của bốn thừa trước thì tất cả đều là nghĩa Nhất thừa. Văn tuy đồng mà nghĩa thì khác. Như tướng khác nhau của các pháp này là vì hộ mười địa tùy môn phương tiện mà nói các thứ, khiến các chúng sinh ở trong mười địa mà lìa bỏ tăng thượng mạn. Lại y vào sáu tướng nghĩa chung riêng tức là Nhất thừa, tùy theo tướng riêng mà bày nghĩa thì có ba thừa. Đây là nói theo giáo, thật ra pháp Nhất thừa mười địa cho hết ba đời đã chung rốt ráo. Đây là y cứ theo chứng mà nói. Còn các nghĩa khác có nói rõ trong chương riêng.

TRONG BỔN PHẦN MÀ NÓI QUYẾT ĐỊNH:

Có sáu quyết định: Một là Quán tướng khéo léo quyết định tức là tướng chân như quán nhất vị, như kinh nói: Không tạp; Hai là Chân thật khéo quyết định, chẳng phải là tất cả cảnh giới thế gian và xuất thế gian như kinh nói chẳng thể thấy; Ba là Thắng thiện quyết định, ở đây có sáu nghĩa: Một là đại giải thoát cho nên thắng, hai là căn bản của tất

cả Phật, cho nên thắng, ba là Pháp tướng khác pháp nhĩ cho nên thắng, bốn là chân như quán thì hơn phàm phu Nhị thừa cho nên thắng, năm là thuận theo đại giáo cho nên thắng, sáu là vô lậu cho nên thắng. Nói Đại thừa là vì pháp pháp nhĩ, là vì giới Bạch pháp; Bốn là Nhân thiên quyết định, vì có hai thứ: Một là thành vô thường ái quả nhân thiện quyết định, là nhân như hư không. Y kiến mà sinh các sắc sắc bất tận; hai là thường quả nhân thiện quyết định là được đạo Niết-bàn, như kinh nói hết đời vị lai; Năm là Đại thiện quyết định là thuận theo làm lợi ích hạnh khác như kinh che chở tất cả chúng sinh giới, kế trước khéo quyết định, đây là nguyện trong thế gian Niết-bàn không một bề mà trụ; Sáu là Bất khiếp nhược thiện quyết định không khiếp nhược là mà vào tất cả trí địa của chư Phật, như kinh nói: Phật tử là các Bồ-tát cho đến vào trí địa chư Phật hiện tại. Sáu quyết định này là thể của Mười địa. Vì chung cho Mười vô tướng nên cũng chung cho Mười trụ trở xuống, cho nên kinh nói trong mười trụ có năm quyết định. Mười hạnh cũng đồng, chỉ trừ đại thiện. Mười hồi hướng có ba quyết định tức là quán tướng, đại thiện, bất khiếp nhược. Đây là phế hưng hiển vị cao thấp tăng vi, nghĩa chung có thể biết. Nghĩa này chung cho tu sinh và bản hữu, ba thừa và Tiểu thừa không thể biết được. Tánh Phổ Hiền khởi ở vị này. Vì sao? Vì đồng chứng ấy, nghĩa khác ở chương riêng có nói rõ.

TRONG PHẦN THÊM NÓI THÊM Ý CỦA BỐN PHÁP :

- Bốn pháp tức là bốn kham trí: Một là duyên, hai là pháp, ba là tác, bốn là thành. Bốn trí này giống với sáu tướng trí loại, chỉ có môn là khác. 1/ Duyên tức là duyên thành pháp; 2/ Pháp là tương ưng thành pháp; 3/ Tác tức là duyên năng thành; 4/ Thành, tức là liễu biệt thành tựu, trí biết pháp rõ ràng. Duyên khởi tự tại nên gọi là Kham. Nghĩa này cũng chung cho Nhất thừa và Ba thừa. Vì sao? Vì bốn kham trí này ở trong ba thừa mà thuận lìa bốn báng và khế hợp Trung đạo. Nghĩa này sẽ nói rộng trong chương riêng.

- Sáu chánh kiến: Luận Kim Cương Tiên chép: Một là Chân thật trí chánh kiến, hay biết ý pháp; Hai là Hạnh chánh kiến là hay biết hạnh pháp. Hai thứ này là giáo chỉ; Ba là giáo chánh kiến hay biết giáo pháp; Bốn là chánh kiến lìa hai biên, là biết lý pháp ở trước chẳng đồng với tình chấp; Năm là chánh kiến Bất tư nghị, là biết hạnh pháp trước thành đức (ra khỏi) tình; Sáu là Căn dục tánh chánh kiến, là biết giáo pháp trước nói tâm tùy vật. Chánh kiến này là biết giới hạn của pháp. Đây thuận với ba thừa. Nếu thanh tịnh vào Nhất thừa thì tức là mười pháp Minh liễu. Như

trong phẩm Ly Thế Gian nói, đó gọi là pháp thuận theo thế gian minh liễu, vì muốn nuôi lớn tất cả gốc lành thế gian của phàm phu, dùng vô ngại bất hoại Tín minh liễu pháp để giải thích người pháp, chân tánh tín hạnh, dùng An trụ pháp giới minh liễu pháp để hiểu người pháp hạnh, dùng Viễn ly tám tà hướng về tám chánh đạo minh liễu pháp để giải thoát tám người, dùng trừ diệt các kết đoạn sinh tử lậu, thấy chân thật đế Minh liễu pháp mà giải thích người Tu-đà-hoàn. Quán vị là huyễn trở lại thọ sinh Minh liễu pháp để giải thích Tư-đà-hàm cho đến phút chốc chẳng vui, ba cõi chẳng mê đắm mà thọ sinh chuyên cầu lậu tận, Minh liễu pháp để giải thoát A-na-hàm. Sáu thông tự tại do tám giải thoát tùy ý chánh thọ, chín định thứ đệ nói về pháp minh liễu để giải thoát A-la-hán. Thường ưa vắng lặng, do ngoại duyên mà giải tri túc thiểu sự chẳng do người khác ngộ, thành tựu trí tuệ. Pháp Minh liễu mà giải thoát Duyên giác. Thành tựu thắng trí các căn lanh lợi, tâm thường giải thoát, nuôi lớn vô lượng công đức trí tuệ đầy đủ mười lực vô sở úy, tất cả pháp Phật, pháp Minh liễu mà giải thoát Bồ-tát. Hỏi: Vì sao dẫn pháp thấp kia mà giải nghĩa Minh liễu Nhất thừa sâu xa, nêu ra đây khiến cho người dễ hiểu? Tiểu thừa không có việc này, nhân ánh sáng mà thành tựu đại giải thoát, các nghĩa khác sẽ nói rõ trong chương riêng.

TRONG THỈNH PHẦN NÓI CHUYỂN Y

Chuyển y, có năm môn: Một là nói chuyển y thể được y, hai là nói trí năng chuyển, ba là nói chướng được chuyển, bốn là nói chuyển được cảm quả, năm là nói vị địa.

Sở y tức là thường thân do thân tự tánh Như Lai tạng trước là sinh tử y, sau chuyển là pháp thân, là rốt ráo y. Trí năng chuyển tức là trí Vô phân biệt. Chướng được chuyển tức là tám vọng tưởng, v.v... quả được cảm tức là quả Niết-bàn vắng lặng. Vị được y như Bản Luận dịch vào đời Lương chép: Lược có sáu vị: Một là ích lực tổn năng chuyển, do tùy tín lạc vị trụ huSân tập sức nghe, thế gia tu tuệ tổn tích nghĩa; Hai là thông đạt chuyển, tức là các Bồ-tát đã Đăng địa, do chân thật luống dối hiển hiện làm công năng. Luống dối tức là quán tục trí, hai trí chân tục đều được hiện. Đây chuyển từ Sơ địa đến Lục địa, có ra vào quán là khác; Ba là tu tập chuyển, do người chưa lìa chướng là tất cả tướng chẳng hiển hiện là chân thật hiển hiện y, tức là ba tướng chẳng hiển hiện thì ba vô tướng hiển hiện. Đây chuyển từ Thất địa đến Thập địa, nghĩa là trong đây đồng tu hạnh vô tướng. Dùng bốn địa làm vị bốn quả chuyển đầy đủ, do người đã lìa chướng, tất cả tướng chẳng hiển hiện

mà thanh tịnh chân như hiển hiện đến được tất cả tướng tự tại y, tức là Trí đoạn ân ba đức đầy đủ; Năm là hạ liệt chuyển, do người Thanh văn thông đạt vô ngã; Sáu là quảng đại chuyển, do Bồ-tát thông đạt pháp vô ngã, nghĩa là người, cảnh công năng ba nghĩa đều cao quí. Người là Bồ-tát, cảnh là pháp vô ngã, công năng tức là công năng tự lợi, lợi tha. Đây là giải thích theo trực tiến giáo. Nếu y cứ theo Tiểu thừa tức là kiến tư, v.v... các chuyển, hoặc y cứ vào Sơ hồi tâm giáo thì cũng đồng kiến tu chuyển. Nếu y cứ vào thục giáo thì địa tiền tùy phục, Sơ địa đốn đoạn, Nhị địa trở lên là dứt tập khí. Đốn giáo chẳng nói dứt, Viên giáo thì một dứt, tất cả dứt, cũng như trước nói. Dứt thì không phải đầu, không phải giữa mà là sau dứt. Trong Phổ Hiền giai hạnh vị thì tiệm sai đẳng phục (dần khác các phục) các nghĩa khác có nói trong chương riêng.

THỈNH CẦU VỊ CHỨNG GIÁO HAI ĐẠI

Chứng giáo, tức là y cứ hai phần nhân quả mà nói hai đại: Phần nhân là giáo đại, phần quả là nghĩa đại. Sở dĩ y cứ quả mà nói nghĩa đại, vì quả là vị được khắc. Nghĩa đại là nghĩa pháp được chứng, ở vị tương tự nên y cứ theo đó mà hiển bày. Sở dĩ y cứ nhân mà nói giáo đại là vì nhân vị hay sinh, giáo là nghĩa năng mục phương tiện, vì tương tự nên y cứ theo đó mà hiển, hai phần giáo chứng, đức lượng chẳng phải nhỏ, nên gọi là đại chứng phần, dứt lời là phát thú, là chỗ về rốt ráo, nên gọi là nghĩa. Giáo đại có ba thứ: Một là Nhân thành tựu đại, hai là Tiệm thành tựu đại, ba là Giáo thuyết tu thành tựu đại. Về Nhân thành tựu đại, Địa Luận có kệ nói: Từ bi và nguyện lực do đây mà khắc chứng, nên gọi là Nhân đại, vị ở Địa tiền. Nhân tiệm thành tựu đại, là kệ nói tiệm thứ. Tiệm là nói thứ lớp văn, tư, tuệ.... Cho đến nhân năng sinh trí xuất thế gian là sao? Vì giáo nói tu thành tựu đại, có hai thứ: Một là Mãn túc tu, hai là Quán tu. Mãn túc tu là kệ nói: “Chẳng phải tâm cảnh”. Chẳng phải tâm cảnh: câu này là chỉ bày chỗ tạp cảnh giới của Văn, tư, tuệ chỉ là trí nhân hay sinh trí xuất thế gian, mà đây chẳng có trí địa xuất thế gian. Kệ nói: Trí mãn như tịnh tâm, như tâm xuất thế gian thanh tịnh có thể đủ Trí địa ấy. Quán tu, kệ nói là: Cảnh giới khó thấy khó nói, chỉ tự tâm biết, ta nhờ sức Phật mà nói, đều cùng cung kính nghe. Kệ này hiển bày nghĩa gì, là cảnh giới khó thấy, tự tâm thanh tịnh có thể thấy. Cảnh giới này chẳng thể nói như thế là giáo nói tu thành tựu xong, nghĩa kệ khác có thể biết. Đây là nghĩa chung của ba thừa, trong Tiểu thừa thì không. Vì sao? Vì trong nghĩa Tiểu thừa chỉ nói giáo Nhất thừa Viên giáo. Nếu y cứ theo thấy nghe thì chẳng được phân hai

đại giáo nghĩa. Nếu y cứ theo Phổ Hiền giải hạnh chứng nghĩa thì tức có nói hai đại giáo nghĩa. Nếu đem thấy nghe mà đối Phổ Hiền chứng thì cũng có thể được nói thấy nghe là giáo đại, Phổ Hiền chứng nghĩa là nghĩa đại. Có thể y cứ theo mà biết.

PHẦN ĐẦU, PHÂN BIỆT NGHĨA CÁC TÔNG

Nay luận Nhất thừa, Ba thừa, Tiểu thừa đều có tông thú. Nếu tùy cơ cảm thuốc bệnh nói riêng thì có vô lượng. Nay y theo Bồ-tát Long Thọ giải thích nghĩa Bát-nhã lập ra bốn tất-đàn. Tông ấy nói chung tất cả đều được thành tông, tức là Bồ-tát Long Thọ rất khéo léo.

- Bốn tất-đàn, bốn là số, tất-đàn là tông: Một là tất-đàn thế giới. Thế là thời, giới là giới hạn, tức trong một thời mà bày giáo đúng lý gọi là thế giới; Hai là tất-đàn vị nhân, cơ nghi đều khác đều chấp lấy chỗ Thánh làm nên gọi là nhân tất-đàn; Ba là tất-đàn đối trị, là nói Thánh giáo định cho đương cơ phải hàng phục diệt trừ phiền não nên gọi là Đối trị tất-đàn; Bốn là tất-đàn Đệ nhất nghĩa, không nghe giáo nghĩa lý sự, phải được hàng phục diệt trừ phiền não, sinh trú lậu và vô lậu, tức là tất-đàn Đệ nhất nghĩa. Nghĩa Đệ nhất là bậc nhất trong các nghĩa (nghĩa cao tột nhất). Bốn tất-đàn này cũng như viên ngọc tùy phương đều ứng. Nghĩa tất-đàn cũng như thế. Lại có bốn tất-đàn ấn là: 1/ Khổ; 2/ Vô thường; 3/ Vô ngã; 4/ Tịch tịnh. Bốn thứ trước là y cứ vào lợi ích, bốn thứ sau là y cứ vào đạo lý. Tên tất-đàn có nhiều, tùy Đại thừa, Tiểu thừa, nhân quả, lậu và vô lậu, hoặc lý hoặc sự, tất cả đều ứng nghi có thể biết. Các nghĩa khác có giải thích rộng trong chương riêng.

PHẦN ĐẦU AN TRỤ ĐỊA, NÓI VỀ NĂM SỢ HÃI

Năm sợ hãi, đó là: 1/ Sợ chẳng sống; 2/ Sợ tiếng xấu; 3/ Sợ chết; 4/ Sợ đọa đường ác; 5/ Sợ oai đức đại chúng.

Ở Sơ địa thì lìa hết các sợ hãi như thế. Vì sao? Vì Sơ địa ngã tướng, còn chẳng tham đắm thân, huống là chỗ dùng, cho nên không sợ chẳng sống. Tâm không mong cầu cúng dường cung kính, mà ta phải cúng dường tất cả chúng sinh, không sợ tiếng xấu vì xa lìa ngã kiến, không sợ chết. Bồ-tát chết rồi chẳng lìa Phật, Bồ-tát nên không sợ đường ác. Bồ-tát ở đời tất cả đều không có, huống chi là có hơn. Không có sợ oai đức đại chúng. Các sợ thứ một, hai, năm là y thân miệng ý, sợ thứ ba, bốn chỉ là y thân mà sợ. Nhân lược có hai thứ: Một là vì tà trí vọng chấp tưởng kiến ái trước; hai là vì gốc lành nhỏ ít. Năm sợ hãi ấy nếu y cứ theo Tiểu thừa là pháp thật có. Nếu y cứ theo sơ giáo thì việc ấy sẽ

không. Năm sợ hãi ấy nếu y cứ Chung giáo thì sợ hãi là nghĩa sợ hãi, nếu y cứ Đốn giáo thì tất cả chẳng thể nói. Nếu y cứ Viên giáo thì như việc trước thành, là sao? Là tùy chỗ mà chỉ bày, đều thành đạo sự của Bồ-tát. Các nghĩa khác có giải thích rõ ở chương khác.

SO SÁNH PHẦN HƠN TRƯỚC NÓI MƯỜI NGUYỆN:

Mười nguyện:

Một là Nguyện cúng dường, tức không sót tất cả Phật (không sót Đức Phật nào), tất cả đều cúng dường, tất cả đều cung kính, tất cả các thứ đều đầy đủ nhất, tin sâu thanh tịnh, rộng lớn như pháp giới, rốt ráo như hư không, đến hết đời vị lai. Trong đây cúng dường có sáu thứ lớn: Một là ruộng phước lớn, tức là tất cả Phật; hai là cúng thờ lớn, tức là tất cả đều đầy đủ; ba là tâm lớn, là tin sâu thanh tịnh; Bốn là nhiếp công đức lớn, là rộng lớn như pháp giới; năm là nhân lớn, là rốt ráo như hư không; sáu là thời lớn, tức là đến hết đời vị lai.

Hai là Nguyện thọ trì, thọ trì có ba nghĩa: Một là đối với kinh giáo chư Phật nói mà thứ lớp khiến pháp luân chẳng dứt thành tựu; Hai là chứng ba thứ Chánh giác được chứng thành tựu; Ba là tu hành ở nhân ba Chánh giác đều khiến tu hành thành tựu. Chánh giác là Thanh văn, Bích-chi-phật cũng gọi là Phật.

Ba là Nguyện nhiếp pháp Thượng thủ.

Bốn là Nguyện biết tâm hạnh chúng sinh mà giáo hóa tất cả khiến tâm tăng trưởng là chỗ làm của Bồ-tát.

Năm là Nguyện giáo hóa chúng sinh, là tùy chúng sinh ấy thô tế khác nhau, gọi là sắc được nhiếp, khiến tin vào pháp chư Phật nói. Người đã vào pháp rồi thì khiến vào Nhị thừa Bồ-đề. Người đã vào Nhị thừa Bồ-đề rồi thì khiến vào Vô thượng Bồ-đề.

Sáu là Nguyện biết thế giới, nghĩa là biết tất cả tướng, cho đến chánh trụ và đảo trụ. Cho đến như mành lưới trời Đế-thích sai biệt chân thật nghĩa tướng như nghiệp huyễn tác. Nghĩa tướng chân thật, chỉ là trí hay biết. Các tướng khác có thể hiện thấy.

Bảy là nguyện biết Tịnh độ, có bảy thứ: Một là Đồng thể tịnh. Như kinh nói: Tất cả cõi Phật là một cõi Phật, một cõi Phật là tất cả cõi Phật; hai là Tự tại tịnh, như kinh nói tất cả cõi Phật đều bình đẳng thanh tịnh; ba là Trang nghiêm tịnh, như kinh nói tất cả cõi Phật là thần thông trang nghiêm, tướng sáng đầy đủ, ánh sáng trang nghiêm, các báu trang nghiêm; bốn là Thọ dụng tịnh, như kinh nói lìa tất cả phiền não, thành tựu đạo thanh tịnh; năm là Trụ xứ chúng sinh tịnh, như kinh nói có vô

lượng trí tuệ chúng sinh đều ở đầy trong đó; sáu là nhân tịnh, như kinh nói vào cảnh giới bình đẳng thượng diệu của Phật; bảy là Quả tịnh, như kinh nói tùy tâm chúng sinh ưa thích mà thị hiện Hiển bày thấn lực, v.v...

Tám là Nguyện đồng tâm đồng hạnh, có mười thứ: Một là cùng tu gốc lành không oán thân; hai là tất cả Bồ-tát bình đẳng nhất quán; ba là thường gần gũi chư Phật, Bồ-tát chẳng rời bỏ; bốn là tùy ý hay hiện thân Phật; năm là trị ở trong tâm hiểu biết các thần lực trí lực của chư Phật; sáu là được Bất thối tùy ý thần thông; bảy là đều có khả năng đến khắp tất cả thế giới; tám là tất cả hội Phật đều hiện thân tướng; chín là tất cả chỗ sinh khắp trong ấy; mười là thành tựu Đại thừa không thể nghĩ bàn. Đầy đủ hạnh Bồ-tát.

Chín là Nguyện ba nghiệp chẳng phải không. Ở trong chẳng phải không có hai thứ: Một là làm nghiệp ắt nhất định chẳng không, vì nghiệp thân miệng ý ra làm chẳng không; hai là làm lợi ích chẳng không, như thân cây thuốc vua, như được thân báu như ý.

Mười là Nguyện thành Bồ-đề, như kinh nói thành A-nậu-đa-la-Tam-miệu Tam-bồ-đề. Làm nghiệp có bảy thứ: Một là bày nghiệp Chánh giác, hai là nói nghiệp báu đế, ba là chứng nghiệp giáo hóa, bốn là các thứ nghiệp nói pháp, năm là nghiệp chẳng dứt giống Phật, sáu là nghiệp pháp luận lại trụ, bảy là nghiệp tự tại.

Mười nguyện như thế, Sơ địa trở lên thì thành, Địa Tiền thì tùy sức tùy phần. Đây là nói theo ba thừa, nếu y cứ theo Nhất thừa giáo thì Thập Tín chung tâm đầy đủ tất cả nguyện. Các nghĩa khác có thể biết.

* Ba thứ Bồ-đề: Một là Thanh văn Bồ-đề, hai là Duyên giác Bồ-đề, ba là Phật Bồ-đề. Y theo giáo phần vị mình rốt ráo. Hư thông gọi là Đạo. Hỏi: Thanh văn Duyên giác đã chẳng phải là nhân rốt ráo thì làm sao cùng Phật được gọi là Bồ-đề? Đáp: Thanh văn, Duyên giác nếu đối với Phật thì chẳng phải rốt ráo, nếu đối với đương vị y giáo giới hạn thì chẳng khác làm Phật. Thành A-la-hán tức là rốt ráo, nên riêng được gọi Bồ-đề. Nếu là Nhất thừa sở mục thì thuộc về Nhất thừa. Các nghĩa khác nói ở chương khác.

So sánh mười hạnh như tín, v.v...

Mười hạnh: Một là tín, hai là bi, ba là từ, bốn là xả, năm là chẳng biếng lười, sáu là biết các kinh luận hiểu rõ thế pháp, bảy là biết hổ thẹn, tám là có sức bền chắc, chín là cúng dường chư Phật, mười là đúng như lời nói mà tu hành. Nghĩa này thấy nghe ở Nhất thừa, ở Ba thừa và Thanh văn, trời, người v.v..., ba mươi câu như tiền tín v.v... là pháp

thanh tịnh địa. Nay mười câu tín, v.v... là bày pháp địa tịnh. Các nghĩa khác như ở chương khác có nói rõ.

So sánh với duyên khởi trong từ bi:

Về duyên khởi, bậc Đại Thánh nhiếp chúng sinh, muốn khiến khế lý mà bỏ sự. Phàm phu thấy sự liền mê lý, bậc Thánh được lý thì không có sự. Nay nêu thật lý để hiểu mê tình, giúp các hữu tình biết sự tức không, ngay nơi sự mà hiểu lý, nên nêu lên giáo này. Nên Địa Luận chép: Tự tướng có ba thứ: Một là Báo tướng danh sắc cùng thức A-lại-da sinh, như kinh nói đất ở ba cõi lại có mầm sinh. Đó gọi là danh sắc cộng sinh, nên gọi là danh sắc. Cộng sinh là danh sắc sinh với nó; Hai là nhân tướng ấy là danh sắc nên chẳng lìa ý nó, vì nó cùng sinh. Như kinh nói chẳng lìa; Ba là tướng thứ lớp của quả ấy. Từ Sáu nhập đến hữu. Như kinh nói danh sắc này lớn lên mà thành Sáu nhập, thành Sáu nhập rồi trong ngoài đối nhau, trong ngoài đối nhau mà sinh ra xúc. Xúc do duyên nên sinh thọ, rất ưa thích thọ nên khát ái, khát ái thêm lớn nên sinh ra thủ. Thủ thêm lớn nên khởi lên hữu sau (thân đời sau). Nhân duyên vì hữu nên sinh già bệnh chết ưu bi khổ não. Chúng sinh như thế sinh trưởng nhóm khổ. Trong ấy mà lìa ngã, ngã sở, hai thứ này hiện bày vô tri vô giác. Tự thể nó là vô ngã nên phải biết mười hai nhân duyên này tức tự thể nó tánh không nương vào thức A-lê-da mà sinh. Lê-da sâu kín tự thể vô ngã mà sinh ra mười hai nhân duyên, mười hai nhân duyên cũng đều vô ngã, là duyên sinh chẳng có pháp nào khác. Nếu Phật duyên khởi quán môn (môn quán về duyên khởi) để hiểu các pháp, thì tất cả không phân biệt tức thành thật tánh. Địa Luận nói: thuận theo quán thế đế liền vào nghĩa đế Đệ nhất, là việc ấy. Duyên khởi quán môn có ích như thế. Nghĩa này ở Ba thừa, cũng chung Nhất thừa mà nói. Vì sao? Vì là chỗ y cứ, nếu cứ vào duyên khởi hơn kém thì nó là Thắng quán (quán cao siêu), cũng tức là Tiểu thừa trong Nhất thừa. Tuy có tên gọi mà không trái nghĩa ấy. Vì sao? Vì chẳng dứt pháp ngã. Nghĩa khác có giải thích trong chương riêng.

TRONG PHẦN QUẢ NÓI ĐIỀU NHU BỐN QUẢ

Bốn quả: Một là Điều nhu quả lợi ích thắng, hai là phát thú quả lợi ích thắng, ba là Nhiếp báo quả lợi ích thắng, bốn là Nguyện trí quả lợi ích thắng. Nói điều nhu, tức hạnh làm thể. Phát thúc tức giải trí làm thể, tức là tuệ trí văn, tư. Nhiếp báo tức quả báo năm ấm làm thể. Nguyện trí tức lấy thành dụng làm thể. Điều nhu nhiếp ba quả báo, nguyện, trí các địa đều hạn cục chẳng thông nhau. Khi phát thù một quả thì nghĩa

chung cho các địa. Các nghĩa khác có nói rõ ở chương khác.

ĐỊA THỨ HAI. TRƯỚC NÓI BA NHÓM GIỚI :

Ba nhóm giới: Một là giới Nhiếp luật nghi, hai là giới Nhiếp thiện pháp, ba là giới Nhiếp chúng sinh. Các chủng loại giới lược có bốn thứ: Một là theo Du-già có bốn Ba-la-di; hai là theo kinh Anh Lạc, Phạm Võng có mười vô tận giới; ba là theo kinh Phương Đẳng có hai mươi bốn giới, lại có hai thứ: Một là nói giới của Bồ-tát thọ có hai mươi bốn giới: Một là chúng sinh đói khát xin thức ăn uống, đồ nằm mà không cho thì phạm tội trọng; hai là dâm dục vô độ chẳng chừa cầm thú thì phạm trọng; ba là thấy có Tỳ-kheo nuôi vợ con mà tha hồ nói lỗi thì phạm trọng; bốn là thấy người lo buồn muốn tự giết mình, lấy ý mình làm tăng thêm sự tức giận người khác, giết hại người khác thì phạm trọng; năm là ở chỗ hoang vắng mà giữ tiền của thì phạm trọng; sáu là thấy người khác muốn tự vẫn mà dùng lời ngon ngọt khen ngợi khiến họ tức giận thì phạm trọng; bảy là thấy người khác muốn đốt phòng tăng mà không hết lòng can ngăn thì phạm trọng; tám là hoặc thấy hoặc nghe người khác phạm trọng tội nếu chẳng ba lần đến khuyên sám hối thì phạm trọng; chín là thấy có người gây ra năm tội nghịch mà chẳng quở trách khuyên bỏ thì phạm tội trọng; mười là thấy nghe người khác muốn làm lành lại khởi tức giận phá hoại họ thì phạm trọng; mười một là thấy người khác ham mê rượu thịt, (mà không đem) tình mình đến khuyên trách để trừ nhân duyên thì phạm trọng; mười hai thấy người dâm vợ con người khác mà mách bảo chồng họ thì phạm trọng; mười ba là nhìn kẻ thù mà có ý tưởng oán thù thì phạm trọng; mười bốn thấy người khác coi kẻ thù như con, bèn đến nói "Sao coi người này như con vậy?", thì phạm trọng; mười lăm là thấy người khác đánh nhau mà giúp gậy gộc cùng đánh thì phạm trọng; mười sáu thấy người khác che giấu mà đem mách với người khác khiến họ tức giận thì phạm trọng; mười bảy thấy nghe người khác làm việc lành, đến bảo đều chẳng nên làm thì phạm trọng; Mười tám đi ở chỗ quảng đường trống thấy người xây cấp tháp miếu, xây cất tinh xá mà chẳng giúp sức thì phạm tội trọng; mười chín là thấy nghe có người lìa thiện tri thức, gần gũi bạn xấu mà khen tốt chẳng khuyên bỏ thì phạm tội trọng; hai mươi là ở nhà Chiên-đà-la, ở chỗ người ác chó dữ hoặc chỗ người Thanh văn, Nhị thừa v.v..., trừ mình có việc gấp phải đến, thì phạm trọng; Hai mươi mốt là thấy, nghe, nghi giết nghĩ là thấy, nghe, nghi mà ăn thịt ấy thì phạm trọng; Hai mươi hai là thấy nghe nghi giết mà nghĩ là chẳng thấy, nghe, nghi, giết, nếu

chẳng ăn thịt ấy thì phạm trọng; hai mươi ba biết rõ phương tiện, hiểu rõ căn cơ chúng sinh, nếu bảo chẳng nói thì phạm trọng; hai mươi bốn là thấy các Bồ-tát, hoặc thấy các người khác đều chẳng được nói với người mà thân hiện tại có chướng ngại đạo pháp, hoặc bị bệnh cùi hủi, có lúc ngu si, có lúc mù lòa, có lúc mắt mờ vọng tưởng, phân biệt các pháp, thì phải được ngu si.

- Hai là nói Hộ giới cảnh giới, nói rộng như trong kinh Đại Phương Đẳng quyển bốn. Bốn là theo Luận Thập Địa nói Thập Thiện pháp giới. Hỏi: giới này sao khác? Đáp: y theo giới tướng cũng có khác nhau. Hai mươi giới là người mới học thọ. Cùng gửi gắm cho người tục mười giới vô tận ở được vị trước chung cả đạo tục. Bốn giới Ba-la-di ở trực tiến là người xuất gia lược gởi tướng khác, y cứ vào căn hạnh, lợi ích cũng được nói thông. Mười pháp giới lành phó thác ở Mười địa, kiến văn và tu hành nghĩa ấy cũng thông. Lại mười thiện giới này là tánh giới không có pháp thọ riêng. Y cứ vào nghĩa này ở cao cũng được. Nhiếp từ Luân vương hóa tục đây cũng thông ở dưới. Tuy nói thông ở dưới mà nghĩa riêng, tức là thông tánh khởi giới. Nghĩa này chẳng thông, ngu pháp tiểu thừa, hoặc hồi tâm Thanh văn mà thọ thì giới tướng khác nhau đồng nhau, cộng Bất cộng học. Rộng trong Nhiếp Luận Giới Học bản dịch đời Lương có nói.

Mười nghiệp đạo xấu ác:

Mười nghiệp ác: 1/ Giết; 2/ Trộm; 3/ Tà dâm; 4/ Nói dối; 5/ Nói lời ác độc; 6/ Nói hai lưỡi; 7/ Nói thêu dệt; 8/ Tham; 9/ Sân; 10/ Ngu si. Nghiệp có hai thứ: Một là nghiệp bất thiện, có tánh trái lý; hai là phá ác luật nghi đều chung cho ba nghiệp. Tánh mười ác cũng có tác và vô tác. Tác có ba thứ là tự làm, bảo người khác làm thấy nghe làm, mà vui theo. Vô tác có một thứ tức đều không làm. Hỏi: luật nghi ác vì sao chẳng đồng trong giới thân đều không làm? Đáp: luật nghi ác nghiệp cũng có sinh vào nhà ác luật nghi. Đã biết rõ mà giết hại đủ thì đó là ác luật nghi, chẳng phải chỉ chuyên hẹn tâm trong thời gian dài, phân hạn mà phát ác luật nghi. Vì có nghĩa sai khác này nên chẳng đồng thiện giới đều làm. Cũng có người thề được ác luật nghi nhưng chẳng phải là tất cả. Lại có bí mật làm mười ác mà lại là thiện. Như Nhiếp Luận dịch vào đời Lương nói: Lại có kinh nói: Thế nào là Bồ-tát làm sát sinh là như Bồ-tát có đoạn mạng chúng sinh không cho nối tiếp. Giải thích rằng: Nếu có mạng thì biết có nghiệp, nếu có nghiệp thì biết có hoặc, do đầy đủ ba thứ này, nên sáu đường bốn loài nối nhau chẳng dứt. Nếu Bồ-tát tùy theo căn tánh ấy mà nói Thánh đạo ba thừa, khiến họ tu hành

dứt ba pháp này mà được quả Niết-bàn Vô Dư. Chẳng nối tiếp chúng sinh tức là đoạn mạng, nên gọi là sát sinh. Luận chép: Thế nào là Bồ-tát cướp của người không cho? Là như Bồ-tát tự cướp của người không cho. Giải thích rằng: Vì Bồ-tát dùng đại bi nhiếp tất cả chúng sinh xem là quyến thuộc, khiến lìa hiểm nạn sinh tử đoạt của người khác không cho, chúng sinh chẳng phải là cha mẹ và người chủ cho, nên gọi là cướp của người không cho. Luận nói: Thế nào là Bồ-tát làm việc tà dâm, là như Bồ-tát ở trong dục trần mà khởi ý tà. Giải thích rằng ba nghiệp của Bồ-tát cùng dâm dục trái nhau, ý biết là luống dối chẳng thật, nó là gốc các điều ác, miệng thì nói như thế, thân chẳng làm việc ấy, cũng là trái nhau tức là ở dục trần mà khởi ý tà nên gọi là làm việc tà dâm. Luận nói: Thế nào là Bồ-tát hay nói dối? Là như Bồ-tát hay nói lời dối. Giải thích rằng: Tất cả pháp đều là luống dối. Bồ-tát như luống dối mà nói, nên gọi là hay nói dối. Luận nói: Thế nào là Bồ-tát nói hai lưỡi, là như Bồ-tát thường trụ ở chỗ tối cực vắng lặng. Giải thích rằng: Hai lưỡi khiến kia đây bất hòa. Bồ-tát nghĩ không nói không, khiến mình người chẳng thấy kia đây, huống chi là hòa hợp. Nên gọi là nói hai lưỡi. Luận nói: Thế nào là Bồ-tát hay trụ Ba-lưu-sư, là như Bồ-tát trụ biết là bờ kia. Giải thích rằng: Nếu y theo nói thẳng Ba-lưu-sư gọi là ác khẩu (nói lời hung ác), ở chỗ người ác khẩu, không gần gũi người khác (không gần gũi với người khác) chỗ Bồ-tát trụ biết là bở kia, tức là ba lý vô tánh, cũng chẳng bị chúng sinh gần gũi. Vì lý này không phải là chỗ làm của phàm phu và Nhị thừa, cho nên nói là hay trụ ác khẩu. Lại nếu y theo mật ngữ thì Ba-lưu-sư gọi là trụ bờ kia, tức là dùng lời bí mật mà hiển rõ lời nói thẳng. Luận chép: Thế nào là Bồ-tát hay nói lời chẳng tương ưng? Là như Bồ-tát hay gửi gắm các pháp, nghĩa là căn, trần, thức đều không thật có. Không thật có này chẳng nhất định là không, cũng chẳng nhất định là có, có - không đều chẳng thật có nên gọi là hay nói lời chẳng tương ưng. Luận nói: Thế nào là Bồ-tát hay làm A-tỳ-trì-ha-lâu là như Bồ-tát luôn luôn khiến thân mình được các định vô thượng. Giải thích rằng: Nếu y theo lời nói thẳng thì A-tỳ-trì-ha-lâu là tham dục. Người làm việc tham dục ắt yêu thích ngoại trần, Bồ-tát thường vui khiến thân mình được định tối thắng, nên gọi là làm việc tham dục. Nếu y theo mật ngữ thì A-tỳ-trì-ha-lâu gọi là thường được định, tức dùng mật ngữ mà hiển lời nói thẳng. Luận nói thế nào là Bồ-tát khởi tâm giết hại, là như Bồ-tát ở tâm địa mình, người mà dứt các hoặc. Giải thích rằng: Tức giận lấy ghét hại làm tướng. Bồ-tát tác ý muốn dứt tất cả phiền não của mình và người nên gọi là khởi tâm giết hại. Luận chép: Thế nào là Bồ-tát khởi

tà kiến, là như Bồ-tát ở tất cả mọi nơi khắp làm tà tánh, như lý mà quán sát. Giải thích rằng: Đại thừa vì có phân biệt là tá tánh, phân biệt tánh làm khắp. Ở tánh y tha tức là tà tánh, nếu lìa phân biệt thì gọi là nhân - pháp không chân tánh. Tiểu thừa lấy thân kiến làm tánh, nhân thân kiến này sinh ra các hoặc. Nếu lìa thân kiến thì tất cả tà chấp đều chẳng khởi mà được nhân không chân tánh. Bồ-tát năng đúng lý mà quán sát tà tánh này, thấy rõ là tà nên gọi là khởi tà kiến. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Bảy thứ tà kiến: Tà kiến có bảy thứ: Một là Dị thừa tà kiến tùy thuận chánh đạo mà riêng lấy Niết-bàn vô dư, tức là người ngu pháp Thanh văn; hai là Hư vọng phân biệt kiến; ba là Giới thủ tịnh kiến, nghĩa là các thứ bói toán xem tướng, đoán lành dữ là hư vọng kiến, ác giới kiến, v.v... là giới thủ tịnh kiến. Ác giới kiến là tự chấp cái thấy của mình; bốn là tự cho vọng kiến của mình là chánh kiến, tức tâm phiền não, v.v... 5/ Phú tàng kín là che giấu bên trong; 6/ Dối hiện bất thật kiến: là hiển bày tướng ngoài là phải; bảy là Phi thanh tịnh kiến, là như đem thế gian làm Niết-bàn, các thứ kiến này đều chẳng cho Phật kiến là đúng, nên gọi là tà kiến. Nghĩa này đối với Tiểu thừa và Ba thừa, có một phần coi là Nhất thừa, tức thuộc về Nhất thừa. Nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Mười nghiệp đạo thiện:

Mười thiện trái với mười điều ác ở trước mà thành mười điều thiện. Nghĩa thiện khác nhau, có năm thứ: Một là trời, người mười điều thiện; hai là mười thiện của Thanh văn; ba là mười thiện của Duyên giác; bốn là mười thiện của Bồ-tát. Hỏi: Đã năm lớp mười thiện thì mười ác cũng đồng mười thiện ư? Đáp: Do nghĩa thiện thuận với lý, lý pháp sâu xa nên có năm lớp chẳng đồng với nghiệp ác. Bất thiện là từ các tướng thô phân biệt, các tư sinh ra chỉ có một thứ, không có năm lớp khác. Mười nghiệp lành này do phụ quán trí, trí đã dần sâu, phước cũng dần tế, cho nên khác nhau. Các nghĩa khác có nói rõ trong chướng khác.

Trong giới nhiếp sinh, nói bốn đảo:

Bốn đảo: 1/ Thường; 2/ Lạc; 3/ Ngã; 4/ Tịnh. Hai Đảo danh là ác ý, chuyên Niệm hạnh, hai Đảo danh là tâm ác không phải chuyên Niệm hạnh, bảo là ta nghĩ tịnh (tịnh tư của ta). Hai đảo ác ý chuyên niệm hạnh. Ty duyên gọi là ý. Hai đảo thường lạc, trong duyên hiện khởi nên gọi là ý. Trái lý gọi là ác, là khởi phiền não tác ý mà sinh nên gọi là chuyên Niệm hạnh. Hai Đảo ác tâm không phải chuyên niệm, căn bản tập khởi là nghĩa tâm ấy. Hai đảo ngã tịnh hãy xem thường lạc trước. Căn bản

tập khởi nên nói tâm. Ngã là gốc thường, tịnh là nguồn vui, hai tánh này thành không phải do tác ý sinh, nên gọi là chẳng phải chuyên niệm. Đảo là trái ngược với thường, lạc, ngã, tịnh là vô thường, vô ngã, vô lạc, vô tịnh, ấy gọi là tám đảo. Thanh văn diệt bốn đảo, Bồ-tát diệt tám đảo. Đây là nói theo tâm chánh. Nếu y cứ vào tàn tập thì bốn đảo, tám đảo đều trừ Bồ-tát. Nếu y vào Sơ giáo Thập địa thì đoạn chẳng phân tập khí. Nếu y cứ vào Chung giáo thì Địa tiền phục tâm trên. Sơ địa diệt hạt giống. Thập Địa lại dần diệt tập khí. Phật địa thì dứt hẳn. Nếu phân hoặc thể thì bốn đảo thường, v.v... là kiến đạo hoặc, bốn thứ vô thường v.v... là tâm phiền não. Nếu y cứ vào Nhất thừa thì hoặc ấy rộng lớn vô tận. Vì năng chứng môn Phổ Hiền nên tất cả đều dứt, các nghĩa khác có nói rộng trong chương khác.

ĐỊA THỨ BA: TRONG YỂM PHẦN NÓI VỀ BỐN TỊNH LỰ, TÁM THIỀN:

Thế gian đạo thiền, tức là sơ tịnh lự, Đệ nhị tịnh lự, Đệ tam tịnh lự, Đệ tứ tịnh lự (Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền) của thế gian. Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Như thế là Tịnh lự vô sắc, do bốn thứ tương ưng rộng phân biệt, tức là tạp nhiễm, là thanh bạch, là kiến lập, là thanh tịnh tạp nhiễm, tức bốn căn vô ký: Một là ái, hai là kiến, ba là mạn, bốn là vô minh. Do bốn thứ hoặc này mà nhiễm ô tâm, nên đối với các ô nhiễm tịnh lự định môn, nên khiến ở cõi Sắc, Vô Sắc, tất cả các phiền não hữu phú vô ký và tùy phiền não lớn lên chẳng dứt. Vì sao? Vì có ái nên vị Thượng tịnh lự tạp nhiễm làm nhiễm mà tham vị Lạc tịnh lự, vì có ái, nên khiến Thượng tịnh lự tạp nhiễm làm nhiễm, nên y chỉ tịnh lự mà phát khởi chấp chặt các kiến đời trước. Vì có mạn mà mạn Thượng tịnh lự tạp nhiễm làm nhiễm nên y theo chứng thắng định mà khởi cao mạn. Do có vô minh nên Nghi thượng tịnh lự nhiễm làm nhiễm. Cầu giải thoát là do chưa thông suốt đạo chân thật, nên ở thắng phẩm chứng mà thường sinh nghi ngờ là giải thoát hay chẳng giải thoát. Như thế phiền não thường nhiễm tâm ấy khiến hai hoặc lớn, nhỏ của Sắc và Vô sắc tiếp nối trôi lăn. Thanh bạch tức là thanh tịnh tịnh lự vô sắc, do tánh thiện nên gọi là thanh bạch. Tuy là thế gian nhưng lìa triền cấu, nên cũng gọi là Tịnh. Về Kiến lập, có bốn thứ kiến lập là: Chi phần kiến lập, Đẳng chí kiến lập, Phẩm loại kiến lập, và Danh tướng kiến lập, ở các vô tướng đều có bốn thứ kiến lập. Trong các Vô Sắc chỉ có ba thứ, trừ chi phần ra. Chi phần kiến lập là sơ tịnh lự có năm chi: 1/ Tầm; 2/ Từ; 3/ Hỷ; 4/ Lạc; 5/

Tâm tánh một cảnh. Tịnh lự (thứ hai) có bốn chi: 1/ Nội đẳng tịnh; 2/ Hỷ; 3/ Lạc; 4/ Tâm tánh một cảnh. Tịnh lự thứ hai có năm chi: 1/ Xả; 2/ Niệm; 3/ Chánh tri; 4/ Lạc; 5/ Tâm tánh một cảnh. Tĩnh lự thứ tư có bốn chi là: 1/ Xả thanh tịnh; 2/ Niệm thanh tịnh; 3/ Thọ chẳng khổ chẳng vui; 4/ Tâm tánh một cảnh. Hỏi: Pháp có vô lượng, vì sao chỉ lập tầm từ v. v... làm chi? Đáp: Vì đối trị chi, lợi ích chi hai thứ đó y vào tự tánh chi, do ba thứ chi phần này đầy đủ chẳng đợi dư, cho nên trong Sơ tịnh lự hai thú tầm - từ là đối trị chi có công năng dứt Dục, nhuế, hại, v.v... các tầm từ của cõi dục. Hỷ lạc hai thứ là lợi ích chi, do tâm từ chi mà tự chỗ tự đã xong, thì được ly sinh hỷ lạc. Tâm tánh một cảnh, là chỗ hai thứ ấy y chỉ tự tánh chi, y chỉ định lực tầm, v.v... biến chuyển. Trong tĩnh lự thứ hai, Nội đẳng tịnh là Đối trị chi, do đây mà năng trì tầm tư. Hỷ lạc là lợi ích chi. Tâm tánh một cảnh là chỗ hai thứ ấy y tự tánh chi (là chỗ sở y tự tánh của hai thứ ấy). Nghĩa như trong đó nói. Trong Tĩnh lự thứ ba, thì xả niệm chánh tri là đối trị chi, do ba thứ này năng đối trị hỷ lạc. Lạc là lợi ích chi, tâm tánh một cảnh là chỗ hai thứ ấy y tự tánh chi, nghĩa như trước nói. Trong Tĩnh lự thứ tư thì xả thanh tịnh, niệm thanh tịnh là đối trị chi, do hai thứ này nay đối trị lạc. Còn thọ chẳng khổ chẳng vui là lợi ích chi. Tâm tánh một cảnh là chỗ hai thứ ấy y tự tánh chi. Trong các Vô Sắc chẳng lập chi phần, vì Xa-ma-tha tánh một vị. Đẳng chí kiến lập là do bảy thứ tác ý này mà chứng nhập Sơ tĩnh lự. Như thế cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Bảy thứ tác ý là: 1/ Liễu tướng tác ý; 2/ Thắng giải tác ý; 3/ Viễn ly tác ý; 4/ Nhiếp lạc tác ý; 5/ Quán sát tác ý; 6/ Phương tiện rốt ráo tác ý; 7/ Phương tiện rốt ráo quả tác ý. Ở đây phân biệt rộng như Thanh Văn Địa Hậu Du-già Xứ chép: Thế nào là khi chứng nhập Sơ tịnh lự do bảy tác ý, nghĩa là do Định địa tác ý thấy các tội lỗi trong cõi dục mà hiểu rõ tướng thô. Trong Sơ tĩnh lự thì tướng này không có nên gọi là Tịnh tướng. Đó gọi là Liễu tướng tác ý. Như thế tác ý bị văn tư làm xen lẫn. Từ đây trở lên vượt khỏi văn tư, một mực duyên với thô tịnh tướng làm cảnh giới. Tu Xa-ma-tha và Tỳ-bát-xá-na (chỉ quán) thường suy nghĩ như chỗ tầm tư thô tịnh tánh tướng. Đó gọi là thắng giải tác ý. Do tu tập thứ này đầu tiên đoạn đạo nên sinh đó, đều làm tác ý nên gọi là Viễn ly tác ý, do đây làm dứt phiền não Thượng phẩm và xa lìa phẩm Thô trọng đó. Quán hạnh này, lại vui mừng trên lạc trên kiếp mà đoạn công đức rồi thì xúc thiểu phần xa lìa hỷ lạc, vì muốn dứt bỏ hôn trầm thùy miên, tu tập tịnh diệu tác ý để làm vui tâm mình. Đó gọi là Nhiếp lạc tác ý. Như thế mà chánh tu hành phương tiện thiện phẩm, vì chỗ giúp giữ khiến quả hệ phiền não triền cấu cõi Dục

chẳng còn hiện hành, do đây vì muốn xét phiền não đã dứt hay chưa dứt, lại phải tác ý quán sát nó sinh ra thuận theo tịnh tướng. Đó gọi là quán sát tác ý. Như thế người tu luôn quán sát tiến tu đối trị vì khiến cõi dục tất cả phiền não tạm thời được xa lìa buộc ràng. Đó là đối trị đạo tương ưng tác ý. Đó là phương tiện sau cùng của sơ tịnh lự, nên gọi là Phương tiện rốt ráo tác ý, từ đây vô gián mà chứng được căn bản. Tịnh lự đầu tiên đồng thời tác ý, đó gọi là phương tiện rốt ráo quả tác ý. Lại do liễu tướng tác ý mà phát tâm mong cầu mà nguyện hiểu rõ chỗ nên đoạn, chỗ nên được, mà làm đoạn làm được. Do thắng giải tác ý làm chỗ mong cầu mà phát chánh phương tiện. Do xa lìa tác ý mà bỏ hoặc thượng phẩm. Do nhiếp lạc tác ý mà bỏ hoặc trung phẩm. Do quán sát tác ý mà an tâm ở chỗ chứng, xa lìa tăng thượng mạn. Do phương tiện rốt ráo tác ý mà bỏ hoặc hạ phẩm, do phương tiện rốt ráo quả tác ý mà lãnh hội chỗ tu tác ý tu quả. Như vì chứng nhập định Sơ tịnh lự mà tu bảy tác ý. Như thế cho đến vì chứng nhập định Phi tưởng Phi phi tưởng xứ như chỗ phải biết. Lại thô tướng, tức là tất cả địa dưới từ cõi dục cho đến vô sở hữu xứ. Như thế thô tướng lược có hai thứ: Một là trụ ở chỗ rỗng không vắng lặng, cuộc sống nhỏ nhoi, thọ mạng ngắn ngủi. Tịnh tướng, nghĩa là tất cả Thượng địa, từ Sơ tịnh lự cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ trái với thô tướng. Phẩm loại kinh luận là ở Sơ tịnh lự định đủ ba phẩm huân tu, nghĩa là Nhuyến trung thương như sơ tĩnh lự, ở trong các tịnh lự khác với Vô sắc, ba phẩm huân tập cũng thế. Do Nhuyến trung, thượng phẩm huân tu sơ tĩnh lự, nên đối với Sơ tĩnh lự lại sinh ba dị thục như Sơ tĩnh lự trong các tĩnh lự khác, hoặc huân tu, hoặc sinh quả, ba phẩm đều cũng thế. Trong các tịnh lự ba phẩm huân tu sinh ba quả tức là trời Phạm chúng và trời Phạm phụ, trời Đại phạm. Như thế, v.v... rộng như ở trước nói. Trong cõi vô sắc không có chỗ riêng nên chẳng lập sinh quả sai khác. Vì sao? Vì ở cõi vô sắc không có chỗ đặt cung điện, nên chẳng kiến lập sinh quả khác nhau, nhưng do ba phẩm huân tu định vô sắc nên dị thục khi sinh thì có cao thấp hơn kém. Dị thục khi sinh có cao thấp là do thọ mạng có khác nhau. Danh tướng kiến lập, nghĩa là trong bốn tịnh lự, Tam-ma-địa có vô lượng tên gọi khác nhau chẳng thể tính đếm, chẳng thể nghĩ bàn. Vì sao? Trong Sơ tĩnh lự sở nhiếp định chư Phật Thế Tôn, và Bồ-tát Ma-ha-tát đã được oai đức rộng lớn rốt ráo mà vào Tam-ma-địa. Tam-ma-địa ấy, tất cả Thanh văn và Độc giác còn chẳng biết tên, há là biết số, huống chi là chứng nhập. Như trong kinh Bát-nhã ba-la-mật-đa chép: Tam-ma-địa số đó hơn trăm. Như thế trong kinh Đại thừa khác nói Tam-ma-địa thì nhiều vô lượng,

như ở Sơ tĩnh lự sở nhiếp định thì ở các tĩnh lự thuộc Vô sắc khác cũng thế. Như thế chỗ nói đều y vào Tĩnh lự Ba-la-mật-đa. Thanh tịnh tức là Biên tế định trong Sơ tĩnh lự, cho đến định Biên tế của phi tưởng phi phi tưởng xứ, đó gọi là thanh tịnh. Định Biên tế của tĩnh lự Vô sắc, là muốn riêng phát thắng phẩm công đức được tự tại. Đồng tu định kham nhẫn đến chỗ rốt ráo. Hỏi: Vì sao chẳng nói Định xuất thế. Đáp: Vì nay do nêu định thế gian chúng Tam địa đồng với thế gian. Lại hỏi: Theo kinh Anh Lạc Sơ Thiền năm chi riêng lập mặc nhiên tâm thứ sáu làm định thể, vì sao chẳng đồng? Đáp: Lìa tạp luận, v.v... chỗ nói là nghĩa Sơ giáo, đồng với Tiểu thừa kia, nhân định bổn nhân mà định số xuất thể. Nay kinh Anh Lạc đồng nghĩa chung giáo đầy đủ y số tu minh cứ vào định vị thành xứ mà nói thì hai số khác nhau. Số này chung cho cả sắc thiên của Ba thừa và Tiểu thừa, nếu là Nhất thừa giáo y cứ thì thuộc về Nhất thừa. Lại ngoại phàm phu được định bị ngã mạn v.v... làm nhiễm. Thanh văn định thì ngã tập pháp chấp, v.v... làm nhiễm, sơ giáo xuất thế tâm thì phiền não, v.v... làm nhiễm. Chung giáo ba phiền não, v.v... tập khí làm nhiễm. Đốn giáo phương tiện thừa và rốt ráo Nhất thừa thì thanh tịnh vô nhiễm. Nên có thể y cứ theo mà biết. Nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Ba khổ, tám khổ:

- Ba khổ là khổ khổ, hành khổ, hoại khổ.

Khổ là khổ thọ thể, khổ là ngoại khổ cụ, hoại là khổ duyên. Hoại khổ là khổ thọ thể. Hành là vô thường biến đổi chẳng dừng trụ nên gọi là Hành. Cũng là khổ thọ duyên. Hỏi: Vô thường hành chỉ là nghĩa vô thường, đâu được gọi là khổ? Đáp: Vô thường có hai nghĩa: Một là tự thể vô thường, hai là vô thường ép ngặt mình, nên gọi là khổ. Nghĩa khổ tuy đồng nhưng nhìn sự thô tế có khác, hoặc chẳng khác. Vì sao? Vì vô thường ép ngặt mình ở trong quán xúc nhỏ khổ lớn.

- Tám khổ là khổ sinh, khổ già, khổ bệnh, khổ chết, khổ yêu thương mà phải lìa nhau, khổ oán ghét mà luôn gặp nhau, khổ cầu chẳng được, khổ năm ấm thạnh. Khổ năm ấm thạnh có hai nghĩa: Một là gồm bảy khổ trước chung làm năm ấm thạnh, hai là các khổ thô trọng gọi là năm ấm thạnh. Tám khổ y cứ sự chẳng đồng. Khổ thể chẳng khác ba khổ. Hai khổ kia giáo hưng vốn vì nói vào pháp - nhân mà sinh tướng chán lìa tức thuộc khổ loại không có đạo lý. Nếu y vào bốn đế tức thuộc khổ đế. Vì sao? Vì Thánh giáo hưng khiến được đế, cho đến nghĩa khổ Thánh đế, cũng y cứ có thể biết. Sở dĩ biết được là vì nghĩa Đại thừa gồm thủy chung. Khổ này ở phàm phu là khổ loại, ở Thanh

văn là khổ đế, ở vị Bồ-tát Sơ giáo thì không gọi là khổ Thánh đế. Cho nên Kinh Duy-ma nói: Năm thọ ấm rỗng suốt, không chẳng chỗ khởi là nghĩa khổ. Nếu y cứ Chung giáo thì khổ tức là chân như, tất cả pháp cũng như. Nếu y cứ Nhất thừa, nghĩa trước được Nhất thừa y cứ nên gọi là Nhất thừa, cũng là khổ loại, v.v... bốn nghĩa vào Nhân-đà-la sâu kín mà thành vô nghĩa. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Bốn vô lượng: Bốn vô lượng là Từ - Bi - Hỷ - Xả. Vô lượng duyên với ba nghĩa: Một là chúng sinh duyên, hai là pháp duyên, ba là vô duyên. Chúng sinh duyên, là duyên với chúng sinh mà khởi tâm từ. Pháp duyên, là duyên với các pháp như uẩn, v.v... mà khởi tâm từ. Vô duyên, là duyên với pháp vô ngã mà khởi từ. Hỷ, xả cũng như thế. Nghĩa này không có Ba thừa và Tiểu thừa, chỉ có chúng sinh duyên. Nhất thừa thì nghĩa đầy đủ. Vì sao? Vì duyên sinh vô tận. Nêu ra thể trí tánh của Tiểu thừa, v.v.... Sơ giáo dùng trí Hậu đắc làm thể, Chung giáo dùng như lý, như lượng trí làm thể. Vì sao? Vì trí vô phân biệt là thể của Bồ-tát, Nhất thừa là nghĩa vô tận, chỗ biết vô biên nên gọi là vô lượng. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Sáu thần thông: Sáu thần thông là: 1/ Thần túc; 2/ Thiên nhãn; 3/ Thiên nhĩ; 4/ Tha tâm; 5/ Túc mạng; 6/ Lậu tận. Thần túc, Thiên nhãn, Thiên nhĩ, Túc mạng bốn thứ này là Trí tánh, cũng gọi là sinh đắc. Tha tâm trí thông dùng pháp trí, tỷ trí, đạo trí, đẳng trí, tha tâm trí làm tánh. Lậu tận thông, nếu người được lậu tận dùng mười trí làm tánh. Nếu biết người khác lậu tận thì sáu trí làm tánh, tức là pháp trí, tỷ trí, tận trí, vô sinh trí, diệt trí, đẳng trí. Không bít lấp nên gọi là thông. Túc mạng, thiên nhãn là minh, chẳng phải thị hiện. Thần túc, tha tâm là thị hiện chẳng phải minh. Lậu tận thông vừa là minh vừa là thị hiện. Thiên nhãn thông không phải minh không phải thị hiện. Hỏi: Vì sao trong quả địa lại nói năm thông mà không nói sáu thông? Đáp: Vì thiền định thế gian thành thông không phải vô lậu. Nếu phàm phu thành năm thông bậc Thánh Tiểu thừa được sáu thông. Sơ giáo xuất thể đồng với Thanh văn vẫn nương trí Như thật, thể nó tức không, Chung giáo tức như, Đốn giáo cũng đồng. Các nghĩa như trên được Nhất thừa y cứ tức là Nhất thừa. Nếu y cứ theo Biệt giáo thì có mười không, như trong phẩm Ly thế gian nói. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

ĐỊA THỨ BỐN: BA MƯƠI HAI TƯỚNG

Ba mươi hai tướng Đại nhân là: 1/ Dưới lòng bàn chân bằng phẳng; 2/ Dưới lòng bàn chân có bánh xe ngàn căm 3/ Gót chân đầy đặn; 4/

Xương mắt cá không lồi ra; 5/ Đùi dài như chân nai đầu đàn Y-ni-diên; 6/ Mã âm tàng; 7/ Ngón tay dài nhọn; 8/ Tay dài quá gối; 9/ Cùi chỏ tròn; 10/ Tay chân có màng mỏng trong suốt; 11/ Tay chân mềm mại; 12/ Bảy chỗ: hai tay, hai chân, hai vai, cổ đều đầy; 13/ Thân tròn đầy như cây Ni-câu-luật; 14/ Thân oai phong như sư tử; 15/ Thân có mầu vàng; 16/ Các chỗ lõm đều tròn đầy; 17/ Da mềm mại (láng mịn); 18/ Bụi không dính; 19/ Lông trên thân mầu xanh; 20/ Lông đều xoay về bên phải; 21/ Ánh sáng bao quanh thân chiếu xa một tầm; 22/ Trên cổ họng có mười một tướng: 1- Bốn mươi năng, 2- Răng đều và khít, 3- Răng trắng sạch, 4- Lưỡi rộng dài, 5- Thứ lớp được thượng vị, 6- Tiếng Phạm âm, 7- Má vuông như sư tử, 8- Mắt xanh biếc, 9- Mí mắt trên dưới như mắt trâu đầu đàn, 10- Giữa hai đầu chân mày có sợi lông trắng, 11- Có nhục kế (bướu thịt) trên đầu. Ba mươi hai tướng trên không có nhân nào khác, đều do giữ giới mà được. Vì sao? Nếu người phạm giới thì chẳng được thân người thấp hèn, huống là tướng đại nhân. Lại do nhân khác, như Kinh Cù-di Vấn chép: Ba mươi hai thông, phàm phu, Tiểu thừa, ba thừa, Nhất thừa có cạn sâu khác nhau. Phàm phu có người, Tiểu thừa không người, Sơ giáo tức không, Chung giáo tức như. Nhất thừa vô tận đủ Nhân-đà-la và vi tế, v.v... y Biệt giáo, tướng ấy như mười Liên hoa tạng trang nghiêm thế giới hải trần số các tướng... Các nghĩa khác có nói rộng trong chương khác.

Tám mươi vẻ đẹp: Tám mươi vẻ đẹp là: Tay chân hai mươi ngón, tám chỗ lõm ở tay chân đều bằng phẳng, hai mắt cá và ống chân, hai đầu gối, hai bắp đùi, Bì tàng tướng hai viên, hai hông, hai nách, hai vú, hai vai, hai cùi chỏ, hai cổ tay, eo lưng, tim, rún, cổ họng, bụng, v.v... đều đẹp. Đó gọi là dưới yết hầu có sáu mươi vẻ đẹp. Nói đùi vế tức bên ngoài thì gọi là đùi, bên trong thì gọi là vế, Răng nanh trên dưới hai đoạn, hai môi, hai má, hai tóc, hai mắt, hai tai, hai mày, hai lỗ mũi, trán hai sừng. Đó gọi là trên cổ họng có hai mươi vẻ đẹp. Tất cả chúng sinh chứa nhóm phước đức thì một tướng lông là tất cả tướng lông, phước đức chứa nhóm một vẻ đẹp là tất cả vẻ đẹp, phước đức chứa nhóm thì tăng gấp trăm lần, cho đến trừ một tướng là sợi lông trắng và nhục kế còn tất cả các tướng đều tăng gấp ngàn lần, bèn được tướng sợi lông trắng, tức tướng thứ hai mươi chín gọi là tất cả tướng. Tướng bạch hào công đức tăng gấp trăm ngàn lần, bèn được tướng pháp âm của Như Lai, Như Lai tùy ý phát ra tiếng Phạm âm thanh tịnh. Cho đến mười phương thế gian các chủng tánh địa Bồ-tát thành hạt giống tướng tốt. Bồ-tát giải hạnh địa tu tập phương tiện, tịnh tâm địa Bồ-tát chứng được

các địa, Bồ-tát khác dần dần thanh tịnh hơn lên. Như Lai rốt ráo trong sạch, không có tướng của thượng nhân nào chẳng có, các vị trời chỉ có một phần, Tiểu thừa thì thật đủ, Sơ giáo tức không, Chung giáo tức như, Nhất thừa vô lượng, đủ Nhân-đà-la vi tế. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

ĐỊA THỨ NĂM: BẢY TỊNH :

Bảy tịnh là: 1/ Giới tịnh; 2/ Định tịnh; 3/ Kiến tịnh; 4/ Độ nghi tịnh; 5/ Đạo phi đạo tịnh. Năm thứ này Đại Tiểu thừa đồng tin, hai thứ sau. Tiểu thừa gọi là: 1- Hạnh tịnh; 2- Hạnh đoạn tịnh. Vì tông thú đã diệt nên sau nói là Hạnh đoạn tịnh. Còn Đại thừa thì gọi hai thứ sau là: 1- Hạnh đoạn; 2- Tư lương Bồ-đề phần pháp thượng thượng tịnh. Vì tông này y theo Hạnh đoạn ấy mà khởi cầu thượng thắng vị được nương, nếu y cứ theo Tiểu thừa thì giới và định kiến đạo tiền, kế là ba kiến đạo, kế là một tu đạo, kế là một vô học đạo. Đại Thuận luận ba vị: Hạnh đoạn và hạnh ở tu đạo, các thứ khác đều đồng với trước. Tịnh là phần thắng ly cấu nên gọi là Tịnh. Nghĩa này chung cho ba thừa và Tiểu thừa. Nếu được Nhất thừa y cứ thì tức thuộc Nhất thừa. Nhất thừa thanh tịnh có mười thứ. Như phẩm Ly Thế Gian đã nói. Sở dĩ mười là muốn hiển bày vô lượng. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Mười đế - Mười đế là: Bồ-tát biết như thật về khổ Thánh đế, Khổ tập đế, Khổ diệt đế, như thật biết cho đến Đạo Thánh đế diệt khổ. Bồ-tát khéo biết thế đế, khéo biết nghĩa đế Đệ nhất, khéo biết tướng đế, khéo biết sai biệt đế, khéo biết nói thành đế, khéo biết sự đế, khéo biết sinh đế, khéo biết hết vô sinh trí đế, khéo biết khiến vào đạo trí đế, khéo biết tất cả biết địa thứ lớp thành tựu đế, và khéo biết tập Như Lai trí đế. Là Bồ-tát tùy ý chúng sinh khiến vui mừng khéo biết thế đế thông suốt tất cả pháp một tướng, khéo biết nghĩa đế Đệ nhất. Biết pháp tự tướng đồng tướng là khéo biết tướng đế. Biết pháp khác nhau là khéo biết đế sai khác. Biết phân biệt ấm giới nhập là khéo nói thành đế. Biết thân tâm khổ não là khéo biết sự đế. Biết các đạo sinh tiếp nối là khéo biết sinh đế. Rốt ráo dứt bỏ tất cả nóng bức là khéo biết hết vô sinh trí đế. Khởi hạnh chẳng hai là khéo biết nhập đạo trí đế. Chánh biết tất cả Pháp tướng là khéo biết tất cả Bồ-tát địa thứ lớp thành tựu đế và là khéo biết Tập Như Lai trí đế. Do năng lực tín hiểu mà biết không phải được trí Nhất thiết rốt ráo mười biết. Hỏi: Mười đế này chung cho cả ba thừa chăng? Đáp: Mười đế của Hoa Nghiêm tức là mười đế Nhất thừa của Anh Lạc, tức là ba thừa. Vì sao? Vì tùy giáo mà định. Các nghĩa khác như

Sơ luận đã giải thích rộng.

ĐỊA THỨ SÁU: NÓI VỀ DUYÊN SINH

Duyên sinh nói lược có mười môn đó là nhân duyên có phân thứ lớp thuộc về một tâm, vì tự nghiệp thành, vì chẳng lìa bỏ nhau, vì ba đường chẳng dứt, vì quán bờ mé trước sau, vì ba khổ tập, vì nhân duyên sinh vì nhân duyên sinh, diệt ràng buộc, vì thuận theo hữu tận quán. Như thế mười phen, nghĩa mười hai nhân duyên thuộc về Nhất thừa, Anh Lạc mười phen nhân duyên nghĩa thuộc về Tam thừa. Vì sao? Vì tùy giáo khác nhau. Các nghĩa khác như Sớ Luận và chương khác có giải thích.

Ba không môn (cũng gọi là ba tam-muội):

- Ba không môn là: 1/ Không; 2/ Vô tướng; 3/ Vô nguyện. Y cứ vào cảnh làm môn, y cứ vào năng mà quán trí, tức là ba Tam-muội. Nghĩa này chung cho cả ba thừa và Tiểu thừa. Nếu là Nhất thừa giáo y cứ thì tức là vào Nhất thừa. Các nghĩa có nói rõ trong chương khác.

Tam-muội Trùng không: Tam-muội Trùng không tức là Tam-muội không không, Tam-muội vô tướng vô tướng, tam-muội vô nguyện Vô nguyện. Dùng hữu lậu không hạnh mà quán vô lậu không hạnh nên gọi là không không, dùng hữu lậu vô tướng hạnh mà quán vô lậu, vô tướng hạnh, nên gọi là vô tướng vô tướng. Dùng hữu lậu vô nguyện hạnh mà quán vô lậu vô nguyện hạnh. Nghĩa này thuộc về Tiểu thừa, nếu là Nhất thừa y cứ thì thuộc Nhất thừa, nếu được Ba thừa y cứ hen thì thuộc ba thừa. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

- Hai không nhân, pháp: Nghĩa là nhân không và pháp không. Không có chỗ chấp nhân ngã để hiển bày chân như nên gọi là nhân không, không có chỗ chấp pháp ngã để hiển bày chân như nên gọi là pháp không. Nhân không thì thông Tiểu thừa mà chưa thanh tịnh, đến Ba thừa mới thanh tịnh. Pháp không thì ở Ba thừa mà chưa thanh tịnh, đến Nhất thừa nói rốt ráo thanh tịnh. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

ĐỊA THỨ BẢY: NÓI NGHĨA BỐN NHÀ (TÔNG):

Bốn nhà là: 1/ Nhà Bát-nhã gia; 2/ Đế gia; 3/ Nhà xả phiền não; 4/ Nhà khổ thanh tịnh. Thuộc về chỗ ở thì gọi là gia (nhà). Gia là nhà cửa, ở trong Thất địa thành tựu Trường thời đạo phẩm, các chướng đều thanh tịnh. Rốt ráo sau cùng có công dụng vô tướng, lại có khả năng thành nghĩa vô công dụng vô tướng nên gọi là Nhà. Nghĩa này ở Ba thừa, nếu

Nhất thừa y cứ thì thuộc Nhất thừa. Nhà Bát-nhã là thật tánh Bát-nhã. Nhà Đế là tánh thật nên gọi là Đế. Nhà xả phiền não là tự tánh thanh tịnh không có phiền não. Nhà khổ thanh tịnh là tánh khổ là không, đó gọi là khổ thanh tịnh. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

ĐỊA THỨ TÁM: NÓI VỀ BỐN THỨ VÔ SINH NHẪN:

Một là Sự vô sinh, hai là Tự tánh vô sinh, ba là số sai biệt vô sinh, bốn là tác nghiệp sai biệt vô sinh. Bốn vô sinh này rộng như luận giải thích. Sự vô sinh là đối với đạo Ba thừa mà gia hạnh hiểu pháp như thật. Tự tánh vô sinh là đối với Ba thừa chánh thể trí quán chẳng hai bình đẳng bình đẳng thành tựu. Số sai biệt vô sinh nghĩa là đối với ba thừa phân biệt giới hạn pháp tướng tức không, chẳng phân biệt. Tác nghiệp sai biệt vô sinh là đối với Ba thừa làm Phật thành tựu, cũng như trống trời vô tư thành việc, rốt ráo không phân biệt tạm nhờ nơi Bát địa mà thành. Nếu nghĩa Nhất thừa, Thập Tín địa kiến văn chung tâm thành giải hạnh. Thập tín chung tâm thắng tấn hướng Thập giải được chứng rốt ráo. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

- Ba thế gian: Ba thế gian là đối với thanh tịnh cõi nước Phật có ba hạnh tự tại: Một là Khí thế gian tự tại hạnh, hai là Chúng sinh thế gian tự tại hạnh, ba là Trí Chánh giác thế gian tự tại hạnh. 1/ Khí thế gian tự tại hạnh có năm thứ tự tại: Một là tùy tâm ưa thích nó có thể hiện và không hiện; hai là tùy muốn gì thì nó liền hiện; ba là hễ lúc nào muốn thì hiện liền hiện; bốn là tùy nuôi rộng hẹp thì liền hiện; năm là tùy tâm muốn bao nhiêu thì nó liền hiện, nên gọi là Khí thế gian tự tại. 2/ Chúng sinh thế gian tự tại hạnh là: Bồ-tát tùy chúng sinh tín khác nhau, tùy quyết định tín khác nhau, thì tuy trong các cõi nước Phật, trong các đại hội, như thế như thế mà thân mình hiện ra là Bồ-tát. Nếu trong chúng Sa-môn thì hiện ra thân Sa-môn, như thế, v.v... trong các cõi nước như thế thân mình khác nhau hiện ra. 3/ Trí Chánh giác thế gian tự tại hạnh: là trí Đệ nhất nghĩa đế, trí thế đế v.v... Kinh nói là: Bồ-tát ấy xa lìa tất cả thân tướng phân biệt mà được thân bình đẳng. Bồ-tát ấy biết thân chúng sinh, biết thân cõi nước, biết thân nghiệp báo, biết thân Thanh văn, biết thân Bích-chi-phật, biết thân Bồ-tát, biết thân Như Lai, biết trí thân, biết pháp thân, biết thân hư không. Bồ-tát ấy biết thân tâm chúng sinh như thế khởi ý ưa thích. Nếu dùng thân chúng sinh làm thân mình hoặc đem thân mình làm thân chúng sinh. Chín thân như thế Bồ-tát ấy biết chúng sinh thâm tâm khởi tin ưa xoay vần tự tại mà thành rộng lớn, như Địa Luận chép: Nghĩa này đều thấy nghe trong Nhất thừa, Ba thừa,

Tiểu thừa và trong trời, người. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Mười tự tại - Mười tự tại gồm: 1/ Mạng tự tại, là sống lâu với số kiếp không thể nói không thể nói; 2/ Tâm tự tại: là có vô lượng A-tăng-kỳ tam-muội nhập trí; 3/ Đắc vật tự tại: là trụ trì thị hiện được vô lượng trang nghiêm nghiêm sức trong tất cả thế giới; 4/ Được nghiệp tự tại, như Trụ trì thị hiện nghiệp báo đời này và đời sau; 5/ Được sinh tự tại: là thị hiện sinh về tất cả thế giới; 6/ Được nguyện tự tại, là tùy tâm khi muốn cõi Phật thì thị hiện thành Bồ-đề; 7/ Được tin hiểu tự tại là Phật hiện đầy khắp trong tất cả thế giới; 8/ Được như ý tự tại, là trong tất cả cõi nước Phật thì như ý làm việc thị hiện; 9/ Được pháp tự tại, là trong vô biên pháp môn thị hiện chỉ bày; 10/ Được trí tự tại, Như Lai lực vô úy bất cộng pháp tướng bảo trang nghiêm Tam-bồ-đề thị hiện. Nghĩa này ở quả đức nhờ hiển nghĩa Bát địa tự tại. Nghĩa này chung cả Ba thừa, Nhất thừa nói rốt ráo. Vì sao? Vì tự tại vô biên. Các nghĩa còn lại có nói rõ trong chương khác.

Mười Bố úy (sợ hãi) là: 1/ Sợ chết; 2/ Sợ phiền não cấu; 3/ Sợ nghèo cùng; 4/ Sợ nghiệp ác; 5/ Sợ đường ác; 6/ Sợ cầu mong chẳng được; 7/ Sợ tội nghiệp chê bai chánh pháp; 8/ Sợ khi truy cầu thì bị buộc ràng không tự do thoải mái; 9/ Sợ nghi vì sao; 10/ Sợ oai đức đại chúng. Mười sợ sệt này đồng với chỗ lìa bỏ của Sơ địa. Năm sợ sệt sơ địa đã dứt, nay nêu ra là muốn nói lên chánh pháp Bát địa không phải nói Bát địa có sợ sệt như thế. Các nghĩa còn lại có nói rõ trong chương khác.

ĐỊA THỨ CHÍN: MƯỜI MỘT TRÙ LÂM:

Gồm có: 1/ Chúng sinh tâm hạnh trù lâm; 2/ Phiền não hạnh trù lâm; 3/ Nghiệp hạnh trù lâm; 4/ Căn hạnh trù lâm; 5/ Tín hạnh trù lâm; 6/ Tánh hạnh trù lâm; 7/ Thâm tâm hạnh trù lâm; 8/ Sử hạnh trù lâm; 9/ Sinh hạnh trù lâm; 10/ Tập khí hạnh trù lâm; 11/ Ba nhóm sai biệt hạnh trù lâm. Một câu đầu là chung, mười câu sau là riêng. Sở dĩ câu đầu là tâm hành, vì các thứ tâm là nghĩa, mười thứ kia là tướng, nghĩa các thứ tâm lại không khác nhau. Vì sao? Vì do đủ nghĩa sáu tướng. Nghĩa này có thấy nghe trong Nhất thừa, Ba thừa, Tiểu thừa và trời, người. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Tám mươi bốn ngàn pháp môn:

Tám vạn bốn ngàn là theo kinh Phổ Diệu khi Như Lai thành đạo có ba trăm năm mươi độ công đức từ quang diệu đầu vô cực độ cho đến phân bố xá-lợi độ, lấy sáu Ba-la-mật mà thừa thành hai ngàn một trăm

độ, dùng bốn đại sáu suy mười pháp mà thừa thì thành hai mươi mốt ngàn. Nếu y theo Nhiếp Luận lấy bốn đế, mười sử làm thừa cũng được, lấy bốn pháp tham, sân, si và Đẳng phần mà thừa thì thành tám mươi bốn ngàn đại số môn như thế, ở trong đó pháp hạnh căn dục tánh bệnh, v.v... y cứ theo đây mà biết. Nếu Tiểu thừa y theo môn như thật, còn Ba thừa sợ giáo nghĩa thì không, nếu y cứ Chung giáo thì nghĩa tức như. Nếu theo chỗ Viên giáo y cứ thì thuộc về Nhất thừa. Nếu y vào mười môn thì thuộc về Biệt giáo. Các nghĩa còn lại có nói rõ trong chương khác.

Phiền não hạnh, sử hạnh trù lâm:

Phiền não hạnh, v.v..., Nhất thừa lược chia hai nghĩa: Một là y cứ theo vị mà hiển bày phiền não, hai là y cứ nghĩa dụng mà hiển bày phiền não. Hai nghĩa này y cứ ba thừa mà hiển bày, các tông khác y cứ theo đây mà biết. 1/ Y cứ vị là chỉ y cứ mười địa trong các giáo hiển đoạn giới hạn thô tế, tức thuộc về chung giáo. Như Địa Luận nói ba địa, tất cả dục trói buộc lại mỏng yếu, tất cả sắc phược, tất cả hữu phược, tất cả vô minh phược đều mỏng yếu. Các kiến phược, thì trước đã dứt trừ. Thích Luận giải thích rằng: Tất cả dục phược thành yếu mỏng, là dứt tất cả tu đạo cõi dục, Sắc, Vô sắc có các phiền não và nhân đó đồng vô minh tập khí đều yếu mỏng xả bỏ. Còn kiến phược thì ở Sơ địa kiến đạo đã dứt đoạn. Hai là trong kinh luận y cứ kiến tu và Chín địa, Mười một địa v.v... Nói dứt hoặc chẳng đồng và thô tế là đều thuộc về sơ giáo như Bách Luận quyển mười đã nói, phân biệt ngã kiến kiến đạo đoạn, chỉ sinh ngã kiến tu đạo đoạn, như Nhiếp Luận của Vô Tánh chép: Chuyển nhiễm ô Mạt-na được (thành) bình đẳng tánh trí, khi mới hiện quán trước đã chứng đắc. Ở trong vị tu đạo lại càng thanh tịnh... các văn như thế đều thuộc về sơ giáo. Bách Luận nói: Câu sinh hoặc tu, hoặc tu đạo đoạn, đây là đem phiền não nhờ hiển bày kiến tu như da thịt tìm ba phiền não. A-tăng-kỳ đầu thì dứt bỏ phần da, A-tăng-kỳ hai dứt bỏ phần thịt, v.v... nghĩa ấy so sánh thì đồng. Nếu trong kinh luận y theo vị mười địa mà hiển bày, biệt vô minh chẳng luận thô tế thì như mười một vô minh và hai mươi hai vô minh đều đối với sơ giáo trực tiến giáo nhiếp. Vì sao? Vì thuận theo mười địa chung tâm dứt nhanh các hoặc. 2/ Là y cứ dụng nghĩa mà hiển bày phiền não. Chia phiền não thành hai môn: Một là khác môn Tiểu thừa, hai là đồng môn Tiểu thừa. Đồng Tiểu thừa lại chia làm hai: Một là đại hoặc, tức là đủ năm nghĩa kiết, phược, sử, cấu, triền gọi là đại hoặc. Kết là chín kết: 1/ Ái kết; 2/ Nhuế kết; 3/ Mạn kết; 4/ Vô minh kết; 5/ Kiến kết; 6/ Thủ kết; 7/ Nghi kết; 8/ Tật kết; 9/

San kết. Khó khó cởi bỏ là nghĩa kết. Lại có năm kết là: 1/ Ái kết; 2/ Nhuế kết; 3/ Mạn kết; 4/ Tật kết; 5/ San kết. Tham ba cõi là ái kết, mạn ba cõi là mạn kết, ba cái kia chỉ hệ ở cõi Dục là nghĩa kết. Lại có năm kết, là ba hạ phần kết, tức là ái kết, nhuế kết, thân kiến kết, giới thủ kết và nghi kết. Hai thứ đầu là giới hạ, cái thứ ba là chúng sinh hạ, gọi là hạ phần kết. Giới hạ tức là cõi Dục, chúng sinh hạ tức là phàm phu. Lại có năm kết, là năm thượng phần kết, tức là sắc ái kết, vô sắc ái kết, trạo kết, mạn kết và vô minh kết. Sắc giới tu đạo dứt tham gọi là sắc ái. Vô sắc ái cũng như thế. Sắc vô sắc tu đạo thì dứt trạo, mạn, vô minh tức là ba kết. Năm thứ này dắt dẫn chúng sinh thú thượng, chẳng theo hạ nên gọi là thượng phần. Lại là chỗ bậc Thánh thực hành, không phải phàm phu thực hành. Trong bậc Thánh là A-hàm thực hành, không phải hai quả dưới thực hành, nên gọi là thượng phần. Lại có bốn kết, là tham tật kết, sân nhuế kết, giới thủ kết, và kiến thủ kết. Lại có ba kết, tức là thân kiến giới thủ, nghi phược; Có bốn phược: 1/ Tham dục thân phược; 2/ Sân nhuế thân phược; 3/ Giới thủ thân phược; 4/ Kiến thủ thân phược. Tham ô cõi Dục gọi là tham phược, sân gọi là thân phược, giới thủ ba cõi gọi là giới thủ phược. Kiến thủ ba cõi gọi là kiến thủ phược. Năm ấm gọi là thân là bốn yếu, phải thân khẩu thành nên gọi là thân phược. Phược là nghĩa không tự tại. Lại có ba phược, đó là tham phược, sân phược, si phược. Sử, có bốn môn: Một là bảy sử tức là dục ái sử, nhuế sử, hữu ái sử, mạn sử, vô minh sử, kiến sử, nghi sử. Thường theo thân sai khiến nên gọi là sử; Hai là mười sử là: 1/ Thân kiến, 2/ Biên kiến, 3/ Tà kiến, 4/ Giới thủ, 5/ Kiến thủ, 6/ Tham, 7/ Sân, 8/ Mạn, 9/ Nghi, 10/ Vô minh; Ba là chín mươi tám sử, tức cõi Dục có ba mươi sáu, là khổ hạ có mười, về tập có bảy, tức là tà kiến, kiến thủ, tham, nhuế, mạn nghi, vô minh. Diệt hạ cũng có bảy, cũng như nói về tập. Về đạo có tám, tức là tà kiến, kiến thủ, giới thủ, tham nhuế, mạn, nghi, vô minh. Tu đạo có bốn, tức là tham nhuế, mạn, vô minh. Cõi Sắc có ba mươi mốt, về khổ có chín, trừ sân, các thứ kia như đã nói ở cõi Dục. Tập diệt đều có sáu, về đạo có bảy, tu đạo có ba, đều trừ sân, các thứ khác như đã nói ở cõi Dục. Vô sắc có ba mươi mốt như đã nói về sắc; Bốn là một trăm chín mươi sáu sử. Cấu có sáu là: cuống, siểm, kiêu, não, hận, hại. Uế tâm nên gọi là cấu triền có mười là vô tàm, vô quí, thùy, hối, san, tật, trạo, miên, phẫn, phú. Triền là buộc ràng nhiều. Lại có tám triền, tức là hôn trầm, thùy miên, trạo cử, ác tác, tật, san, vô tàm vô quí, thường tăng mạnh triền nhiễu ở tâm, nên gọi là triền. Từ trên giải thích kết, v.v... năm nghĩa đó là nghĩa đại hoặc (hoặc lớn), nếu không đủ năm nghĩa

trên thì gọi là tiểu phiền não. Hỏi: trên đủ năm nghĩa gọi là Sử. Cứ theo nghĩa sử thì tức đã thành, vì sao ở trên nói nghĩa sử được xếp vào năm nghĩa là năng thành? Đáp: Gồm hai nghĩa: Một là nghĩa sử (sai khiến), hai là nghĩa thô trọng. Do có nghĩa sử mà xếp vào nghĩa năng thành. Do nghĩa thô trọng mà xếp vào sở thành. Lại phiền não lưu loại riêng, có hai mươi chín môn: Một là ba lậu, tức là dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu. Phiền não cõi Dục trừ vô minh là dục lậu, thượng giới phiền não, trừ vô minh là hữu lậu. Vô minh ba cõi là vô minh lậu. Ba thứ này luôn rót vào chẳng dứt nên gọi là lậu; Hai là bốn đảo, đó là thường, lạc, ngã, tịnh, bốn thứ này chẳng thuận chánh lý nên gọi là Đảo; Ba là bốn lưu, tức là: Dục lưu, Hữu lưu, Kiến lưu, và Vô minh lưu. Cõi Dục phiền não trừ kiến, vô minh thì gọi là dục lưu. Phiền não Thượng giới trừ kiến, vô minh gọi là hữu lưu. Kiến ba cõi gọi là kiến lưu. Vô minh ba cõi gọi là vô minh lưu. Bốn thứ này thường có nên gọi là lưu; Bốn là bốn thủ tức là dục thủ, kiến thủ, giới thủ, ngã ngữ thủ. Phiền não cõi Dục trừ kiến thì gọi là dục thủ. Bốn kiến của ba cõi thì gọi là kiến thủ. Giới thủ ba cõi thì gọi là giới thủ. Phiền não Thượng giới trừ kiến gọi là ngã ngữ thủ. Vì vô ngã nên chỉ lấy ngữ gọi là ngã ngữ thủ. Chấp thành làm hại là nghĩa thủ; Năm là năm cái, tức là tham cái, sân cái, thùy miên cái, trạo hối cái, và nghi cái. Năm thứ này chỉ ở cõi Dục ngăn che ba học nên gọi là Cái. Tham dục, sân nhuế làm che giới phẩm. Trạo hối làm che định phẩm, thùy miên che lấp tuệ phẩm, nghi che lếp ba phẩm; Sáu là năm kiến, tức là: thân kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ, giới thủ, đủ bốn nghĩa sau thì gọi là kiến: Một là hay quán, hai là chuyển làm, ba là chấp giữ chặt, bốn là trong duyên mạnh mẽ; Bảy là năm san, rút từ Luận Thành Thật, là trụ xứ san, gia san, thí san, xưng tán san, pháp san Tiếc rẽ thì gọi là San; Tám là năm tâm tiệt. Tiệt nghĩa là nghi Phật nghi Pháp, nghi Tăng, nghi giới, nghi giáo hóa. Ác khẩu dèm pha bại hoại tâm ấy chẳng thành gốc lành nên gọi là Tiệt; Chín là sáu ái từ Tỳ-đàm tức nhãn xúc (mắt chạm) sinh ái, tai, mũi, lưỡi, thân ý, v.v... xúc sinh ái; Mười là bảy lưu, tức là kiến đế sở diệt lưu, tu đạo sở diệt lưu, viễn ly sở diệt lưu, số sự sở diệt lưu, xả sở diệt lưu và hộ sở diệt lưu, chế phục sở diệt lưu; Mười một là bốn ách tức là dục ách, hữu ách, kiến ách, vô minh ách; Mười hai là tám mạn, tức là mạn, đại mạn, mạn mạn, ngã mạn, tăng thượng mạn, bất như mạn, tà mạn, ngạo mạn. Ở thấp mà tự cho là cao gọi là Mạn, bằng cho là bằng cũng gọi là mạn, bằng mà tự cho là cao gọi là Đại mạn, hơn mà tự cao gọi là mạn mạn, năm ấm các chỗ gọi là Ngã mạn. Người rất hơn mà cho là hơn ít gọi là bất như mạn, không có

đức mà tự cao gọi là Tà mạn, lại vì ác pháp mà tự cao cũng gọi là tà mạn. Ở người thiện và người tôn quí mà không chịu kính lễ gọi là ngạo mạn; Mười ba là sáu mươi hai kiến, tức là sắc ấm mà khởi mười hai kiến là thường, vô thường, vừa thường vừa vô thường, chẳng phải thường chẳng phải vô thường, có biên, không biên, vừa có biên vừa vô biên, chẳng phải có biên chẳng phải vô biên. Như Lai diệt rồi, như khứ, như bất khứ, vừa như khứ vừa chẳng như khứ, chẳng phải như khứ chẳng phải chẳng như khứ. Sắc ấm có mười hai câu, và thọ, tưởng, hành, thức cũng có mười hai. Cộng lại thành sáu mươi, thêm vào thân là mạng và thân khác mạng là sáu mươi hai, cũng có thể thêm hai kiến đoạn - thường; Mười bốn là tám thứ giác, tức là: 1/ Dục giác, 2/ Sân giác, 3/ Não giác, 4/ Thân lý giác, 5/ Quốc độ giác, 6/ Bất tử giác, 7/ Lợi tha giác, 8/ khinh tha giác. Nếu theo kinh Địa Trì thì cái thứ bảy gọi là khinh mạn giác, thứ tám là tộc tánh giác; Mười lăm là một trăm lẻ tám phiền não, tức là chín mươi tám sử thêm vào mười triền thì gọi là một trăm lẻ tám phiền não; Mười sáu là bất thiện căn là tham, sân, si; Mười bảy là ba ngột tức là tham, sân, si; Mười tám là ba cấu tức là tham sân si; Mười chín ba nhiễu hại tức là tham, sân, si; Hai mươi là ba tiễn (mũi tên) tức là tham, sân, si; Hai mươi mốt là ba sở hữu, tức là tham, sân, si; Hai mươi hai là ba hạnh ác, tức là tham, sân, si; Hai mươi ba là ba quỉ, tức là tham, sân, si; Hai mươi bốn là ba nhiệt, tức là tham, sân, si; Hai mươi lăm là ba phiền não, tức là tham, sân, si; Hai mươi sáu là ba tranh, tức là tham, sân, si; Hai mươi bảy là ba xí nhiên, tức là tham, sân, si; Hai mươi tám là ba trù lâm, tức là tham, sân, si; Hai mươi chín là ba câu ngại, tức là tham, sân, si; Hai mươi. Lại các phiền não tạp nhiễm này hoặc hiện hành, hoặc duyên, hoặc tùy miên, hoặc cảnh sở duyên, hoặc thô trọng phải biết đều có hai mươi tướng. Phiền não hiện hành có hai mươi thứ: Một là tùy chỗ dục triền hiện hành, nghĩa là tại gia; hai là chẳng tùy chỗ dục triền hiện hành, nghĩa là xuất gia; ba là không hề rõ biết, tức là ở chỗ xấu ác mà nói pháp; bốn là có rõ biết, tức là ở chỗ tốt mà nói pháp; năm là tăng thượng lẫn nhau, tức là các hạnh tham v.v...; sáu là đều bình đẳng, tức là đẳng phần hạnh; bảy là vi bạc (yếu mỏng), tức là bạc trần hạnh; tám là ngoại môn triền hiện hành, nghĩa là lìa hẳn dục; chín là nội môn triền hiện hành tức là do đạo thế gian mà lìa dục; mười là tăng thượng triền hiện hành, tức là các dị sinh; mười một là thất niệm triền hiện hành, tức là các hữu học; mười hai là phân biệt triền hiện hành, tức là chấp trước bền chặt; mười ba là câu sinh triền hiện hành, tức là chẳng chấp trước bền chặt; mười bốn là quán sát hiện hành,

tức là vui mừng quán sát; mười lăm là bất tự tại hiện hành, tức là ngủ nghỉ; mười sáu là tự tại hiện hành, tức là giác ngộ; mười bảy là bất khả cứu hiện hành, tức là không có pháp nước; Mười tám là khả cứu hiện hành, tức có pháp Niết-bàn; mười chín là thủ tướng hiện hành, tức là tầm tư tùy pháp mà chấp lấy tướng mạo; hai mươi là bất thủ tướng hiện hành, tức chẳng tầm từ, tùy pháp mà chẳng chấp lấy tướng mạo. Duyên phiền não có hai mươi thứ là: 1/ Vui; 2/ Khổ; 3/ Chẳng vui chẳng khổ; 4/ Dục; 5/ Tầm; 6/ Xúc; 7/ Thói quen cũ; 8/ Phiền não; 9/ Chẳng gần bạn lành; 10/ Chẳng nghe chánh pháp; 11/ Chẳng tác ý đúng lý; 12/ Chẳng tin; 13/ Lười biếng; 14/ Thất niệm; 15/ Tán loạn; 16/ Bất chánh tri; 17/ Buông lung phiền não; 18/ Dị sinh tánh; 19/ Ly dục; 20/ Do thọ sinh phiền não. Tùy miên có hai mươi thứ: 1/ Bất định địa tùy miên; 2/ Định địa tùy miên; 3/ Tùy tự cảnh tùy miên; 4/ Tùy tha cảnh tùy miên; 5/ Bi tổn tùy miên; 6/ Vị bị tổn tùy miên; 7/ Tùy thuận tùy miên; 8/ Bất tùy thuận tùy miên; 9/ Cụ mãn tùy miên; 10/ Khuyết giảm tùy miên; 11/ Khả hại tùy miên; 12/ Bất khả hại tùy miên; 13/ Tăng thượng tùy miên; 14/ Bình đẳng tùy miên; 15/ Vi bạt tùy miên; 16/ Hữu giác tùy miên; 17/ Vô giác tùy miên; 18/ Sinh nhiều khổ tùy miên; 19/ Sinh ít khổ tùy miên; 20/ Chẳng sinh khổ tùy miên. Cảnh sở duyên phiền não có hai mươi thứ: 1/ Cảnh duyên có sự; 2/ Cảnh duyên không có sự; 3/ Cảnh duyên tự tướng; 4/ Cảnh duyên cộng tướng; 5/ Cảnh duyên hiện kiến; 6/ Cảnh duyên không hiện kiến; 7/ Cảnh duyên môn ngoài; 8/ Cảnh duyên môn trong; 9/ Cảnh duyên tự loại phiền não; 10/ Cảnh duyên tha loại phiền não; 11/ Duyên tự cảnh; 12/ Duyên tha cảnh; 13/ Duyên không cảnh; 14/ Duyên cảnh hữu lậu; 15/ Duyên cảnh vô lậu; 16/ Duyên cảnh hữu vi; 17/ / Duyên cảnh vô vi; 18/ Duyên cảnh tự tâm phân biệt; 19/ Duyên cảnh ức niệm phân biệt; 20/ Duyên cảnh sự tướng. Thô trọng có hai mươi thứ: 1/ Tánh báo thô trọng; 2/ Tánh phiền não thô trọng; 3/ Tánh nghiệp thô trọng; 4/ Phiền não chướng thô trọng; 5/ Sở tri chướng thô trọng; 6/ Định chướng thô trọng; 7/ Nghiệp chướng thô trọng; 8/ Báo chướng thô trọng; 9/ Thiện chướng thô trọng; 10/ Bất chánh tầm tư thô trọng; 11/ Sầu não thô trọng; 12/ Bố úy thô trọng; 13/ Lao nguyện thô trọng; 14/ Thực thô trọng; 16/ Dâm dục thô trọng; 17/ Đại chủng quái dị thô trọng; 18/ Thời phần biến dị thô trọng; 19/ Tử thô trọng; 20/ Biến hạnh thô trọng. Lại lược nói biết rõ phiền não do năm tướng tức là: Tự thể tướng, nhân tướng, phẩm loại tướng, ở cảnh tâm loạn tướng, quả tướng.

Như trên nói các sử và phiền não, v.v... cùng Tiểu thừa tên đồng,

mà nghĩa khác. Nếu pháp Tiểu thừa như chỗ gọi thật đem làm có thể, nếu Đại thừa Sơ giáo thì tự tánh tức không, chỉ có tên dùng. Đó gọi là sử và phiền não. 2. Khác môn Tiểu thừa, có hai môn là vô minh chỉ ở trực tiến giáo mà xếp vào Vị môn: Một là mười vô minh, nghĩa là phàm phu xưa tánh vô minh; hai là y nghiệp, v.v... đối với các chúng sinh mà khởi tà hạnh vô minh; ba là tâm trì (chậm) như vô minh, văn tư tu quên mất vô minh; bốn là vi tế phiền não hạnh cộng sinh thân kiến, v.v... vô minh; năm là hạ thừa bát Niết-bàn vô minh; sáu là thô tướng hạnh vô minh; bảy là vi tế tướng vô minh; tám là đối với tướng làm công dụng tâm vô minh; chín là ở chúng sinh việc lợi ích chẳng dụng công dụng tâm (dùng bất dụng công) vô minh; mười là ở trong chúng sinh chẳng được tự tại vô minh. Đều là tâm mê chẳng hiểu nên gọi là Vô minh. 2/ Có hai mươi hai vô minh: Một là pháp ngã phân biệt vô minh; hai là Ác đạo nghiệp vô minh; ba là Vi tế phạm quả vô minh; bốn là Các thứ tướng nghiệp hạnh vô minh; năm là Dục ái vô minh; sáu là Cụ túc văn trì Đà-la-ni vô minh; bảy là Tam-ma-bạt-đề ái vô minh; tám là Hành pháp ái vô minh; chín là Sinh tử Niết-bàn một hướng bối thủ tư duy vô minh; mười là Phương tiện sở nhiếp tu tập đạo phẩm vô minh; Mười một là Chứng chư hành pháp sinh khởi tương tục vô minh; mười hai là Tướng tưởng sác khởi vô minh; mười ba là Vi tế tướng hạnh khởi vô minh; mười bốn là Một hướng vô tướng tư duy phương tiện vô minh; mười lăm là Vi vô tướng quán tác công dụng vô minh; mười sáu là Tướng hạnh tự tại vô minh; mười bảy là Vô lượng chánh thuyết pháp vô lượng đảnh cú vị nạn đáp xảo ngôn tự tại Đà-la-ni vô minh; mười tám là Y bốn vô ngại giải quyết định sinh giải vô minh; mười chín là Sáu phần thông tuệ vô minh; hai mươi là Nhập vi tế bí mật Phật pháp vô minh; hai mươi mốt là Ư Nhất thiết ưng tri cảnh vi tế trước vô minh; hai mươi hai là Ư Nhất thiết ưng tri cảnh vi tế ngại vô minh. Hai môn phiền não này hạn cục ở Sơ giáo trực tiến môn. Sở dĩ biết được, là do hai môn phiền não này ở khắp mười địa, bất luận sử tập thô tế khác nhau. Phải biết thuận theo mười địa, cuối cùng tâm mau dứt hoặc.

- ***Lại y theo chung giáo phiền não có mười sáu môn:*** 1/ Có hai vô minh tức là phiền não chướng và trí chướng; 2/ Lại có hai vô minh tức là hai chướng hoặc - trí; 3/ Có ba chướng tức là Bì - Nhục - Tâm, ba chướng cũng gọi là Bì - Phu - Cốt; 4/ Có bốn chướng tức là xiển-đề bất tín chướng, ngoại đạo ngã chấp chướng, Thanh văn úy khổ chướng, Độc giác đại bi chướng; 5/ Có sáu tệ chướng tức là sáu Ba-la-mật biệt sở diệt chướng; 6/ Có tám vọng tưởng tức là niệm vọng tưởng, bất niệm

vọng tưởng, niệm bất niệm trái nhau vọng tưởng, ngã vọng tưởng, ngã sở vọng tưởng, tự tánh vọng tưởng, sai biệt vọng tưởng, nhiếp thọ tích tụ vọng tưởng. Ba thứ đầu là bì phiền não, hai thứ kế là nhục phiền não, ba thứ sau là tâm phiền não; 7/ Có chín phiền não, trích từ luận Phật tánh: Một là tùy miên tham dục, hai là tùy miên sân, ba là tùy miên si, bốn là tham sân si cực trọng thượng tâm hoặc, năm là vô minh trụ địa, sáu là kiến đế sở diệt, bảy là tu tập sở diệt, tám là bất tịnh địa hoặc, chín là tịnh địa hoặc. Bốn thứ đầu và cái thứ bảy là tu tập sở diệt, bì phiền não là thể, cái thứ sáu là kiến đế sở diệt, Nhục phiền não làm thể; 8/ Bất tịnh địa hoặc; 9/ Tịnh địa hoặc, dùng tâm phiền não làm thể. Tâm có năm trụ địa hoặc: Một là Kiến nhất thiết xứ trụ địa, hai là dục ái trụ địa, ba là sắc ái trụ địa, bốn là hữu ái trụ địa, năm là vô minh trụ địa. Các hoặc nương thì gọi là trụ địa. Kiến nhất thiết xứ là nhục phiền não, ba thứ dục ái v.v... là bì phiền não, vô minh trụ địa là tâm phiền não; 9/ Có mười ba phiền não tức là bảy kiến, sáu trước. Bảy kiến là: 1- Tà kiến, 2- Ngã kiến, 3- Thường kiến, 4- Đoạn kiến, 5- Giới đạo kiến, 6- Quả đạo kiến, 7- Nghi kiến. Thấy tất cả chỗ nên gọi là kiến. Sáu trước tâm là: 1/ Tham, 2/ Ái, 3/ Sân, 4/ Si, 5/ Dục, 6/ Mạn. Ở trong pháp giới bất cứ lúc nào cũng khởi tất cả phiền não. Lấy mười ba thứ này làm gốc, vô minh cùng mười ba làm gốc, ở trong pháp giới riêng làm báo ba cõi. Hỏi: Mười ba phiền não đã không có pháp chấp, vì sao chẳng chấp vào nghĩa và Tiểu thừa? Đáp: Ý kinh muốn nói mười ba hoặc từ vô minh sinh ra, hay sinh các nghiệp. Muốn định vô minh trụ địa là nghĩa nhân ấy nên chẳng xếp vào Tiểu thừa; 10/ Có tám đảo, tức là thường, lạc, ngã, tịnh, vô thường, vô ngã, vô lạc, vô tịnh. Bốn đảo thì chướng Thanh văn, tám đảo thì chướng Bồ-tát; 11/ Có bốn đế tức là Tăng Ích Đế, Tổn Giảm Đế, Tương Vi Đế và Hý Luận Đế; 12/ Có năm tán loạn: Một là tự tánh tán loạn tức là năm thức, hai là ngoại tán loạn tức là ý thức bay nhảy ở ngoại trần, ba là nội tán loạn, tức là tâm cao thấp và ham vị, bốn là thô trọng tán loạn, tức là chấp ngã và ngã sở, năm là tư duy tán loạn tức là bỏ Đại thừa nghĩ về Tiểu thừa. Hai cái đầu chưa được khiến chẳng được, thứ ba đã được thì khiến lui, cái thứ tư khiến chẳng được giải thoát, thứ năm khiến chẳng được vô thượng Bồ-đề; 13/ Có hai phiền não tức là tùy phiền não và thượng tâm phiền não; 14/ Lại có ba đảo là tưởng đảo, kiến đảo và tâm đảo; 15/ Có mười hai vọng tưởng: Một là Ngôn thuyết vọng tưởng, hai là Sở thuyết sự vọng tưởng, ba là Tướng vọng tưởng, bốn là Lợi vọng tưởng, năm là Tự tánh vọng tưởng, sáu là Nhân vọng tưởng, bảy là Kiến vọng tưởng, tám là Thành

vọng tưởng, chín là Sinh vọng tưởng, mười là bất sinh vọng tưởng, mười một là Tương tục vọng tưởng, mười hai là Phược bất phược vọng tưởng, Vọng tưởng này có ba phiền não là Bì, Nhục và Tâm, do đó mà biết cho nên kinh nói: Đó là tướng chung của vọng tưởng tự tánh phân biệt nên biết được. Như kinh Lăng-già nói: Mười sáu hà có tám mươi bốn ngàn trần lao phiền não. Nghĩa mười sáu môn phiền não ở trên phải là thục giáo phần, cũng chung với trực tiến giáo trong sơ giáo mà nói. Nếu ở trực tiến giáo, thể nó tức không, gọi là phiền não. Nếu Nhất thừa giáo y cứ thì thuộc về Nhất thừa. Nếu nói theo Biệt giáo thì mỗi phiền não đều vô lượng. Thế nên sử v.v... phiền não là nghĩa trù lâm. Vì sao? Vì trong văn Phổ Hiền nói một tâm sân làm chướng trăm ngàn pháp môn, v.v... Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Nghiệp trù lâm: Nghiệp trù lâm có ba thứ là: 1/ Luật nghi nghiệp, là luật nghi Thiện; 2/ Bất luật nghi nghiệp, là luật nghi bất thiện; 3/ Nhân giả luật nghi phi bất luật nghi nghiệp, tức là làm thiện hai nghiệp ác. Chẳng phát luật nghi là đó. Lại phi luật nghi phi bất luật nghi tức là nghiệp vô ký. Luật nghi lại có ba thứ tức là giải thoát, tịnh lự, vô lậu đạo. Biệt giải thoát tức là luật nghi của bảy chúng y theo đó mà tu hành thì sẽ xa lìa ác hạnh và dục hạnh, năm chúng thọ suốt đời là xa lìa ác hạnh, chẳng lìa dục dạnh. Ổ-ba-sách-ca, Ổ-ba-tư-ca thọ suốt đời. Vì người chẳng thể xa lìa ác và chẳng xa lìa dục hạnh mà chế ngày đêm gần gũi giới, khiến dần dần tu học. Hỏi: Ổ-ba-sách-ca một phần học xứ là nói thành tựu hay chẳng thành tựu? Phải nói thành tựu mà gọi là phạm giới. Lại hỏi Phiến-để-bán-trạch-ca, v.v... có được thành tựu Ổ-ba-sách-ca giới hay chăng? Đáp: Chẳng cấm họ thọ, nhưng chẳng gọi là Ổ-ba-sách-ca, vì tánh họ chẳng có khả năng gần gũi, thờ kính năm chúng xuất gia như Tỳ-kheo, v.v.... Hai hình cũng thế. Lại Bán-trạch-ca có năm thứ là Sinh, đố, quyền, sái, trừ khử bán nguyệt (nửa tháng) đều đồng như trước chẳng được gần gũi năm chúng. Các nghiệp Tĩnh lự v.v... như chương riêng ở trước đã nói. Đạo nghiệp Vô lậu cũng như trước nói. Nay lược nêu nghiệp môn có ba mươi sáu thứ: Một là hai nghiệp cố bất có, nói nghiệp cố và bất cố, biết trước mà làm thì gọi là cố nghiệp, không biết mà làm thì gọi là nghiệp bất cố. Lại âm thinh của thí giáo gọi là nghiệp cố, chẳng đến giáo thinh gọi là nghiệp bất cố; Hai là hai tội nghiệp, tức là nghiệp khinh tội và nghiệp trọng tội; Ba là hai lợi nghiệp, tức là đại lợi nghiệp và tiểu lợi nghiệp; Bốn là ba nghiệp, tức nhờ phước v.v... là nghiệp phước, nghiệp chẳng phải phước và nghiệp bất động; năm là ba nghiệp, tức là thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp; Sáu là ba

hạnh ác, cũng gọi là hạnh tà, tức là ác hạnh của thân, ác hạnh của miệng, ác hạnh của ý; Bảy là ba diệu hạnh, cũng gọi là chánh hạnh, tức là diệu hạnh thân, diệu hạnh của miệng, diệu hạnh của ý; Tám là ba bất xả tiện hạnh, tức là thân bất xảo tiện, miệng bất xảo tiện, ý bất xảo tiện. Chỗ làm chẳng hợp pháp giới gọi là bất xảo tiện; Chín là ba hạnh xảo tiện, tức là hạnh xảo tiện của thân, hạnh xảo tiện của miệng, hạnh của xảo tiện; Mười là ba tà, tức là ngữ tà, nghiệp tà, mạng tà từ sân si sinh bốn lỗi của miệng gọi là tà ngữ, từ sân si sinh ba lỗi của thân gọi là tà nghiệp, từ phiền não tham sinh ác của thân khẩu gọi là tà mạng; Mười một là ba chánh, tức là chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng. Từ vô sân, vô si sinh ra bốn điều thiện của miệng gọi là chánh ngữ. Từ vô sân, vô si sinh ra ba điều thiện thân gọi là chánh nghiệp. Từ vô tham sinh ra điều lành của thân miệng gọi là chánh mạng. Thuận lý nên gọi là chánh; Mười hai là nghiệp báo ba thời, tức là nghiệp hiện báo, nghiệp sinh báo, và nghiệp hậu báo. Y cứ vào thời mà được tên nghiệp báo ba thời; Mười ba là ba thọ báo nghiệp tức là nghiệp lạc báo, nghiệp khổ báo, báo nghiệp bát khổ bất lạc; Mười bốn là hệ nghiệp ba cõi, tức là hệ nghiệp cõi Dục, hệ nghiệp cõi Sắc, hệ nghiệp cõi Vô sắc; Mười lăm là ba nghiệp, tức là khúc nghiệp, uế nghiệp, trược nghiệp. Do Siểm khởi nghiệp nên gọi là khúc nghiệp, do sân khởi nghiệp nên gọi là uế nghiệp, và do tham khởi nghiệp nên gọi là trược nghiệp; mười sáu là ba tánh nghiệp, tức là nghiệp thiện, nghiệp bất thiện, và nghiệp vô ký; Mười bảy là ba mãn nghiệp, tức là thân mãn nghiệp, khẩu mãn nghiệp, va ý mãn nghiệp. Thân vô học hạnh tốt đầy đủ nên gọi là mãn. Miệng và ý cũng thế; Mười tám là ba học nghiệp, tức là nghiệp học, nghiệp vô học, nghiệp phi học nghiệp phi vô học. Người học vô lậu nên gọi là nghiệp học, người vô học vô lậu nên gọi là nghiệp vô học. Tất cả nghiệp hữu lậu thì gọi là nghiệp phi học phi vô học; Mười chín là ba đoạn nghiệp, tức là kiến đoạn nghiệp, tu đoạn nghiệp, và vô đoạn nghiệp; Hai mươi là ba thế nghiệp tức là nghiệp quá khứ, nghiệp vị lai, nghiệp hiện tại; Hai mươi mốt là ba chướng, tức là nghiệp chướng, chướng phiền não, và báo chướng; Hai mươi hai là bốn nghiệp tướng, tức là Hắc hắc báo nghiệp, Bạch bạch báo nghiệp, Hắc bạch báo nghiệp, Bất hắc bất bạch báo nghiệp; Hai mươi ba là bốn giới, tức là giới Biệt giải thoát, giới Định cộng, giới Đạo cộng, Đoạn giới; Hai mươi bốn là năm nghịch, tức là hại cha, hại mẹ, hại A-la-hán, phá Tăng, làm thân Phật ra máu. Hai thứ trước là trái ân nuuôi dưỡng, hai thứ kế là phá ruộng phước nên gọi là Nghịch; Hai mươi lăm là năm giới

tức là chẳng giết, chẳng trộm cướp, chẳng tà dâm, chẳng nói dối, chẳng uống rượu. Ngăn ngừa thân miệng gọi là giới; Hai mươi sáu là năm tà mạng, tức: Một là vì lợi dưỡng mà dối hiện kỳ đặc, hai là vì lợi dưỡng mà tự nói mình có công đức, ba là vì lợi dưỡng mà bói toán tốt xấu, bốn là vì lợi dưỡng mà làm ra vẻ ta đây có oai khiến người kính sợ, năm là vì lợi dưỡng mà khen ngợi cúng dường để động tâm người. Tà nhân duyên nuôi mạng sống nên gọi là tà mạng; Hai mươi bảy là sáu nghiệp tức là báo nghiệp địa ngục, báo nghiệp súc sinh, báo nghiệp ngạ quỉ, báo nghiệp, người báo nghiệp trời, báo nghiệp bất định; Hai mươi tám là bảy luật nghi bất thiện, tức là sát, đạo, dâm, lượng thiệt, ác khẩu, vọng ngôn, ỷ ngữ, ở tất cả chỗ khởi phát luật nghi bất thiện; Hai mươi chín là bảy luật nghi thiện, tức là bất sát, bất đạo, bất dâm, bất lưỡng thiệt, bất ác khẩu, bất vọng ngôn, bất ỷ ngữ. Ở mọi lúc điều thiện luôn không dứt nên phát luật nghi thiện; Ba mươi là tám thứ lời nói là: 1/ Thấy nói không thấy, 2/ Không thấy nói thấy, 3/ Không thấy bảo thấy thì nói chẳng thấy; 4/ Thấy bảo chẳng thấy hỏi thì nói thấy, 5/ Nếu thấy nói thấy, 6/ Chẳng thấy nói chẳng thấy, 7/ Thấy bảo chẳng thấy hỏi thì nói chẳng thấy, 8/ chẳng thấy bảo thấy hỏi liền nói thấy. Bốn thứ trước gọi là bất tịnh ngữ, bốn thứ sau gọi là tịnh ngữ; Ba mươi mốt là tám giới, tức giới một ngày đêm: Một là chẳng giết hại, hai là chẳng trộm cướp, ba là chẳng dâm, bốn là chẳng nói dối, năm là chẳng uống rượu, sáu là chẳng ngồi giường cao rộng, bảy là chẳng đeo hoa xức hương thơm đeo chuỗi anh lạc, chẳng xông hương thơm vào áo quần, tám là chẳng xem và chẳng làm đờn ca múa hát và chẳng ăn quá ngọ. Bốn giới trước là phần giới cấm, một giới kế là phần chẳng phóng dật, ba giới sau là phần thuận tu oai nghi; Ba mươi hai là tám tà, tức là: 1/ Tà kiến, 2/ Tà giác, 3/ Tà phương tiện, 4/ Tà niệm, 5/ Tà định, 6/ Tà ngữ, 7/ Tà nghiệp, 8/ Tà mạng; Ba mươi ba là mười nghiệp đạo bất thiện, tức là giết hại, trộm cướp, tà dâm, nói dối, nói hai lưỡi, nói hung ác, nói thêu dệt, tham, giận, tà kiến. Trái lý làm tổn hại vật nên gọi là bất thiện; Ba mươi bốn là mười nghiệp đạo thiện tức là chẳng giết hại, chẳng trộm cướp, chẳng tà dâm, chẳng nói dối, chẳng nói lời hai lưỡi, chẳng nói lời hung ác, chẳng nói lời thêu dệt, không tham, không giận, chánh kiến. Thuận lý làm lợi ích chúng sinh nên gọi là thiên. Y tư làm nghiệp, là suy nghĩ việc làm nên gọi là Đạo, cũng quả sở y hạnh nên gọi là Đạo; Ba mươi lăm là mười hai luật nghi ác tức là: 1/ Giết mổ dê, 2/ Nuôi gà, 3/ Nuôi heo, 4/ Bắt cá, 5/ Bắt chim, 6/ Săn bắn, 7/ Làm giặc, 8/ Hàng thịt, 9/ Giữ ngục, 10/ Đọc chú trừ rồng, 11/ Mổ giết chó, 12/ Nuôi mèo; Ba mươi sáu là

mười sáu luật nghi ác: 1/ Vì lợi dưỡng mà nuôi dê cho mập để bán, 2/ Vì lợi dưỡng mà mua về giết mổ, 3/ Vì lợi dưỡng mà nuôi heo cho mập để bán, 4/ Vì lợi dưỡng mà mua về giết mổ, 5/ Vì lợi dưỡng mà nuôi trâu cái cho mập để bán, 6/ Vì lợi dưỡng mà mua về giết mổ, 7/ Vì lợi dưỡng mà nuôi gà cho mập để bán, 8/ Vì lợi dưỡng mà mua về giết mổ, 9/ Câu cá, 10/ Săn bắn, 11/ Trộm cướp, 12/ Hàng thịt, 13/ Giăng lưới bắt chim, 14/ Nói hai lưỡi, 15/ Coi ngục, 16/ Đọc chú bắt rồng. Các nghiệp môn này chung cho ba thừa, Tiểu thừa, trời người, hoặc trời, người là người tạo nghiệp. Nếu Tiểu thừa thì chỉ có nghiệp mà không có người. Nếu sợ giáo các nghiệp tức không, chẳng thể phân biệt. Như Luận nghiệp Thành Tựu chép. Nếu chung giáo tức như, tất cả pháp cũng như. Nếu là Nhất thừa y cứ thì thuộc về Nhất thừa. Nếu y cứ theo Nhất thừa Biệt giáo, thì có tám mươi bốn ngàn vô tận nghiệp v.v... Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Căn hành trù lâm:

Căn hành trù lâm lược có hai mươi hai thứ là: 1/ Nhãn căn, 2/ Nhĩ căn, 3/ Tỷ căn, 4/ Thiệt căn, 5/ Thân căn, 6/ Ý căn, 7/ Nam căn, 8/ Nữ căn, 9/ Mạng căn, 10/ Khổ căn, 11/ Lạc căn, 12/ Ưu căn, 13/ Hỷ căn, 14/ Xả căn, 15/ Tín căn, 16/ Tinh tấn căn, 17/ Niệm căn, 18/ Định căn, 19/ Tuệ căn, 20/ Vị tri dục tri căn, 21/ Tri căn, 22/ Tri dĩ căn. Nghĩa tăng thượng mạn sinh là nghĩa căn. Cho đến thượng trung hạ. Rộng tức tám mươi bốn ngàn tánh v.v... cũng được. Nếu Tiểu thừa là thật, nếu Sơ giáo thì không, nếu Chung giáo tức như. Nếu Nhất thừa y cứ tức là Nhất thừa. Nếu Biệt giáo tức vô lượng các, nghĩa khác có nói rộng trong chương khác.

Sinh trù lâm:

Sinh, có hai: Một là Phần đoạn sinh, hai là Biến dịch sinh. Phân biệt ra có hai mươi tám môn: Một là ba cõi tức cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô sắc; Hai là bốn thức trụ, tức là Sắc thức trụ, Thọ thức trụ, Tưởng thức trụ, Hành thức trụ, là chỗ thức trụ nên gọi là thức trụ (trích từ A-tỳ-đàm); Ba là bốn sinh tức là Noãn sinh, Thai sinh, Thấp sinh, Hóa sinh. Chỗ nương cho báo khởi nên gọi là Sinh; Bốn là bốn thực, tức là Đoàn thực, Xúc thực, Tư thực, Thức thực; Năm là hai thọ, tức là Thân thọ, Tâm thọ, năm thức tương ưng gọi là Thân thọ, ý thứ tương ưng gọi là Tâm thọ; Sáu là ba thọ, tức là thọ Khổ, thọ vui chẳng khổ chẳng vui; Bảy là năm thọ, tức là khổ, lạc, ưu, hỷ, xả; Tám là sáu thọ, tức Nhãn xúc mà sinh thọ, cho đến Ý xúc mà sinh thọ; Chín là một trăm lẻ tám thọ tức như Đại Luận chép: Mắt thấy sắc tư duy phân biệt thì tâm sinh

hỷ, sinh ưu, sinh xả, cho đến ý thức cũng thế. Trong mười tám thọ ấy có tịnh, có cấu, là ba mươi sáu, ba đời đều có ba mươi sáu là một trăm lẻ tám thọ. Cũng có thể chia hỷ ra làm ba: thượng trung hạ: Ưu, xả đều có ba, một căn có chín, sáu căn có năm mươi bốn thọ. Hiện trí, tỷ trí đã duyên tới lui các thọ. Có năm mươi bốn thọ với cảnh hiện - tỷ nên thọ có một trăm lẻ tám; Mười là năm quả: Một là quả Tăng thượng, hai là Y quả, ba là Báo quả, bốn là quả Dụng công, năm là quả Giải thoát. Đáp lại nhân mà có quả; Mười một là sáu đường, tức là địa ngục, ngạ quỉ, súc sinh, người, trời, A-tu-la; Mười hai là sáu giới tức là đất, nước, lửa, gió, không, thức; Mười ba là bảy thức trụ, tức là cõi Dục trời, người là một, Sắc giới hạ tam thiên là hai, Vô sắc hạ tam thiên là ba, là chỗ thức ưa trụ nên gọi là Thức trụ; Mười bốn là tám chỗ phước sinh, tức trong loài người sinh giàu sang là một, trong sáu trời Dục giàu sang là sáu, Sơ thiền Phạm thiên là một. Trong đó tám phước báo này là hơn hết, nên nói tám thứ này; Mười lăm là tám pháp thế gian, tức là lợi, suy, hủy, dự, xưng, cơ, khổ lạc; Mười sáu là Duy thức; Mười bảy là chỗ ở của chín chúng sinh, tức là trên bảy chỗ thức trụ thì thêm trời Vô tưởng và trời Phi tưởng là chín; Mười tám là hai mươi lăm hữu, tức bốn hữu, bốn đường ác, Phạm Vương sáu trời Dục, Vô tưởng và Tịnh cư, bốn không và bốn thiền; Mười chín là mười hai nhân duyên tức là ba duyên sinh, nghĩa là tự tánh thọ dụng ái phi ái thủ biệt thời. Có nghĩa tăng thượng sinh nên thuộc về sinh phần; Hai mươi là năm ấm, tức sắc, thọ, tưởng, hành, thức; Hai mươi mốt là mười hai nhập, tức là sáu căn và sáu trần; Hai mươi hai là mười tám giới tức là sáu căn, sáu trần, sáu thức; Hai mươi ba là ba mươi sáu vật, đó là: 1/ Tóc, 2/ Lông, 3/ Móng, 4/ Răng, 5/ Da, 6/ Thịt, 7/ Xương, 8/ Tủy, 9/ Gân, 10/ Mạch, 11/ Tỳ, 12/ Thận, 13/ Tim, 14/ Gan, 15/ Phổi, 16/ Ruột già, 17/ Ruột non, 18/ Dạ dày, 19/ Bào thai, 20/ Phân, 21/ Nước tiểu, 22/ Hờm, 23/ Mồ hôi, 24/ Mật, 25/ Kết tinh, 26/ Nước mũi, 27/ Đờm, 28/ Mủ, 29/ Máu, 30/ Hoàng ấm, 31/ Bạch âm, 32/ Mỡ, 33/ Sách, 34/ Não, 35/ Não mạc, 36/ Tinh; Hai mươi bốn là bốn thứ sinh tử, là: 1/ Phương tiện sinh tử, 2/ Nhân duyên sinh tử, 3/ Hữu hữu sinh tử, 4/ Vô hữu sinh tử. Lại có ba thứ sinh tử, là: 1/ Tam-muội lạc chánh thọ ý sinh thân, 2/ Giác pháp tự tánh tánh ý sinh thân, 3/ Chủng loại câu sinh vô hạnh tác ý sinh thân. Tam-muội lạc, là vị ở Mười địa. Thế gian thượng phần địa định vị thứ ba là Tam-muội, được bốn địa, năm địa trí vô lậu, lý sẽ thành Học, Vô học. Thuận lý ý vui gọi là lạc, nương định thế lực mặc tình nên gọi là Ý sinh thân. Giác pháp tự tánh tánh là vô tướng chánh trí được lý không phân biệt, là tất cả pháp

tánh nên gọi là pháp tự tánh tánh. Các pháp tánh tánh là trụ ở thể tánh. Ý sinh là tùy ý tự tại như ý, vì hiện sinh nên gọi là Ý sinh. Chủng loại câu sinh là chủng loại tùy sự chủng loại. Câu sinh tức là sự ứng khắp, không hai không riêng, gọi là câu sinh ứng, mà không cần đánh cũng như trống trời. Tâm Vô tác nghiệp nên gọi là vô hạnh tác, tức sự vô tướng, tùy cơ mà khởi ý tự tại nên gọi là ý sinh thân. Nhìn sau Phật là sinh tử, nhìn trước thì chẳng đủ nên gọi là Ý sinh thân. Hỏi: Vì sao phiền não trù lâm tức chia ra hai giáo Thỉ chung, hai thứ khác nhau. Nghiệp và sinh trù lâm thì không có phân tướng? Đáp: Phiền não là gốc sinh tử thì phải phân ra nghiệp sinh, hai thứ ấy là tướng cuối. Y theo nghĩa phiền não trước thì sẽ hiểu. Hỏi: sinh tử Biến dịch là vô lưu vì sao thuộc về trù lâm? Đáp: sinh tử Biến dịch Bổn giáo hưng ý vì hiển bày Phật pháp dần dần sâu xa, để Biến dịch ở sau Phần đoạn, hiển Chung giáo dần dần càng sâu. Y cứ theo lý mà nói thì sinh tử Biến dịch chỉ là tế tướng của Phần đoạn. Sở dĩ biết trung ấm vốn là thân phần đoạn cầu sinh phương tiện nên lập ra trung ấm. Như kinh Thập Trụ chép: Thân trung ấm cho đến Niết-bàn Bồ-đề cũng có Trung ấm, chỉ vi tế dần sâu chỉ có cảnh giới Phật. Y cứ văn này làm chứng, phải biết sinh tử Biến dịch chỉ là tướng tế của Phần đoạn để làm Biến dịch; Hai mươi lăm là thân Trung ấm là báo phần, ấm phần lớn lấy trải bảy ngày làm một kỳ hạn, ở trong đó bất định hoặc một ngày, hai ngày, ba ngày, bốn ngày cho đến cả kiếp. Phật cũng ở trong đó mà ra đời giáo hóa, nhập Niết-bàn, như kinh Thập Trụ chép: Lại như Nhiếp Luận dịch vào đời Lương chép: Phật trong hai mươi năm ở trong thân Trung ấm. Lại như Địa Luận nói: Trong thân trung ấm cũng có tạo nghiệp và có huân tập; Hai mươi sáu là ba tưởng tức người thân, kẻ thù và người không thân không thù; Hai mươi bảy là bốn tưởng tức là vô thường, tưởng thường cho đến bất tịnh tưởng, tịnh ở trong đó bỏ tánh chấp; Hai mươi tám là tám thức tưởng, tức là tám thức tưởng do đồng sinh diệt. Trước nay nói nghĩa sinh trù lâm thì chung với Tiểu thừa và trời, người, nếu người phàm phu sinh tướng hoặc ở Nhị thừa không có người khác, chỉ có thật sinh chủng loại chúng đồng phần. Nếu y sơ giáo thì sinh tướng là không. Nếu theo Chung giáo thì sinh tướng là như, Nhất thừa y cứ thì thuộc Nhất thừa. Nếu y cứ Biệt giáo thì tức tám mươi bốn ngàn trần lao, tức ứng nghĩa Nhân-đà-la và vi tế. Các thứ khác có nói rõ trong chương khác.

Tập khí trù lâm:

Tập khí có ba thứ: Một là Danh ngôn huân tập thức huân tập, hai là sắc thức huân tập thức thức huân tập kiến thức huân tập, ba là phiền

não huân tập nghiệp huân tập quả báo huân tập. Các huân tập này đều chung cho nhiễm tịnh và vô ký. Chia ra có hai: Một là hạt giống huân tập, hai là thượng tâm huân tập, cũng chung cho trung ấm và sinh ấm. Tùy thượng trung hạ cho đến tám mươi bốn ngàn, v.v... Nếu y theo Tiểu thừa thì nghĩa tức thật, sơ giáo thì tức không, Chung giáo thì tức như. Nhất thừa y cứ thì là Nhất thừa. Nếu y cứ Biệt giáo thì là vô lượng. Các thứ khác có nói rõ trong chương khác.

Ba nghiệp hạnh trù lâm:

Trù lâm có năm nghĩa: Một là có pháp Niết-bàn thì gọi là chủng tánh trở lên, không có pháp Niết-bàn là trong vị xiển-đề; hai là hạnh thiện hạnh ác; ba là ác đạo thiện; bốn là ngoại đạo Thanh văn; năm là Bồ-tát sai biệt, tức là Bồ-tát giả danh. Trong văn nói tám tà, tức là tà kiến, tà giác, tà phương tiện, tà niệm, tà định, tà ngữ, tà nghiệp, tà mạng. Khởi bất đắc phương gọi là Tà. Tám chánh trái ngược với tám tà, tức là các pháp như tám chánh ba nhóm v.v... Nếu Tiểu thừa giáo thì nghĩa tức thật, Sơ giáo thì tức không, Chung giáo thì tức như, nếu Nhất thừa y cứ thì tức nhập vào Nhất thừa. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Thành tựu, Thành tựu cũng gọi là đắc tức là đối với pháp thiện, bất thiện, vô ký, là chỗ hiển y hoặc thêm hoặc bớt hiển nghĩa tự thể. Vì sao? Là do có tăng cho nên nói thành tựu thượng phẩm tín, v.v... do có bớt nên nói thành tựu hạ phẩm tín, v.v... giả lập mà được thành tựu, là hiển nghĩa giả lập. Đắc nghĩa đủ ba môn này nên nói là đắc. Như thế các thứ khác tùy chỗ kiến lập phải biết đắc và thành tựu khác nhau có ba, tức là hạt giống thành tựu, tự tại thành tựu, và hiện hành thành tựu. Hạt giống thành tựu tức là: Nếu sinh cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô sắc hệ phiền não, tùy phiền não, do hạt giống thành tựu nên thành tựu và sinh đắc thiện. Nếu sinh cõi Dục giới mà ba cõi phiền não tùy phiền não thành tựu là y cứ vị sinh dục dị sinh mà nói, nếu nói đã ly dục, hoặc sinh vào địa trên thì tùy địa lìa dục, tức địa này phiền não, tùy phiền não vừa thành tựu vừa chẳng thành tựu, vì chưa lìa hẳn hại tùy miên nên đối trị đạo giảm tổn như thứ lớp. Và sinh đắc thiện, tùy địa được sinh, tức địa này thành tựu. Nếu sinh cõi Sắc, Dục sắc hệ phiền não, Tùy phiền não, do hạt giống thành tựu nên thành tựu cũng gọi là chẳng thành tựu. Sắc, Vô sắc giới hệ phiền não Tùy phiền não do hạt giống thành tựu nên thành tựu và sinh đắc thiện. Nếu đã được đạo ba cõi đối trị, tùy phẩm loại như thế, như thế đối trị, đã sinh phẩm loại như đây như đây, hạt giống thành tựu được chẳng thành tựu, tùy phẩm loại như thế như

thế đối trị chưa sinh như đây như đây. Phẩm loại do hạt giống thành tựu nên thành tựu. Đã được đạo ba cõi đối trị, nghĩa là đã được Thánh đạo xuất thế tùy phẩm loại như thế như thế đối trị đã sinh, nghĩa là tu đạo sở đoạn thượng phẩm các phiền não đối trị đã sinh như đây như đây. Phẩm loại hạt giống thành tựu được chẳng thành tựu, nghĩa là đã lìa hẳn hại tùy miên. Tự tại thành tựu tức là các phương tiện pháp lành, hoặc thế hoặc xuất thế, Tịnh lự giải thoát Tam-ma-địa, Tam-ma-bát-để, v.v... các công đức và pháp một phần vô ký, do tự tại thành tựu nên thành tựu phương tiện pháp lành, nghĩa là nghe mà sinh tuệ, v.v... tuy trước có hạt giống, nếu lìa đời này số tập khí tăng trưởng chẳng bao giờ khởi hiện tiền pháp một phần vô ký, nghĩa là chỗ tâm khéo léo biến hóa hiện hành thành tựu, nghĩa là các uẩn, giới, xứ pháp tùy chỗ hiện tiền, hoặc thiện, hoặc bất thiện, hoặc vô ký. Nó do hiện hành thành tựu nên thành tựu. Nếu đã đoạn gốc lành, tất cả pháp lành đều do hạt giống thành tựu nên thành tựu cũng gọi là chẳng thành tựu. Nếu chẳng phải pháp Niết-bàn Nhất-xiển-để-ca rốt ráo thành tựu các pháp tạp nhiễm, do thiếu nhân giải thoát, cũng gọi là A-diên-để-ca, vì giải thoát đó được nhân rốt ráo chẳng thành tựu. Hỏi: Những gì gọi là giải thoát được nhân? Đáp: Nếu ở chân như trước vì tập khởi thô trọng phiền não, nếu gặp thuận theo được duyên đối trị thì sẽ hại mãi, tánh kham nhận này gọi là giải thoát được nhân. Nếu trái với tướng này thì gọi là không giải thoát nhân (nhân không giải thoát). Hỏi: Nếu thành tựu thì khéo được thắng lợi gì? Đáp: Hay biết rõ các pháp thêm bớt, biết thêm bớt nên hưng suy ở đời lìa tưởng quyết định, cho đến dứt được hoặc ái hoặc nhuế. Đây thành tựu ở ngu pháp Thanh văn, việc ấy chẳng tương ưng. Nếu ở Sơ giáo, thì lý ấy chẳng tương ưng. Nếu ở Chung giáo do đồng như cũ tức chẳng thể nói. Vì sao? Vì nói thì thêm phân biệt. Nếu y theo Biệt giáo thì đủ nói chẳng nói trước. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Hai mươi loại Pháp sư:

Việc hay làm của pháp sư là gì? Đó là: 1/ Thời, 2/ Chánh ý, 3/ Nhanh (đốn), 4/ Tiếp nối, 5/ Tiệm, 6/ Thứ, 7/ Cú nghĩa tiệm thứ, 8/ Chỉ bày, 9/ Mừng, 10/ Khuyên, 11/ Đầy đủ, 12/ Chẳng chê bai, 13/ Bất loạn, 14/ Đúng pháp, 15/ Theo chúng, 16/ Từ tâm, 17/ Tâm an ổn, 18/ Tâm thương xót, 19/ Chẳng ham lợi dưỡng danh vọng, 20/ Chẳng tự khen chê người khác. Thời là lìa nạn tám thời. Địa Luận có bài kệ rằng:

Như vua có nỗi lo
Bệnh sân mê các dục
Chỗ hiểm không người hầu

Dua nịnh không trung thần.
Như thế trong tám thời,
Quan Trí chẳng nên nói.
Tâm vua cũng như thế
Phi thời chẳng nên nói.

Khẩu nghiệp của Pháp sư có hai thứ nên chia hai đoạn: Đoạn kinh trước Pháp sư nói pháp là nói nghĩa Pháp sư sâu thâm, đoạn kinh sau Pháp sư nói pháp phải giải thích tướng. Nghĩa này thuận theo ba thừa Nhất thừa mới rốt ráo. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Bốn mươi biện tài vô ngại:

Biện tài Vô ngại, tức là bốn mươi vô ngại biện y theo mười pháp, mười pháp có bốn nên thành bốn mươi. Sở dĩ nói mười là muốn hiển bày vô lượng, như kinh đã nói rộng.

ĐỊA THỨ MƯỜI - THỌ CHỨC:

Nghĩa thọ chức nói lược có ba: Một là sự thọ chức như vua Chuyển luân có đủ pháp thọ chức; hai là lý thọ chức, như người Ba thừa khế hợp được lý báu gọi là thọ chức; ba là lý sự thọ chức, như được vị Bồ-tát ngồi trên Đại bảo Liên Hoa Vương, chư Phật mười phương phát ra ánh sáng quán đảnh, trong ứng pháp giới gọi là thọ chức, rộng như hỏi đáp và văn kinh. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

- Ao A-nậu-đạt: Kinh nói ao A-nậu-đạt chảy ra bốn sông đến biển lớn. Kinh Niết-bàn lại chép: Có tám sông. A-hàm Bà-sa nói: Có hai mươi sông. Ao A-nậu-đạt có bốn thứ khẩu, Đông có cửa kim tương chảy ra sông Hằng, Tây có cửa Ngân Ngưu chảy ra sông Tân Đầu, Nam có cửa Lưu Ly Mã chảy ra sông Tất-đà, Bắc có cửa Pha-Lê-Sư-tử chảy ra sông Bác-xoa. Bốn cửa đều chảy ra ngoài bốn mươi dặm mà chia làm năm sông cho nên thành hai mươi. Phật ở phía Đông, phần nhiều nghe tên nên nói mặt Đông có năm sông, cùng ba mặt kia đều có sông lớn nên có tám sông. Kinh Thập Trụ nói: Ao A-nậu-đạt chảy ra bốn sông lớn, từ bốn cửa chảy quanh ao bảy vòng, sau mới theo phương mà ra biển, nó bao quanh sông đều cách một dặm. Ở trong có các hoa màu sắc lạ rất đẹp. Đều là cảnh giới của Long vương A-nậu-đạt-đa. Nay Phật dẫn để dụ cho địa, vì dụ thắng nên hiển bày pháp cũng thắng. Các nghĩa khác có thể biết.

■

HOA NGHIÊM KINH NỘI CHƯƠNG MÔN ĐẲNG TẠP KHỔNG MỤC

QUYỂN 4

MỤC LỤC

Các môn trên tổng cộng có một trăm bốn mươi mốt thứ.

*****

PHẨM MƯỜI MINH, NÓI VỀ MƯỜI MINH

Mười minh, mười là số, là thấu suốt lý do, nói minh nghĩa này thông với mười địa, tức đức của mười địa chẳng đồng với ba thừa và Tiểu thừa, nói rộng như trong phẩm Ly Thế Gian.

- Định Diệt tận:

Định Diệt tận có chia làm ba, tức là Nhất thừa, Ba thừa và Tiểu thừa. Nghĩa Nhất thừa, tức thể thành dụng, giáo hóa chúng sinh thành các Phật sự. Như Tỳ-kheo Hải Tràng vào định diệt tận. Tức trên thân phát ra mây thân pháp giới mà làm lợi ích chúng sinh. Định diệt tận của Ba thừa là ở trên tự thân chẳng nói thành dụng, biến thành thân khác, y vào vật khác mà thành dụng lợi sinh, được gọi là Câu hành, y cứ tự thân Bồ-tát thì chẳng thể nói: Y cứ tâm cơ chúng sinh mới được nói, cùng với Bồ-tát làm (câu hành). Định Tiểu thừa thì không có tướng câu hành lợi tha, xuất định về sau mới thành biệt sự. Thể là Nhất thừa diệt định dùng pháp giới làm thể nhưng vẫn từ thắng duyên mà nói nghĩa diệt ấy, gọi là Bất tương ưng. Bất tương ưng tức là đạo lý. Ba thừa định thể, tức là thật tánh chân như tùy thắng duyên ấy mà nói Bất tương ưng. Bất tương ưng tức là lý. Đạo lý Nhất thừa, một tức tất cả, tất cả tức một đủ Nhân-đà-la và vi tế. Đạo lý Ba thừa, chỉ là một vắng lặng, chẳng nói tướng nào khác, gọi là Bất tương ưng. Bất tương ưng là chẳng phân biệt tương ưng. Tiểu thừa, diệt định thì dùng bất tương ưng làm thể. Bất tương ưng, tức là sự pháp, là Bất tương ưng tu. Được vị khác nhau, là y cứ theo vị Tiểu thừa, mười hai người được, tức là diệt hoặc phi tướng. Có tám người được trừ cụ phược của phàm phu, La-hán, Bích-chi, Bồ-tát và Phật Đại thừa. Sơ giáo ba người được, tức là Bất định vị, định vị và Phật. Trong đây diệt định Đại Tiểu thừa, như trong Bất vị định mà được là định Tiểu thừa. Trước ở vị Tiểu thừa đã được diệt định. Trong vị Đại thừa trực tiến thì bốn người được. Bất định vị và định vị Bát địa và Phật địa. Hai vị đầu thì đồng với Tiểu thừa, do trước được mà sau lại hồi tâm. Nếu y cứ Thục giáo vị thì năm người được bất định vị là một, định vị là hai, Sơ địa trở lên đến Lục địa, Thất địa là ba, Bát địa trở lên là bốn, Phật địa là năm. Bất định vị đầu chung với Đại thừa sơ giáo và Tiểu thừa. Vì sao? Vì hai người này đều có hồi tâm vào Thục giáo. Nếu y cứ Đốn giáo thì chẳng thể nói, Viên giáo tức sáu vị được, được từ Sơ bất định vị và định vị cùng giải vị tâm thứ sáu Sơ địa trở lên, Bát địa trở lên và Phật địa. Nếu y vào Thục giáo, là Tiểu thừa hồi tâm. Nếu y cư riêng đức mười địa thì Lục địa được. Nếu y cứ vào Sơ giáo trực tiến hồi tâm thì đồng với Thất địa được. Nếu y cứ Thục giáo hồi tâm tức y Viên

giáo riêng tướng vị mười địa thì Bát địa được, được định diệt tận của Nhất thừa. Vì sao? Vì Ba thừa diệt tận định trước đã được. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

PHẨM MƯỜI NHẪN:

Mười nhẫn là: 1/ Tùy thuận âm thinh nhẫn; 2/ Thuận nhẫn; 3/ Vô sinh pháp nhẫn; 4/ Như huyễn nhẫn; 5/ Như viêm nhẫn; 6/ Như mộng nhẫn; 7/ Như hưởng nhẫn; 8/ Như điển nhẫn; 9/ Như hóa nhẫn; 10/ Như hư không nhẫn. Mười nhẫn này chung cho cả mười địa, sở dĩ nói mười là muốn hiển bày vô lượng. Giải thích rộng như trong chương khác.

PHẨM A TĂNG KỲ, THỜI KIẾP

Nói về thời gian A-tăng-kỳ Đại thừa Tiểu thừa nói khác nhau. Tiểu thừa thì dùng sáu mươi kiếp làm một đại kiếp A-tăng-kỳ, Tiểu thừa nói trải ba tăng-kỳ thì được thành Phật. Đại thừa nghĩa từ Câu-lê trở đi thành một trăm câu gọi là một thọ, một thọ trở lên gọi là một A-tăng-kỳ, đây là số lớn, là số thứ nhất trong mười số. Ba thừa, Đại thừa, Phật chỉ mười phương hóa nghi trải qua ba đại kiếp này mà tu đạo thì được thành Phật. Nếu nghĩa Đốn giáo thì tức chẳng thể nói. Nếu nghĩa Nhất thừa thì tức vô tận kiếp. Vì sao? Vì y theo Nhất thừa thì tất cả chúng sinh đã thành Phật rồi, lại làm cho chúng sinh thành Phật. Cũng chẳng trụ ở học địa mà thành Chánh giác. Cứ y theo đây thì chẳng cục hạn thời phần, cho nên vô tận. Đây là nghĩa hưng giáo giảo lượng đức mười địa mà sinh tin. Lại, pháp số này chung cho cả Mười địa đều được. Nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

PHẨM THỌ MẠNG, THỌ MẠNG KHÁC NHAU

Thọ mạng, trải qua một thời gian gọi là Thọ (tuổi thọ). Mạng là mạng căn, lại Thọ tức là Mạng. Tiểu thừa lấy pháp phi sắc phi tâm làm thể, Đại thừa lấy pháp Bất tương ưng làm thể. Nhưng Đại thừa Sơ giáo Bất tương ưng không đồng với Tiểu thừa. Tiểu thừa bất tương ưng là thuộc về sự tụ. Đại thừa Sơ giáo Bất tương ưng là lý, chẳng phải sự, lại tức là không. Nếu y theo Chung giáo thì tức là sự. Nếu y theo Nhất thừa thì tất cả tự tại. Vì sao? Vì đó là pháp giới, nên dài ngắn tự tại, tùy cơ mà thấy có khác nhau chẳng đồng. Hỏi y vào văn kinh đem cõi nước Ta-bà mà đối lại với cõi nước A-di-đà thì nói về mạng có dài ngắn. Theo mạng căn ở cõi Tam thiên và mạng căn ở cõi Phật tùy có ngắn dài nhưng căn pháp chẳng khác. Nghĩa nay là sao? Đáp: Theo nghĩa Ba

thừa. Tịnh độ chép: Mạng tức là báo mạng, tuy nhiễm tịnh khác nhau mà nghĩa mạng chẳng khác, trừ các Phật, Bồ-tát biến hóa chẳng thuộc trường hợp này. Nếu nghĩa Nhất thừa, giả sử thế giới tánh đồng trong mười cõi nước có bao nhiêu mạng căn, tuy phước phần có hơn nhưng mạng cũng chẳng khác, trừ cảnh giới Phật thì chẳng thể nói chẳng thể nói. Nếu y cứ tông phần thì phàm phu ước người mà nói về mạng, Thanh văn y cứ thật pháp mà nói về mạng. Nếu Bồ-tát Sơ giáo thì tức không mà nói về mạng. Nếu Bồ-tát Chung giáo thì tức như mà nói về mạng. Nếu Nhất thừa thì tức pháp giới tự tại mà nói về mạng. Nghĩa này chung cho cả Mười địa. Nếu y cứ theo Biệt giáo thì tín vị chung tâm liền được. Nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

TRONG PHẨM THỌ MẠNG NÓI VỀ KHÁC NHAU

Nghĩa vãng sinh gồm có bảy môn: Một là nói ý vãng sinh, hai là nói tin cảnh vãng sinh, ba là nói nhân duyên vãng sinh, bốn là nói nghiệm sinh pháp vãng sinh, năm là nói nghiệp hạnh vãng sinh, sáu là nói nhân vị phần tể vãng sinh, bảy là nói nghiệp hạnh hồi chuyển vãng sinh khác nhau.

1/ Nói ý vãng sinh: Vì muốn đề phòng lui sụt là kẻ hạ Nho căn trong thế giới Ta-bà tạp ác, đối với duyên có nhiều lui sụt, Phật dẫn việc vãng sinh Tịnh độ duyên mạnh chỉ tiến mà không lùi, cho nên Phật chế ra vãng sinh. Vãng sinh có hai chỗ: Một là phương Tây, hai là sinh về chỗ ngài Di-lặc. Nếu muốn dứt phiền não thì dẫn sinh phương Tây, không dứt phiền não thì dẫn sinh trước Phật Di-lặc. Vì sao? Vì phương Tây là cõi lạ, cần phải hàng phục dứt trừ hoặc, còn Di-lặc là đồng cõi nên không cần dứt hoặc, nghiệp thành liền vãng sinh.

2/ Tin cảnh vãng sinh: nghĩa là cõi nước Phật A-di-đà có Nhất thừa, ba thừa khác nhau. Nếu y theo Nhất thừa thì cõi Phật A-di-đà thuộc về thế giới hải. Vì sao? Vì dẫn gần cơ mới thành tín giáo cảnh chân thật, cõi nước Phật viên dung chẳng thể nói. Nếu y theo ba thừa thì Tịnh độ Tây phương là chỗ Thật báo, chung thành bốn cõi: Một là cõi pháp tánh, hai là sự Tịnh độ, ba là cõi Thật báo, bốn là cõi hóa Tịnh. Hóa là báo hóa chẳng phải báo thân hóa, ở trong đó có Phật và cõi nước Bồ-tát, quyến thuộc, v.v... như Nhiếp Luận mười bảy quán cảnh viên tịnh, suối ao hoa quả, các thừa hơn kém tạp loại khác nhau, đều đối với chúng sinh hữu tình ở Ta-bà có các thứ sắc tâm cảnh giới, y chánh đầy đủ đều dẫn tiếp khiến thành pháp môn sinh tín. Phật ở phương Tây thì dẫn như Phật ở phương này mà tâm thường quen thuộc, cây rừng ở

phương Tây giống như cây rừng ở cõi này, Bồ-tát ở phương Tây cũng như bạn thiện tri thức ở cõi này, nước tám công đức ở phương Tây như nước ở cõi này. Như thế tất cả đều y theo để biết mà nương bốn thứ Tịnh độ mà tu hành.

3/ Nhân duyên vãng sinh, nghĩa là được vãng sinh là do sáu nhân duyên thành bốn duyên: Một là Nhân duyên, hai là Đẳng vô gián duyên, cũng gọi là duyên Thứ đệ, ba là duyên Sở duyên, cũng gọi là duyên duyên, bốn là duyên Tăng thượng. Bổn thức nghiệp chủng làm nhân duyên, tâm cầu sinh làm duyên thứ đệ, Tịnh độ các cảnh làm duyên duyên, các pháp chẳng ngại khác làm duyên Tăng thượng. Sáu nhân: Một là nhân Năng tác, cũng gọi là nhân Sở tác; hai là nhân câu hữu, cũng gọi là nhân Cộng hữu; ba là nhân tương ưng; bốn là nhân Đồng loại cũng gọi là nhân Tự phần; năm là Biến nhân cũng gọi là nhân Biến hạnh; sáu là nhân Dị thục quả, cũng gọi là Báo nhân. Sáu nhân sinh năm quả tương ưng cùng có hai nhân cảm quả tăng thượng nhân Tự phần, Biến nhân thì cảm y quả. Sở tác, tự phần tương ưng cùng có cảm quả giải thoát và quả sĩ phu, cũng gọi là quả công dụng. Báo nhân thì cảm báo quả, vãng sinh Tịnh độ năm nhân cảm năm quả, trừ nhân biến hành. Sáu nhân bốn duyên này gọi là số thông ba thừa giáo. Ngu pháp Tiểu thừa thì không có Tịnh độ, nên chẳng lấy tên nhân duyên Tiểu thừa. Y Đại thừa Sơ giáo sáu nhân bốn duyên đều làm nhân sinh, dẫn hai nhân và mười nhân, hai mươi nhân, v.v... y cứ theo đó mà mà biết. Chung giáo chỉ có bốn duyên và cùng làm nhân. Đốn giáo chỉ cùng làm nhân. Viên giáo là tất cả nhân. Vì sao? Vì các giáo đều thành vãng sinh. Các nghĩa y theo đây mà biết.

4/ Vãng sinh nghiệm sinh pháp. Lược có mười môn: Một là tác đạo tràng môn, tức sắp đặt đạo tràng, thờ tượng Phật A-di-đà, cờ phước đèn hương, tán hoa tắm gội, đốt hương lễ Phật hành đạo, niệm Phật A-di-đà một ngày đến bảy ngày nghiệm được vãng sinh; Hai là thực hành pháp hai mươi mốt ngày là y theo trước kiến lập đạo tràng, niệm Phật hành đạo sám hối lễ bái tụng kinh Đại thừa hai mươi mốt ngày mãn, nghiệm được vãng sinh; Ba là y theo mười sáu pháp quán và chín phẩm sinh y kinh được giới hạn, nghiệm được vãng sinh; Bốn là y theo pháp Vu-lan-bồn, y theo Trưởng giả Na-hàm khởi giáo tạo Vu-lan-bồn, y giáo tu thành, nghiệm được vãng sinh; Năm là y kinh vãng sinh, dựng lập phướn vàng, là bày tượng Phật lễ bái làm pháp quán đảnh hoặc chưa chết, hoặc đã chết, đúng như pháp thành tựu mà được nghiệm vãng sinh; Sáu là xem chỗ ấm khi chết, đầu ấm thì nghiệm được vãng

sinh; Bảy là y kinh Di-lặc phát vấn mười niệm thành tựu hết một đời thì nghiệm người này chắc chắn được vãng sinh; Tám là nghiệm thân trung ấm cũng được vãng sinh, nếu thân trai, con gái tùy lúc biết cha mẹ ấy có hành tướng chẳng y nghiệm tướng trước thì phải làm pháp hai mươi mốt ngày khác mà niệm Phật hành đạo, sám hối diệt tội, dốc lòng triệt để thì nghiệm được trung ấm cha mẹ vãng sinh; Chín là y pháp quán đảnh, ngày mồng 8 tháng 4 làm lễ tắm Phật và tắm cây Bồ-đề, phước đến cha mẹ anh em chị em đều nghiệm vãng sinh; Mười là trọn cả một đời sáu thời lễ Phật sám hối tạ tội và đứng tới lui đều tham từ lễ bái tạ lỗi tôn nghi không xen hở thì nghiệm được vãng sinh.

5/ Hạnh nghiệp vãng sinh: bất luận nội môn ngoại môn hữu lưu vô lưu đều là nghiệp hạnh vãng sinh, bất luận là hiện đời, quá khứ vị lai nhiều đời tất cả phước tuệ và tất cả các hạnh nghiệp năm thừa đều hồi hướng làm nghiệp hạnh như thế y theo mà biết.

6/ Người vãng sinh giới hạn rộng lớn, đã có giải thích ở trước, trong tín vị thành mười pháp lành. Chánh tu hành thì giáo gia gọi đó là vị. Vì sao? Vì trong vị này đề phòng lui sụt và thối diệt cùng phế thối. Mười giải trên không có ba thối giáo tức chẳng làm. Đây là nói theo Chung giáo. Nếu theo Sơ giáo thì Mười Hồi Hướng trở lại là chỗ làm đó. Vì sao? Vì Mười Hồi hướng trở đi được bất thối, nếu theo Đốn giáo và Viên giáo ở Tín vị chung tâm tự phần trở lại là chỗ vị ấy làm. Đốn giáo và Viên giáo tuy không có tướng nhanh chậm khác nhau nhưng nói theo Chung giáo thì thấy nghe thành nhiều ít nhưng lý vẫn chẳng đồng, phải y cứ theo mà biết. Đây y văn chín phẩm sinh của quán kinh theo đó liền biết.

7/ Vãng sinh nghiệp hạnh hồi chuyển khác nhau. Nghiệp vãng sinh ấy nếu trời người ở cõi này có các gốc lành. Hoặc chánh gốc lành ở ba thừa, hoặc chánh thiện căn cầu sinh Tịnh độ ở mười phương, mà hồi hướng sinh phương Tây thì đều thành nhân trợ hạnh. Nếu nói về chánh sinh thì nhân ấy liền chọn nhân khổ tập ba cõi trí vô phân biệt làm nhân chánh hạnh phát nguyện cầu sinh tâm thắng phương tiện. Khi qua đời muốn sinh làm duyên thứ đệ, tức là chánh thắng dục. Khi qua đời hạnh và giải của thiện tri thức làm thân tăng thượng gốc lành đời trước. Phần lớn y theo kinh mà thành nhiều gốc lành, y cứ một đời trong hiện đời làm nối tiếp các thứ gốc lành nhiều ít thì làm chánh nhân, chẳng phải là ý biệt thời, từ đây trở đi là ý biệt thời, khiến sinh phương Tây, cho đến được bất thối, tuy có trước sau nhưng vẫn lấy bất thối làm đại tông, từ đây trở đi càng thêm hơn, thì sẽ sinh vô biên cõi Phật, cho đến cõi

Phổ Hiền, lại vào biển Thế Giới Liên Hoa Tạng ấy mà thành dụng khởi hóa. Đây là y cứ rốt ráo vào nhà mà nói. Nếu y theo Quán kinh Thượng Phẩm Thượng Sinh, nghe pháp mầu rồi liền ngộ Pháp nhẫn Vô sinh, trong phúc chốc kính thờ chư Phật khắp các cõi mười phương, ở trước chư Phật thứ lớp được thọ ký rồi trở về nước mình mà được vô lượng trăm ngàn môn Đà-la-ni. Đây là nói theo từ đầu đến cuối. Lại y theo luận Vãng Sinh thì có hai pháp tiệm thứ giúp nhau là một là nhân, hai là quả:

1. Nhân thì có năm môn rốt ráo được sinh cõi nước An Dưỡng, gặp Phật A-di-đà: Một là môn Lễ bái, hai là môn Tán thán, ba là môn Tác nguyện, bốn là môn Quán sát, năm là môn Hồi hướng. 1- Môn Lễ bái là thân nghiệp lễ Phật A-di-đà Như Lai Ứng Chánh Biến tri làm ý sinh nước ấy. 2- Môn Tán thán là khẩu nghiệp khen ngợi tên Như Lai ấy đúng như trí tướng sáng suốt của Như Lai ấy, như danh nghĩa ấy mà muốn như thật tu hành tương ưng. 3- Môn Tác nguyện: Tâm thường thực hành phát nguyện, tâm chuyên nghĩ rốt ráo sẽ được vãng sinh cõi nước An Lạc, mà muốn như thật tu hành Xa-ma-tha. 4- Môn Quán sát là trí tuệ quán sát chánh niệm quán nó, muốn như thật tu hành Tỳ-bát-xá-na rộng như luận nói. 5- Hồi hướng môn nghĩa là hồi hướng ba chỗ.

2. Quả, cũng có năm môn, lần lượt thành tựu năm thứ công đức: Một là môn Cận, hai là môn Đại chúng, ba là môn Trạch, bốn là môn Ốc, năm là môn Viên du hí địa. Bốn môn đầu thành tựu công đức, môn thứ năm thì thành tựu xuất công đức. Nhập môn thứ nhất là lấy việc lễ bái Phật A-di-đà cầu sinh nước ấy mà được sinh về thế giới An lạc. Nhập môn thứ hai là dùng khen ngợi Phật A-di-đà thuận theo danh nghĩa, khen ngợi tên Như Lai, y tướng tâm sáng suốt của Như Lai mà tu hành, nên được vào số chúng của đại hội. Nhập môn thứ ba, lấy nhất tâm chuyên niệm làm nguyện sinh, tu hạnh Xa-ma-tha vắng lặng Tam-muội, mà được vào Thế giới Liên Hoa Tạng. Nhập môn thứ tư, dùng chuyên niệm quán sát diệu trang nghiêm ấy mà tu Tỳ-bát-xá-na, được đến chỗ thọ mạng vui ưa pháp vị. Ra môn thứ tư, dùng đại từ bi mà quán sát tất cả chúng sinh khổ não, thị hiện thân ứng hóa trở vào vườn rừng sinh tử phiền não, du hí thần thông đến địa giáo hóa dùng bổn nguyện lực hồi hướng. Bồ-tát tu năm môn như thế, tự lợi lợi tha, mau được thành tựu A-nậu-đa-la-Tam-miệu-Tam-bồ-đề.

PHẨM BỒ TÁT TRỤ XỨ, NÓI VỀ TRỤ XỨ

Trụ xứ của Bồ-tát y theo năm giáo, năm nghĩa khác nhau. Nếu y

cứ phàm phu ngã sở trụ xứ. Vì sao? Vì Phật, Bồ-tát ở trong chỗ phàm phu mà thị hiện chẳng khác phàm phu. Nếu Thanh Văn trụ xứ thì chỉ có cảnh pháp ngã mà không có nhân. Nếu Bồ-tát trụ xứ thì sơ giáo tức không, Chung giáo tức như vì không thể phân biệt. Nếu y vào Đốn giáo thì tất cả chẳng thể nói vì lìa phân biệt. Nếu Nhất thừa trụ xứ thì tùy phương tự tại, chẳng hai chẳng khác như pháp giới ấy. Nay Bồ-tát trụ xứ tức là Nhất thừa Phổ Hiền trụ xứ, nay dùng tướng thô mà hiện bày phép tắc. Nghĩa này chung cả Mười địa. Vì sao? Vì dùng trụ xứ ấy mà khen ngợi Phổ Hiền vô ngại tự tại. Nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

PHẨM PHÁP BẤT TƯ NGHỊ NÓI HIỂN QUẢ ĐỨC TỰ TẠI

Quả đức tự tại, lược nói có ba thứ: Một là Tiểu thừa Phật quả đức, hai là Tam thừa Phật quả đức, ba là Nhất thừa Phật quả đức. 1/ Tiểu thừa Phật quả đức: như trong nghĩa Bất cộng sau có một trăm bốn mươi Bất cộng, tức là đức ấy. 2/ Ba thừa quả đức như Nhiếp Luận đã giải thích có hai mươi mốt thứ công đức tương ưng. Luận ấy lược nêu mười đức Pháp thân: Một là tướng, hai là chứng đắc, ba là tự tại, bốn là y chỉ, năm là nhiếp trì, sáu là sai biệt, bảy là đức, tám là sâu xa, chín là niệm Phật, mười là nghiệp hiển nghĩa pháp thân. Như luận ấy giải thích rộng. Nay lại nêu công đức thứ bảy có hai mươi mốt câu: Một là tương ưng với bốn vô lượng rất thanh tịnh; Hai là tám giải thoát, cũng gọi là Bối xả giải thoát tức là: 1- Trong có sắc ngoài quán sắc, 2- Trong không sắc ngoài quán sắc, 3- Tịnh thân chứng giải thoát xứ, 4- Không xứ, 5- Thức xứ, 6- Vô sở hữu xứ, 7- Phi tưởng phi phi tưởng xứ, 8-Tưởng thọ diệt thân chứng vị. Ba bối đầu gọi là Phiền não giải thoát, bốn bối kế gọi là Hạ địa. Một bối sau gọi là Hữu duyên tâm giải thoát. Lại, tám giải thoát này giải thích khác với ý kinh Tiểu thừa; Đại thừa nói: “Quán sắc biết không, không ngại thành sắc” là ý văn này. Giải thoát đầu là bỏ nhiễm tướng sắc, thứ hai là bỏ sắc tâm, thứ ba là thành sắc vô ngại, thứ bốn là bỏ không tâm, thứ năm là bỏ chấp thức tưởng, thứ sáu là bỏ thiểu thức tưởng, bỏ chẳng tự tại. Sở dĩ biết được là như kinh Pháp Tập Như Lai Công đức, trước nêu tên, sau thứ lớp giải thích rằng: Này người thiện nam, thế nào là có sắc thấy sắc? Có sắc đều là nhân duyên mà sinh không, không có thọ giả. Hay như thế mà thấy biết bỏ phược thì gọi là giải thoát. Thế nào là tín giải thoát tịnh? Nếu phân biệt tướng tịnh và bất tịnh thì gọi là tà kiến, vì tín tịnh nên được thoát bỏ phược mà gọi là giải thoát. Qua tất cả sắc tướng, diệt tất cả đối tướng, chẳng nghĩ tất cả tướng dị diệt, biết vô biên hư không, tức vào vô biên hư không, hạnh

vô lượng hư không, như thế biết được thoát bỏ phược, gọi là giải thoát. Qua tất cả hư không biết vô biên thức, tức vào vô biên thức hạnh. Thức Vô biên này tức là không. Hay biết như thế thì được thoát bỏ phược gọi là giải thoát. Quá vô biên thức biết sám hối thiểu (không có chút nào) tức vào hạnh vô sở hữu, tức gọi là phiền não tham sân si. Vào hạnh vô sở hữu là diệt phiền não ấy, hay biết như thế thì thoát bỏ phược, gọi là giải thoát. Qua vô sở hữu mà biết chẳng phải có tưởng, chẳng phải không tưởng, an ổn liền vào hạnh phi tưởng phi vô tưởng. Chẳng phải có tưởng, là tánh không gia tinh. Chẳng phải vô tưởng là vì y theo nhân duyên mà có. Hay biết như thế thì thoát bỏ phược, gọi là giải thoát. Qua tất cả phi hữu tưởng phi vô tưởng, diệt tất cả thọ tưởng, vào hạnh diệt tận định, Bồ-tát ấy thấy biết như thế, Tưởng như hơi nóng mặt trời, Thọ như bọt nước, Tưởng tức thọ, thọ tức tưởng, vô trí giả, vô thọ giả hay biết như thế mà được thoát bỏ phược, gọi là giải thoát. Kinh Tát-già-ni-càn Tử nói Đức Như Lai, giải thích thứ đệ định tám giải thoát, đồng với kinh Pháp Tập, các thứ khác có nói rõ trong chương khác.

Ba là nhân tám chế, cũng gọi là thắng xứ, là tâm năng chế cảnh, khiến cảnh theo tâm, nên gọi là chế nhập: Một là trong có sắc tưởng ngoài quán sắc có ít sắc tốt sắc xấu; Hai là trong có sắc tưởng ngoài quán sắc có nhiều sắc tốt sắc xấu; Ba là trong không có sắc tưởng ngoài quán sắc có ít sắc tốt sắc xấu; Bốn là trong không sắc tưởng ngoại quán sắc có nhiều sắc tốt sắc xấu; Năm là trong không có sắc tưởng, ngoài quán xanh xanh sắc xanh quán ánh sáng xanh; Sáu là trong không sắc tưởng ngoài quán vàng vàng, sắc vàng, quán ánh sáng vàng; bảy trong không sắc tưởng ngoài quán đỏ đỏ sắc đỏ quán ánh sáng đỏ; tám trong không sắc tưởng ngoài quán trắng trắng sắc trắng quán ánh sáng trắng. Hơn nữa, ở cảnh giới hơn ở phiền não nên gọi là Thắng xứ.

Bốn là mười Nhất thiết nhập tức là: xanh, vàng, đỏ, trắng, đất, nước, lửa, gió, không xứ, thức xứ. Quán các phương trên dưới, mười pháp như xanh v.v... không hai, vô lượng gọi là Nhất thiết nhập.

Năm là Tam-ma-đề Vô Tránh; Sáu là Nguyện trí; Bảy là bốn vô ngại giải; Tám là sáu thông tuệ; Chín là ba mươi hai tướng đại nhân; Mười là tám mươi vẻ đẹp; Mười một là bốn thứ Nhất thiết tướng thanh tịnh, tức là thân thanh tịnh, cảnh giới thanh tịnh, tâm thanh tịnh, trí thanh tịnh; Mười hai là mười lực; Mười ba là bốn vô úy; Mười bốn là bốn bất hộ tức là thân, miệng, ý, mạng; Mười sáu là nhổ trừ gốc tập khí; Mười bảy là không quên nhất pháp; Mười tám là đại bi; Mười chín là mười tám pháp bất cộng; Hai mươi là Nhất thiết tướng tối thắng trí; Hai mươi

mốt là đẳng đẳng già đẳng. Sáu thanh tịnh: Một là hoặc chướng thanh tịnh, do diệt ba chướng như hoặc, v.v..., ba chướng là bì - nhục - tâm; hai là Nghiệp chướng thanh tịnh, do diệt hai mươi hai nghiệp chướng, hai mươi hai là nói đối lại hai mươi hai vô minh; ba là báo chướng thanh tịnh, do trừ bảy thứ sinh tử. Bảy thứ là ba cõi ba thứ phần đoạn và bốn thứ biến dịch; bốn là lợi ích thanh tịnh, do ở trong sinh tử và Niết-bàn không cách ngại; năm là tự tại thanh tịnh, là chẳng do công dụng đối với tất cả pháp như ý năng hiên; sáu là Vô Hý Luận thanh tịnh, là do qua nói năng mà giác quán suy nghĩ cảnh giới. Hai mươi công đức trước là chung cho cả Đại thừa, sáu công đức sau chỉ có ở Đại thừa. Các nghĩa khác như luận đã giải thích. Các thượng công đức này là nghĩa ba thừa, trong đó cũng có đồng khác. Như hai mươi câu đầu thì chung cả ngu pháp Tiểu thừa, sáu câu sau thì chỉ có ở Ba thừa. Lại hai mươi câu trước thì chung cho Tiểu thừa, mà chỉ chung cho Sơ giáo. Còn sáu câu sau thì thuộc chung giáo của Đại thừa. Như Nhiếp luận nói mười hai câu sâu xa, cũng có hai thuyết: Một là Chung giáo sâu xa, hai là Đốn giáo sâu xa. Nên y cứ theo hai mươi mốt câu mà phán định.

Ba là công đức Nhất thừa, như phẩm Bất Tư Nghì nói: Phật có mười đức: Một là các cõi Phật chẳng thể nghĩ bàn, hai là các tịnh nguyện của Phật chẳng thể nghĩ bàn, ba là các chủng tánh Phật chẳng thể nghĩ bàn, bốn là chư Phật ra đời chẳng thể nghĩ bàn, năm là pháp thân chư Phật chẳng thể nghĩ bàn, sáu là âm thinh chư Phật chẳng thể nghĩ bàn, bảy là trí tuệ chư Phật chẳng thể nghĩ bàn, tám là thần lực tự tại của chư Phật chẳng thể nghĩ bàn, chín là vô ngại trụ của chư Phật chẳng thể nghĩ bàn, mười là các giải thoát của chư Phật chẳng thể nghĩ bàn. Như văn kinh ở dưới sẽ giải thích rộng. Nghĩa chẳng đồng ba thừa và Tiểu thừa, nghĩa Nhất thừa này dưới chung cả mười địa. Vì sao? Vì nhân quả Nhất thừa chẳng hai chẳng khác. Ba thừa và Tiểu thừa chỉ có quả chẳng chung cho nhân. Lại như Nhiếp Luận dịch vào đời Lương trong hai sâu xa có nói: Các hoặc đã hàng phục diệt trừ, như bị độc chú hại. Do đó hoặc đến hoặc biết Phật chứng Nhất thiết trí. Luận rằng: Các hoặc đã hàng phục diệt trừ như bị chú độc hại. Giải thích rằng: Một bài kệ dưới đây nói thứ mười một là diệt hoặc sâu xa. Các hoặc tức là kiến tu phiền não ở trong địa Bồ-tát trước đã diệt hết, các tâm phiền não kia tuy là chưa diệt, do bị trí niệm phục nên bỏ phế công dụng, thí như bị các độc chú hại không còn công năng. Tâm hoặc cũng thế. Do trí niệm giữ gìn nên chẳng còn sinh hai hoặc nhiễm ô. Luận chép: Do hoặc đến hoặc hết Phật chứng Nhất thiết trí. Giải thích rằng: Các Bồ-tát còn lưu

lại tùy miên, hoặc làm trợ đạo phần, không giống như Tiểu thừa mau bát Niết-bàn. Do việc này nên tu đạo rốt ráo được Tập khí diệt hết và chứng viên trí. Lại như sâu xa thứ tư nói: Nếu chẳng lưu tùy miên dục này thì đồng với Niết-bàn Nhị thừa. Nếu chẳng trừ thượng tâm dục thì chẳng khác phàm phu. Hỏi: Mười hai sâu xa là quả đức pháp thân đã lìa các chướng, do đâu mà lưu hoặc để nói nghĩa sâu. Đáp: Nay giới hạn của pháp thân đối với bờ sinh tử để nói pháp thân. Trong sinh tử là nghĩa chẳng tự tại, trong pháp thân là nghĩa tự tại, nên nói như thế. Lại như Nhiếp Luận dịch vào đời Lương chép: Nói nghĩa Ba thừa, luận rằng: Lại có kinh nói Phật pháp sâu xa, giải thích rằng: Dưới nói đạo và đạo quả, nên nói sâu xa. Luận rằng: Thế nào là sâu xa? Trong luận này tự rộng phân biệt tất cả Phật pháp thường trụ là tánh do pháp thân thường trụ, vậy giải thích rằng: Pháp thân các pháp thường trụ, tất cả Phật pháp đều y theo pháp thân, vì pháp thân là đầu. Pháp thân thường trụ là tánh của tất cả Phật pháp. Luận rằng: Tất cả Phật pháp đều dứt, vì tất cả chướng đều dứt hết. Giải thích rằng: Mỗi Phật pháp đều không có hoặc chướng và trí chướng, chướng dứt hết là tánh của tất cả Phật pháp, hiện tại phiền não diệt là dứt, phiền não vị lai chẳng sinh là hết, tức là tận trí vô sinh. Luận rằng: Tất cả Phật pháp sinh khởi là tánh, do hóa thân luôn sinh khởi. Giải thích rằng: Do từ bi bổn nguyện sinh khởi hóa thân tiếp nối vô tận. Vì hóa thân sinh khởi là tánh tất cả Phật pháp. Luận rằng: Tất cả Phật pháp năng được là tánh, năng được cùng đối trị chúng sinh tám mươi bốn ngàn phiền não. Giải thích rằng: Tất cả Phật dùng vô sở đắc làm tánh. Đây là chánh thuyết, do ba vô tánh chẳng thể nhất định nói có không. Tuy dùng vô đắc (không được) làm tánh nhưng cũng có thể được. Nếu lìa Phật pháp thì không thể phân biệt rõ chỗ đối trị hoặc, chẳng thể được an lập đạo năng đối trị. Luận rằng: Tất cả Phật pháp có dục làm tánh có dục chúng sinh thuộc về ái khiến thành tự thể. Tất cả Phật pháp có sân làm tánh, tất cả Phật pháp có si làm tánh, tất cả Phật pháp có pháp phàm phu làm tánh. Giải thích rằng, ở đây có hai nghĩa: Một là Bồ-tát nhiếp tất cả chúng sinh có dục làm tự thể, tất cả Phật pháp đều y theo tự thể. Hai là đại bi làm ái, ái tức là dục. Bồ-tát dùng đại bi nhiếp tất cả chúng sinh, y vào đại bi mà sinh phước đức trí tuệ hạnh sân si và pháp phàm phu cũng thế. Luận rằng: Tất cả Phật vô nhiễm trước làm tánh mà thành tựu chân như, vì tất cả chướng chẳng thể nhiễm. Giải thích rằng: Đạo hậu chân như đoạn tất cả chướng hết, là vô cấu thanh tịnh nên gọi là thành tựu, tất cả chướng chẳng thể nhiễm tất cả Phật pháp, lấy chân thật này làm thể tánh. Luận chép: Tất cả

Phật pháp chẳng thể nhiễm trước. Chư Phật xuất hiện ra đời, thế pháp không thể nhiễm được. Giải thích rằng: Trước nói cảnh chân như, đây nói trí chân như. Chư Phật, Bồ-tát lấy trí chân như làm thể tức là ứng thân. Thể này là Duy thức, là chân như hiển bày chẳng phải do căn trần phân biệt khởi lên, chẳng phải tám thứ thế pháp và thế pháp khởi các hoặc sân làm ô nhiễm được. Vì sao? Vì đó là đối trị tu được trí vô phân biệt thành tựu gọi là chư Phật hiện ra đời. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Giải thoát: giải thoát của Tiểu thừa là giải thoát các chướng, Ba thừa giải thoát là tác dụng tự tại, Nhất thừa giải thoát là vô tận tự tại. Nói về giải thoát có mười: Một là tất cả chư Phật ở trong một hạt bụi đều có thể hiện khắp không thể nói chư Phật ra đời; Hai là tất cả chư Phật ở trong một hạt bụi đều có thể hiện khắp không thể nói không thể nói pháp luân thanh tịnh của chư Phật; Ba là tất cả chư Phật ở trong một hạt bụi giáo hóa điều phục không thể nói không thể nói chúng sinh; Bốn là tất cả chư Phật ở trong một hạt bụi hiện khắp không thể nói không thể nói cõi Phật; Năm là tất cả chư Phật ở trong một hạt bụi thọ ký cho không thể nói không thể nói các Bồ-tát; Sáu là tất cả chư Phật ở trong một hạt bụi khắp hiện chư Phật ba đời ra đời; số bảy trùng với số bốn ở trên; Tám là tất cả chư Phật ở trong một hạt bụi hiện khắp năng lực tự tại của chư Phật ba đời; Chín là tất cả chư Phật ở trong một hạt bụi hiện khắp tất cả chúng sinh ba đời; Mười là tất cả chư Phật ở trong một hạt bụi hiện khắp tất cả Phật sự ba đời của chư Phật. Sở dĩ nói mười vì muốn nói lên vô lượng. Đây là y cứ theo đã được hạnh Bồ-tát Phổ Hiền rồi thì liền tương ưng. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

PHẨM NHƯ LAI TƯỚNG HẢI, NÓI VỀ TƯỚNG HẢI

Theo Tiểu thừa thì Phật có ba mươi hai tướng tốt đồng với người, tám mươi vẻ đẹp đồng với trời. Nếu nghĩa Ba thừa về ba mươi hai tướng tốt và tám mươi vẻ đẹp, thì Sơ giáo không có, Chung giáo tức như. Hỏi: Ba mươi hai tướng tốt và tám mươi vẻ đẹp y vào nghĩa ba thừa thừa thì vốn thuộc về hóa thân. Vì sao Nhiếp Luận lại xếp vào Công đức pháp thân? Đáp: Muốn biết nguyên do trước phải biết ý Phật lập giáo. Nếu người Tiểu thừa thì chỉ lập hai Phật: Một là Phật sinh thân (thân sống hiện tại); Hai là Phật hóa thân. Nếu theo Tiểu thừa thì ba mươi hai tướng tốt, tám mươi vẻ đẹp là thuộc sinh thân. Phật ở trong trời, người cũng đồng là báo thân, chỉ có ngã và vô ngã là khác. Nếu theo ba thừa thì hoặc một Phật, tức là Phật Đốn giáo, chỉ một thật tánh không phân

biệt tức là Phật. Hoặc lập hai Phật là Tự tánh pháp thân Phật và Ứng hóa pháp thân Phật. Nghĩa này ở Chung giáo. Vì sao? Vì đều là pháp thân. Y kinh Phạm Võng thì chỉ xếp vào hai Phật Lô-xá-na báo thân và hóa thân, chẳng xếp vào thân pháp tánh. Hoặc nói có ba Phật: Một là Phật pháp thân, hai là Phật báo thân, ba là Phật hóa thân, một nghĩa này phải ở Hồi tâm giáo. Vì sao? Do người Tiểu thừa chẳng lập pháp thân, đó là theo Nhiếp Luận. Lại pháp thân hai thứ hai mươi mốt câu công đức hoặc thuộc về ứng thân, hoặc thuộc về pháp thân. Hoặc có bốn Phật, tức là tự tánh thân, pháp thân, ứng thân, hóa thân. Nghĩa này chỉ ở trực tiến giáo. Vì sao? Vì muốn hiển pháp thân là đức sai khác. Thân Tự tánh là chung một thể. Nếu y cứ nghĩa này thì ba mươi hai tướng tốt và tám mươi vẻ đẹp chỗ thuộc về khác nhau. Nếu xét theo hai thân thì có đủ pháp thân. Nếu xét theo ba thân thì thuộc về hóa thân. Nếu xét theo bốn thân thì thuộc về pháp thân và hóa thân. Nếu thuộc pháp thân thì ba mươi hai tướng tốt là nghĩa đức ấy. Nếu thuộc hóa thân thì ba mươi hai tướng là nghĩa tướng ấy. Sở dĩ biết được vì trong Nhiếp Luận nói ba thân ấy hoặc bổn hữu và tu sinh là pháp thân. Chỉ hiện Tịnh độ thọ pháp lạc là ứng thân, tám tướng thành đạo là hóa thân. Hoặc đem bổn hữu làm pháp thân, hay lấy tu sinh làm ứng thân. Y theo ứng mà khởi hóa ấy là hóa thân mà có sự khác nhau này. Nay nghĩa nói chẳng nhất định, phải suy nghĩ mà y cứ. Lại tùy theo tăng số Phật: 1) Số Phật tức là Như Lai tạng Phật; 2) Số Phật: Một là tự tánh pháp thân, ứng hóa pháp thân. Hai là ứng thân, hóa thân; 3) Số Phật, tức là pháp thân, ứng thân, hóa thân. Pháp thân có ba: Là bổn hữu pháp thân, tu hậu chuyển y pháp thân và hóa dụng tùy duyên pháp thân. Ứng thân có ba tức là: 1/ Tu đắc ứng lý ứng thân, 2/ Tịnh độ ứng pháp lạc duyên ứng thân, 3/ Tùy duyên hóa dụng ứng thân. Hóa thân có ba tức là: 1/ Thân pháp thân thắng dức lưu hóa, 2/ Thân ứng thân khởi hóa dẫn vật, 3/ Thân ma ma hóa dẫn ha; 4) Số Phật tức là thân tự tánh v.v... bốn Phật đều lìa bốn lỗi mà thành bốn đức tự tánh thân có ước đức thể. Thân tự tánh không có đức lìa tướng, vừa có vừa không đức tùy duyên, chẳng phải có chẳng phải không đức lìa lỗi. Các thân khác cũng y cứ theo đó. Nay đây Hoa Nghiêm có phẩm Bất tư nghị pháp, phẩm Tướng hải, phẩm Tiểu tướng, có người nói thuộc ba thân lượng e là không đúng. Kinh này không nói ba thân, chỉ có hai thứ mười thân như trước sau nói. Nay ba phẩm này, phẩm đầu là thể, Tướng hải là tướng, Tiểu tướng là dụng. Tướng nghĩa này y vào hiện văn có chín mươi ba tướng. Văn sau sẽ nói rộng. Có mười Liên Hoa Tạng Trang Nghiêm thế giới Hải vi trần Số tướng v.v...

Nếu y cứ văn này, thì Ba thừa và Tiểu thừa không có việc này, chỉ có ở Nhất thừa. Phải biết giáo chia ra ba thừa, Tiểu thừa cho đến Nhất thừa đều khác nhau. Nếu chương nói thì rất khó hiểu. Các nghĩa khác như chương khác.

PHẨM TIỂU TƯỚNG QUANG MINH CÔNG ĐỨC, TIỂU TƯỚNG DỤNG

Dụng của Tiểu tướng là đại ý văn nói Tiểu tướng Nhất thừa có dụng rất lớn, vì đức của Tiểu tướng Nhất thừa là một tức tất cả, xứng với pháp giới. Do nghĩa này mà Tiểu tướng công đức trong một thời gian liền khiến vô lượng chúng sinh từ ba đường ác thoát ra mà sinh lên cõi trời, cảm tiếng nói giữa hư không thọ ký cho, ở một thân này liền dứt tám mươi bốn ngàn phiền não, tự phần thắng tấn đều đầy đủ, gồm cả mình người đều chứng Mười địa Tam-muội Ly Cấu, chỉ trừ thọ thức một thời đã như thế thì các thời khác cũng vậy. Lúc đó thì Nhân-đà-la vi tế tự tại độ sinh cũng như đây mà có lợi lớn. Nếu Tiểu tướng ấy tướng hình biện thắng thì phải biết đại tướng chẳng thể nói chẳng thể nói. Ý văn phẩm này giữ nguyên đại dụng, chẳng muốn nói tiểu tướng riêng tốt, nên biết như thế. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

PHẨM PHỔ HIỀN HẠNH, NÓI VỀ PHỔ HIỀN

Phổ Hiền có hai phần: Một là Tam thừa Phổ Hiền, hai là Nhất thừa Phổ Hiền. 1- Tam thừa Phổ Hiền có ba: 1/ Người, 2/ Giải, 3/ Hạnh. 1/ Người như kinh Pháp Hoa thì cỡi voi hiện trước người tu, ấy là người; 2/ Giải như kinh Pháp Hoa nói bỏ ba về một, tức là thú hướng Nhất thừa chánh giải (hiểu rõ chỉ có một thừa); 3/ Hạnh như kinh Pháp Hoa nói phẩm Phổ Hiền là nói hạnh của Phổ Hiền. 2- Nhất thừa Phổ Hiền, cũng có ba: 1/ Người tức là bốn mươi lăm tri thức Phổ Hiền; 2/ Giải tức là phẩm Phổ Hiền nói sáu mươi hạnh đều cùng khắp, lần lượt càng sâu, và các việc Nhân-đà-la vi tế; 3/ Hạnh tức mười tâm Phổ Hiền trong phẩm ly thế gian, mười hạnh nguyện Phổ Hiền như văn có thể biết. Nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Luận quên đúng sai (của Thiền sư Đàm Thiên):

Những việc đúng sai thì mình tốt mà người xấu, tất cả đều thế, cả đời phân vân không biết thế nào là đúng. Đây do chưa thấu suốt nạn đúng sai, nói nó là nạn vì có mười thứ không thể được: Một là thị phi không phải là chủ vô địch, hai là tự tánh bất định, ba là kia đây đều có, bốn là lại dùng sinh nhân, năm là đều không bằng nhau, sáu là ẩn hiển

có không, bảy là tánh tự trái nhau, tám là chấp theo tình riêng, chín là đúng sai sai khác nhau, mười là không đúng không sai.

1. Nói chủ vô địch: Đây nói ta phải, kia nói ta phải kia đây tranh nhau, bèn khiến phải trái không nhất định. Kia bảo đây quấy, đây bảo kia quấy, kia đây tranh nhau liền khiến quấy đúng không dính đến. Kẻ mê thì lấy phải về mình mà quấy về người khác. Đây có lý nào như thế, theo lý thì chẳng đúng, chỉ gượng ép mà thôi. Đều là bại hoại, có ai biết thế.

2. Tự tánh bất định tánh, phải là phải đối với phải, hoặc phải đối với quấy, tánh quấy là quấy ở quấy, hoặc quấy đối với phải. Nhưng kẻ ngu chỉ ngoan cố một lời phải là phải, chẳng chịu phải quấy, cũng bảo quấy là quấy bất luận phải quấy. Tự bảo có lý mà chẳng sợ lỗi. Nói chung, nếu lấy phải là phải đối với phải thì liền có lỗi hai phải: Một là lỗi sở phải, hai là lỗi năng phải sở phải như phải phải đã là phải thì đầu cần dùng phải. Sở phải như quấy. Phải nên nói là quấy phải, vì sao nói là phải phải. Lỗi năng phải, đối với sở mà nói năng. Sở phải đã chẳng lập thì năng phải cũng chẳng thành năng sở đều chẳng thành thì chỗ nào mà có phải. Nếu lại quấy đối với quấy thì lỗi ấy cũng thế. Lệ phải mà ngộ chớ nên phân biệt, lý tận cùng ở đây, vì là chẳng thật có.

3. Ta người đều có, đây là phải mà kia quấy, đây quấy mà kia phải, đây và kia đều có một phải một quấy. Kẻ mê tự bảo có phải mà chẳng có quấy, bảo kia là quấy mà chẳng có phải. Đâu có lý nào mà phải như thế.

4. Lại cùng sinh nhân, quấy nhân mình phải mà tâm sinh, phải do người quấy mà tâm khởi. Vì từ mình phải tâm sinh, nên đây tức mình phải thì chẳng phải người quấy quấy. Phải từ người quấy tâm sinh nên đây bèn quấy, người còn phải thì chẳng phải ta phải. Song kẻ mê riêng muốn mình phải, mà nói quấy cho người, không có lý này nên không thật có.

5. Cùng bất tương cập (chẳng bằng nhau) phàm phải mình phải mà quấy người, là muốn nhìn quấy đến kia. Nhưng kia cũng tự bảo mình phải. Vì cũng tự bảo là phải liền nghiệm quấy chẳng đến kia. Quấy người phải mình là cũng mong phải đến đây. Nhưng cũng là quấy ở kia, quấy kia nên liền nói phải chẳng đến đây mà nói mình phải, quấy chẳng đến kia lại bảo người khác quấy, lý cùng ở đây nên chẳng đúng.

6. Ẩn hiển có không. Tình vật mê lầm đều đồng với mình phải, mọi người đều quấy. Mọi người đều quấy cho nên cả đời không phải. Ta sẽ nói vì sao riêng có phải, đồng với mình phải thì cả thiên hạ không

quấy. Vì không quấy vì sao ta quấy? Nhưng kẻ mê bảo có phải có thể phải, có quấy có thể quấy, nghĩa chẳng như thể, nên chẳng thật có.

7. Tánh tự trái nhau. Phải thì tánh tự trái quấy quấy, thì tánh nó hại phải, vì ta riêng muốn lập phải định quấy. Phải đã lập rồi thì nhiều quấy chẳng phải một phải, phải nhiều thì chẳng phải quấy. Một phải làm sao có thể phải vì phải chẳng thể phải, thì quấy làm sao được quấy. Vì không chỗ quấy thì quấy tự quấy, tự quấy thì không quấy chẳng phải thì không phải. Kẻ mê muốn lấy phải định quấy, dùng quấy chẳng phải phải, chưa đúng thế.

8. Chấp tình riêng: tình riêng đều chẳng thấy chỗ của người, chỉ thấy cái mình biết. Vì biết cái mình biết do đó cho là phải, chẳng thấy cái người thấy, nên bảo người chỉ là quấy. Nếu thấy được chỗ người thấy mà bảo là quấy hoặc cho như thế, đã chẳng thấy chỗ người thấy mà nói người quấy, thì sao người là quấy? Nếu lại tự biết chỗ mình biết mà cho mình phải, thì đó là cái phải riêng, nếu khiến người khác cũng bảo là phải thì đây là lỗi, không có việc ấy.

9. Đúng sai khác nhau: Thế tục cho phải là phải, cho quấy là quấy. Đây là thô miễn cho phải là quấy, lấy quấy làm phải, là lỗi điên đảo. Nhưng vật ngoại đến chỗ cao chấp đúng sai là quấy, không dùng đúng sai là phải. Đây cũng khỏi một lỗi ở đúng sai. Cũng tự còn ở một phải, một quấy. Phải quấy tuy đồng nhưng lý thú có khác. Kẻ mê nghe phải thì bảo phàm Thánh đều phải, nghe quấy thì liền bảo hiền ngu đều quấy. Thật lý đến đây chưa đủ như thế.

10. Không đúng không sai. Nếu lấy đúng sai làm quấy còn không đúng sai là phải, thì đó là ghét đúng sai hoặc chẳng trách khỏi bị lụy vì đúng sai. Mà muốn ghét thì lại bị lụy, nhưng trên đó đã giữ tâm cũng chưa khỏi bị lụy. Muốn chẳng lụy thì chớ vô tâm. Vì vô tâm thì còn cái gì là đúng sai, đúng sai đã mất rồi. Mình người theo đó mà mất. Mình người đều mất thì đắc thất (được mất) cũng không. Chẳng thế mà thế, chẳng được mà được. Như thế mà mặc tình đến với vô vi, tiêu dao ngoài lụy. Đây lại thuận tánh mà khởi, cho nên chép kèm theo đây.

Nói về Niết-bàn:

Niết-bàn có ba thứ: Một là Niết-bàn Tiểu thừa, tức là hữu dư và vô dư. Hữu dư là hữu dư thân trí, vô dư vô dư thân trí. Đồng số diệt vô vi làm thể; Hai là Niết-bàn Ba thừa, có năm thứ: Một là Niết-bàn Vô trụ xứ, hai là Niết-bàn Tự tánh, ba là Niết-bàn Phương tiện tịnh, bốn là Niết-bàn Hữu dư, năm là Niết-bàn Vô dư. Vô trụ xứ là trí bi dẫn nhau không có chấp mắc, nghĩa này chung cho cả nhân, quả. Tánh tịnh, là

vốn có, là vắng lặng. Phương tiện tịnh là nhờ duyên mà tu, Niết-bàn đồng giải thích như trước. Hữu dư là hữu dư ứng hóa chưa cùng tận. Vô dư là pháp thân vô dư thuận vắng lặng; Ba là Niết-bàn Nhất thừa. Như nghĩa đã có trước. Nếu nói theo Biệt giáo thì có mười thứ Niết-bàn như phẩm Ly Thế Gian nói. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Phước phần thấy nghe cúng dường:

Phước phần, đại khái có hai: Một là phước phần hiện tại là y cứ theo các dụng hiện tại đã nguy mà được vui, v.v... các dụng; Hai là y cứ theo vị lai thành diệt tội mà được quả trời, người thế gian và xuất thế gian. Như trong giáo tướng nói các thứ công đức: phướn đèn, tụng chú, kết đàn, ấn tướng, v.v... ý thành dụng hiện tại chẳng phải không có ích cho đời sau. Như kiến lập hạnh đàn, v.v... và thấy nghe Nhất thừa v.v... thành ích lợi cho đời sau, chẳng phải dụng hiện tại. Nếu theo trời người và Tiểu thừa, Ba thừa và Nhất thừa thì chỉ do hồi hướng chẳng đồng mà phước phần có khác. Cứ theo phước thể thì không hai không khác, thường xứng với bản tánh không có khác nhau. Nếu trời người tức tà chánh khác nhau. Nếu Thanh văn thì chỉ thành trợ mãn. Nếu Sơ giáo thì thể nó là không, nếu Chung giáo thì thể nó là như. Nếu các nghĩa như trước được Nhất thừa y cứ thì liền thuộc về Nhất thừa. Nếu nói theo Biệt giáo thì kiến văn trở đi tức là Nhất thừa. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

HỘI THỨ BẢY, PHẨM LY THẾ GIAN NÓI VỀ TRÍ

Trí, có ba thứ là Tiểu thừa, Ba thừa, và Nhất thừa.

Trí: Chiếu soi gọi là Trí, xét đạt gọi là Tuệ. Tiểu thừa có mười trí tức là khổ trí, tập trí, diệt trí, đạo trí, pháp trí, tỉ trí, đẳng trí, tha tâm trí, tận trí, vô sinh trí. Biết khổ gọi là khổ trí, cho đến biết đạo là đạo trí, biết pháp cõi dục gọi là pháp trí, biết pháp Sắc, Vô sắc gọi là tỉ trí. Biết tất cả pháp gọi là đẳng trí, tức là trí hữu lậu. Biết tâm tâm pháp người khác gọi là trí tha tâm, biết phiền não hết gọi là tận trí, biết phiền não chẳng sinh gọi là trí vô sinh và lưu loại có mười sáu tâm, tức là khổ pháp nhẫn, khổ pháp trí, khổ tỉ nhẫn, khổ tỉ trí, tập pháp nhẫn, tập pháp trí, tập tỉ nhẫn, tập tỉ trí, diệt pháp nhẫn, diệt pháp trí, diệt tỉ nhẫn, diệt tỉ trí, đạo pháp nhẫn, đạo pháp trí, đạo tỉ nhẫn, đạo tỉ trí. Tám nhẫn là vô ngại, tám trí là giải thoát. Trí gọi là quyết định, nhẫn và nghi được câu sinh, chẳng quyết định nên chẳng được gọi là trí, nên cùng tên là Tâm. Có mười sáu hành tướng tức là vô thường, khổ, không, vô ngã, hạnh, nhân tập hạnh hữu duyên, cũng gọi là nhân tướng, tập tướng, sinh

tướng, duyên tướng. Diệt chỉ cho hạnh diệu xuất, cũng gọi là diệt tướng, tịnh tướng, diệu tướng, ly tướng. Đạo như tịch thừa hạnh cũng gọi là đạo tướng, như tướng, hạnh tướng, xuất tướng, là chỗ nương của hạnh nên gọi là Hạnh, cũng thành nghiệp nên gọi là Hạnh. Lại có bốn mươi bốn trí, tức khổ già, chết, tập, già chết, diệt, già chết đạo, già chết cho đến hành cũng như thế. Già chết có bốn trí làm tánh, tức là pháp trí, khổ trí, đẳng trí, cho đến già chết diệt đạo cũng dùng bốn trí làm tánh. Như thế, bốn trí già chết đều dùng bốn trí làm tánh. Cho đến hành bốn trí cũng đều dùng bốn trí làm tánh. Vì vô minh không đủ nên chẳng lập. Chỉ có bốn mươi bốn. Lại có bảy mươi bảy trí, tức là: 1/ Biết sinh là duyên già chết, 2/ Không phải chẳng duyên hữu già chết, 3/ Đời quá khứ từng là duyên già chết, 4/ Chẳng phải chẳng từng duyên quá khứ sinh hữu già chết, 5/ Vị lai duyên phải là duyên già chết, 6/ Chẳng phải không duyên với sinh hữu già chết vị lai, 7/ Pháp trụ trí: Pháp này là vô thường, là hữu vi, từ nhân duyên mà sinh là pháp tận, là pháp diệt, là pháp vô dục, như già chết có bảy, cho đến hành cũng có bảy. Lại ở trong già chết, sáu trí trước lấy bốn trí làm tánh, tức là pháp trí, tỉ trí, tập trí và đẳng trí. Pháp trụ trí thứ bảy dùng đẳng trí làm tánh. Hỏi: Vì sao chẳng nói vô minh duyên trí? Đáp: Xét mười hai chi, vô minh về trước, không có chi đối nên không nói. Lại giải thích Luận Thành Thật ở Địa văn tư mà làm bốn mươi trí quán, bảy mươi bảy trí quán, không có cùng quán phục diệt vô minh. Bốn mươi bốn trí là chánh duyên già chết gồm biết vô tánh gọi là trí già chết, tức là thẩm cảnh quán; Hai là già chết tập sinh chi, làm duyên tăng thượng tập khởi già chết chánh duyên ở tập, gồm biết vô tánh gọi là già chết tập trí, gọi là suy nhân quán; Ba là già chết diệt, chánh duyên già chết diệt gồm biết vô tánh gọi là già chết diệt trí. Đó gọi là thẩm diệt quán; Bốn là già chết diệt đạo, chánh duyên diệt giải, gồm biết vô tánh gọi là trí diệt đạo, gọi là thẩm hạnh quán, như già chết có bốn, cho đến hành cũng có bốn. Vô minh không có nhân nên chẳng nói. Bảy mươi bảy trí: Một là vô minh duyên hành, đây là suy nhân quán; hai là chẳng lìa vô minh hành, đây là thẩm nhân quán, ba đời đều có hai, hợp thành sáu, đây duyên có tâm nên gọi pháp trụ trí. Vô minh diệt thứ bảy tức tánh diệt gọi là trí Nê-hoàn. Bảy trí như thế cho đến sinh chi, liền thành bảy mươi bảy. Sau già chết không có chi nên chẳng nói. Nay nghĩa Đại thừa trong môn Sơ giáo hơi khác Thành Thật, trong Luận Tạp Tập nói tạp nhiễm trôi lăn, tức là bảy mươi bảy trí ấy. Nói trí an lập tức là ba mươi bốn trí quán. Sơ giáo và hai quán thuận nghịch này tức Thành Thật không có, cũng có thể thuận quán vào trí quán Nê-hoàn

thứ bảy ở trước, nghĩa nhiếp trừ khác nhau. Lại có ba trí, tức là văn - tư - tu; Hai là trong ba thừa có hai: một là Sơ giáo có mười một trí, tức là khổ trí, v.v... mười trí trên lại thêm trí như thật. Lại có mười ba trí: một là trí tín giải, hai là trí đạo lý, ba là trí bất tán, bốn là trí nội chứng, năm là trí tha tánh, sáu là hạ trí, bảy là thượng trí, tám là yểm trí, chín là trí bất khởi, mười là trí vô sinh, mười một là trí trí, mười hai trí cứu cánh, mười ba trí đại nghĩa. Lại có mười ba trí là: 1/ Trí văn sở sinh (trí do nghe mà sinh), 2/ Trí tư sở sinh, 3/ Trí thế gian tu sở sinh, 4/ Trí thắng nghĩa, 5/ Trí tha tâm, 6/ Trí pháp, 7/ Trí chủng loại, 8/ Trí khổ, 9/ Trí tập, 10/ Trí diệt, 11/ Trí đạo, 12/ Trí vô sinh, 13/ Trí Đại thừa. Các trí nói trên là trí Sơ giáo hồi tâm, hai thục giáo lại có ba trí: một là trí gia hạnh, hai là trí hậu đắc, ba là trí chánh thể. Lại có ba trí: một là trí thật tướng Bát-nhã, hai là trí quán chiếu Bát-nhã, ba là trí văn tự Bát-nhã. Lại có ba trí là trí văn - tư - tu tuệ. Lại có năm trí là: Trí Văn, tư, tu, chứng báo sinh thiện, ý thức. Lại có một trí là trí chân như. Từ trên nói là trí Đại thừa. Hai môn trí Đại Tiểu tên là Nhất thừa y cứ nên thuộc Nhất thừa. Nếu y theo Biệt giáo thì có mười trí như phẩm Ly Thế Gian nói. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Pháp bất cộng:

Pháp bất cộng tức là ba mươi hai tướng đại nhân và tám mươi vẻ đẹp, bốn Nhất thiết chủng thanh tịnh, mười lực, bốn vô sở úy, ba niệm xứ, ba bất hộ, đại bi, bất vong pháp đoạn trừ các tập khí Nhất thiết chủng trí diệu trí. Trong một trăm bốn mươi pháp bất cộng này có bốn Nhất thiết chủng thanh tịnh, v.v... hai mươi tám pháp bất cộng khi quyết định đầy đủ thì được các bất cộng này, chẳng có nhân cộng, chỉ là Tiểu thừa. Lại có mười tám bất cộng, tức là: 1/ Thân không lỗi, 2/ Khẩu không lỗi, 3/ Niệm không lỗi, 4/ Không có tướng lạ, 5/ Không có tâm bất định, 6/ Không có điều chẳng biết, 7/ Dục không giảm, 8/ Tinh tấn không giảm, 9/ Niệm không giảm, 10/ Tuệ không giảm, 11/ Giải thoát không giảm, 12/ Giải thoát tri kiến không giảm, 13/ Tất cả thân nghiệp theo trí tuệ mà làm, 14/ Tất cả khẩu nghiệp theo trí tuệ mà làm, 15/ Tất cả ý nghiệp theo trí tuệ mà làm, 16/ Trí tuệ biết đời quá khứ vô ngại, 17/ Trí tuệ biết đời vị lai vô ngại, 18/ Trí tuệ biết đời hiện tại vô ngại, 18/ Pháp bất cộng này chẳng chung với Nhị thừa nên gọi là Bất cộng. Y như tạp tâm dùng mười lực, bốn vô sở úy, đại bi, ba niệm xứ làm mười tám Bất cộng. Phải biết là Bất cộng Tiểu thừa, vì Tiểu thừa lãng kế. Đây là Ba thừa bất cộng. Lại có mười thứ bất cộng tức là Nhất thừa, như phẩm Ly Thế Gian nói. Sở dĩ nói mười là muốn nói lên vô lượng. Nghĩa khác

có nói rõ trong chương khác.

Sáu niệm: sáu niệm là: 1/ Niệm Phật, 2/ Niệm pháp, 3/ Niệm tăng, 4/ Niệm giới, 5/ Niệm thí, 6/ Niệm trời. Giáo này nêu ý là vì người mới phát tâm, tâm tin bền chắc. Lại có tám niệm là: 1/ Niệm Phật, 2/ Niệm pháp, 3/ Niệm tăng, 4/ Niệm giới, 5/ Niệm trời, 6/ Niệm thiên, 7/ Niệm thở hơi ra vào, 8/ Niệm chết. Tám thứ này vì người tu mà nói. Lại có mười niệm: Một đối với tất cả chúng sinh thường sinh tâm từ là đối với tất cả chúng sinh chẳng phá hủy hạnh, nếu chẳng hủy hạnh thì sẽ được vãng sinh; Hai là đối với tất cả chúng sinh thường khởi tâm bi, trừ bỏ tâm tàn hại; Ba là phát tâm hộ pháp, chẳng tiếc thân mạng, đối với tất cả pháp chẳng chê bai; Bốn là ở đối với nhẫn nhục sinh tâm quyết định; Năm là thân tâm thanh tịnh chẳng đắm lợi dưỡng; Sáu là phát tâm trí Nhất thiết chủng, hằng ngày thường nghĩ nhớ, (niệm) không hề bỏ quên; Bảy là đối với tất cả chúng sinh thường khởi tâm tôn trọng, dứt bỏ tâm ngã mạn nói lời khiêm nhường; Tám là ở lời nói không sinh tâm đắm trước; Chín là gần với giác ý, khởi sâu các thứ nhân duyên gốc lành, lìa tâm ồn ào tán loạn; Mười là chánh niệm quán Phật, dứt bỏ các tưởng. Phải nghĩ thế nào, tức chẳng nghĩ phàm phu, chẳng nghĩ bất thiện, chẳng nghĩ tạp kết sử, liền được vãng sinh về cõi nước An Lạc. Ý nêu giáo này là vì người tu hành vãng sinh. Lại có mười một niệm: 1/ Tâm tịnh, 2/ Tâm bất động, 3/ Tâm yểm, 4/ Tâm ly dục, 5/ Tâm bất thối, 6/ Tâm kiên, 7/ Tâm minh thạnh, 8/ Tâm thuần hậu, 9/ Tâm quyết, 10/ Tâm đại. Rộng nói như Luận Thập Địa hai niệm trước là ở Tiểu thừa thông Sơ giáo, một niệm kế là ở Sơ giáo thông Chung giáo, một niệm sau là ở Nhất thừa chung ba thừa. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Chín định thứ đệ: Chín định thứ đệ tức là Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, Không xứ, Thức xứ, Vô sở hữu xứ, Phi tưởng phi phi tưởng xứ, định Diệt tận. Từ tâm Sơ thiền khởi kế vào Nhị thiền, chẳng khiến tâm khác được vào, hoặc thiện hoặc cấu, như thế cho đến tâm diệt thọ tưởng. Ra vào định chẳng vượt thứ lớp, nên gọi là định Thứ đệ. Nghĩa này là Ba thừa, cũng chung Tiểu thừa. Nếu Nhất thừa giáo y cứ thì thuộc về Nhất thừa. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Tám người: Tám người là tám nhẫn trong kiến đạo, khác với trí có sức nên được gọi là người. Tám người này chung với Nhất thừa, ba thừa và Tiểu thừa. Tám người Tiểu thừa cạn, người không chưa cùng. Tám người Sơ giáo sâu hơn, nhưng lý pháp vô ngã chưa hết, còn Thục giáo thì đức pháp vô ngã chưa rốt ráo. Còn pháp giới Nhất thừa mới

sáng tỏ. Nay kinh ở dưới nói pháp minh liễu, là Biệt giáo Nhất thừa và nghĩa đồng với giáo đều đầy đủ để giải hành đức ở trước, nên gọi là pháp minh liễu, phải nên biết rõ. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Hai hạnh Kiến pháp: là Kiến hạnh và pháp hạnh, là Tiểu thừa trước vào đạo phương tiện thú hướng hai thứ người lợi độn. Do đó là tướng phương tiện đầu vào Thánh. Nay riêng nêu ra đây hai thứ hành tướng này là y cứ theo tám người trước.

Bích-chi-phật. Bích-chi có hai thứ: Một là Tê giác, hai là bạn hạnh. Biết thường lạc vắng lặng, duyên ngoài biết đủ ít việc, chẳng do người khác mà ngộ, minh liễu pháp giải Duyên giác thì nghĩa từ Thanh văn thừa, dần dần chuyển tế mà đến Nhất thừa nên gọi là Duyên giác. Nghĩa này y cứ theo tám người trước. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Bồ-tát. Bồ-tát chung cả năm thừa, trời người phàm phu cũng gọi là Bồ-tát. Vì sao? Do thành tỉ hạnh là Bồ-tát giả danh. Tức là năm thừa tiền nội phàm phu, Thanh văn thừa cũng có Bồ-tát. Thiện Hữu lậu năm ấm làm thể, do từ bi hạnh thành mà thành Phật. Ba là Bồ-tát Sơ giáo lấy năm phần pháp thân vô lậu làm thể, kiến tu rốt ráo mà thành Phật. Người trực tiến cũng được năm phần pháp thân làm thể, mà trực tiến và hồi tâm, hai thể Bồ-tát ấy tức không. Thục giáo Bồ-tát thì lấy trí vô phân biệt làm thể, cũng lấy chân như làm thể. Nếu y theo Đốn giáo thì tất cả chẳng thể nói, khế đồng một lý quán. Nếu là Nhất thừa y cứ thì thuộc Nhất thừa. Nếu y cứ vào Biệt giáo tức Bồ-tát Phổ Hiền thì lại thành mười thứ thân, như hạnh thứ chín trong mười hạnh đã nói. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Năm sinh: Năm sinh: Một là tức khổ sinh, hai là tùy loại sinh, ba là thắng sinh, bốn là tăng thượng sinh, năm là tối hậu sinh, đó là năm sinh, đều là chỗ Bồ-tát làm. Nghĩa này là ba thừa. Nếu y cứ theo kinh Hoa Nghiêm thì Bồ-tát trụ ở trời Đâu-suất cho đến hạ sinh làm Phật đều có mười ý thọ sinh. Nếu y theo mười ý thọ thân năm sinh là Nhất thừa. Nghĩa này như phẩm Ly Thế Gian nói, các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

HỘI THỨ TÁM, PHẨM NHẬP PHÁP GIỚI, TRƯỚC NÓI VỀ HỒI TÂM:

Nghĩa hồi tâm, có hai: Một là y cứ theo chưa vào Phật pháp để nói hồi tâm, hai là y cứ đã vào Phật pháp vô ưu chi tế, giải thoát phần

thiện để nói về hồi tâm. 1/ Y cứ người chưa vào: tức là một vị xiển-đề giống như người tu hành này đủ nghĩa nhân - pháp. Văn giải hạnh bệnh cho đến lý sự là từ nhiều kiếp tu nhân tà thiện. Sau thì rốt ráo có vô tận các quả địa ngục A-tỳ Như Lai vì đại bi mà giả lập pháp riêng cứu, chỗ có ủy khúc đã nói đủ trong các kinh. Nay lược mà hỏi cốt yếu: Khắp làm kính nhận pháp ác gặp xiển-đề kia khiến vào Nhất thừa, pháp ấy đủ như trong hỏi đáp đã nói, cuối cùng được sinh Tịnh độ, được làm bất thối, thường được thấy Phật, tức hồi hướng Nhất thừa; 2/ Y cứ đã vào Phật pháp vô lưu tế giải thoát phần thiện, Như Lai khéo léo giả lập hai môn: 1- Ước Thỉ môn, nghĩa là y theo dụ cùng tử của kinh Pháp Hoa, nghĩa phải là ngu pháp Thanh văn, phát quá khứ nhiều kiếp đến nay từ vị xiển-đề mà vào Thanh văn thừa, y cứ theo giáo phần này tức là trước khi ở vị xiển-đề chưa tu phần thiện Bồ-đề, chỗ có giải hạnh, văn nói là cay đắng cùng cực. Thân cùng tử là con của Trưởng giả giàu có, có nghĩa là khi Như Lai pháp tánh thật tướng, chẳng nhiễm mà nhiễm, cho đến Phật tánh tùy chỗ lưu các vị là vị ấy. Do chẳng nhiễm mà nhiễm, do đó chẳng nói tên quí. Sau nếu hồi tâm thì nghĩa khế hợp với pháp tánh, lý ấy tức họp với nhiễm mà chẳng nhiễm nên gọi là vương chủng, y theo đạo lý này dùng ví dụ cùng tử để nói theo ngu pháp của Thanh văn vị, nghĩa chung cho vị xiển-đề. Hỏi: Hồi tâm Thanh văn tất cả đều hồi chăng? Đáp: Nếu y cứ Thanh văn từ vị bất thối trở đi thì chẳng hồi. Nếu y cứ Sơ giáo thì kẻ hồi, hồi mà chẳng hồi thì chẳng hồi. Nếu y cứ theo Chung giáo thì tất cả đều hồi, nếu y cứ Đốn giáo thì không hồi nào chẳng hồi. Nếu y cứ Biệt giáo thì như trước đã nói. Tất cả đều hồi, như kinh Lăng-già chép:

Vị trước Tam-muội lạc
(đắm mê vui tam-muội)
An trụ cõi vô lậu
Không có đường rốt ráo
Cũng lại về bất thối
Được các thân Tam-muội
Đến trụ kiếp chẳng biết.

Thí như người say rượi, hết say sẽ biết. Đó giáo pháp cũng thế. Được thân Phật vô lượng, hai là y cứ nghĩa chung mà biện hồi tâm. Như văn kinh ở dưới nói Đại trí Xá-lợi-phất cùng năm trăm vị Tỳ-kheo hồi tâm hướng về ngài Văn-thù-sư-lợi đều nói gốc lành đời trước hiện sáu ngàn vị Tỳ-kheo hiển bày cùng tu hành lâu thành thật quyến thuộc. Xá-lợi-phất sống lâu trong Phật pháp, nghĩa ở vị thông minh nay nêu là

hồi thì nói lên hạnh của Ngài trọn đủ tướng trí tuệ. Nay lại hồi tâm thì khi đang hồi liền được mười thứ đại pháp và mười nhãn, mười nhĩ, v.v... đầy đủ trong văn kinh Nhập Pháp Giới. Phải biết nghĩa ấy là Chung chẳng phải Thỉ. Vị đó ở Đốn ngộ Thục giáo chung với Sơ giáo. Nêu hai vị Thỉ chung này làm pháp thức giữa các nghĩa. Y cứ theo đây có thể biết. Lại, pháp hồi tâm là đối với năm thừa kia cũng có Thỉ chung khác nhau. Như một người cùng tử mà Trưởng giả sai khiến phương tiện cho trực, nghĩa ấy từ Nhân thiên và đại chúng bộ trở đi cho đến Sơ giáo. Như Xá-lợi-phất hồi tâm các vị là nghĩa ở Sơ giáo trở đi, cho đến Đốn giáo và Chung giáo trở xuống, nhưng vẫn hồi tâm phạm vi nhiều thứ khác nhau. Hoặc có người từ Xiển-đề và Thanh văn, từ Thanh văn hồi hướng Duyên giác và Sơ giáo. Hoặc có Thanh văn hồi hướng Trực tiến và Chung giáo. Hoặc có người hồi tâm hướng về Đốn giáo và Nhất thừa. Năm thừa như thế cơ tánh trên dưới khác nhau, hồi tâm cũng khác. Nghĩa như thế y cứ có thể hiểu nhiều thứ giáo phần về giải hạnh, sự lý, nhân pháp, giáo nghĩa, v.v... khác nhau mà dẫn dắt tiền cơ. Như thế các nghĩa y cứ theo thì biết rõ.

Hỏi: Kinh ở dưới nói hồi tâm Đại trí Xá-lợi-phất, v.v... Phật ra đời ở tại một nước, khác lúc khác chỗ mới cùng Mục-liên vào Phật pháp, vì sao kinh Hoa Nghiêm bảy ngày hội thứ hai Phật chưa dời đi đã có năm trăm vị Thanh văn như Đại trí Xá-lợi-phất, v.v... cùng sáu ngàn đệ tử của Xá-lợi-phất ở trong vườn Kỳ-hoàn, pháp đường Phổ quang đều chưa xây dựng, do đâu mà nói đủ ở văn kinh.

Đáp: Như Lai y đức giải thoát kiến lập Nhất thừa, kinh ở dưới lại nói ở trong một hạt bụi mà kiến lập chư Phật ba đời xoay bánh xe pháp phải biết nay chỗ thành Nhất thừa giáo tức là việc ấy. Y chín đời vào trí dung pháp chín đời, đời quá khứ, hiện tại, đời quá khứ vị lai, đời hiện tại quá khứ, đời hiện tại hiện tại, đời hiện tại vị lai, đời vị lai quá khứ, đời vị lai hiện tại, đời vị lai vị lai. Ba đời tức nhau và nhập vào nhau mà thành mười đời. Phải ở bảy ngày thứ hai, như thế các pháp đều hiện tiền. Nói rộng như trong Phẩm Ly Thế Gian. Nếu muốn biết giáo nghĩa vô tận của kinh Hoa Nghiêm thì phải y vào trí sáu tướng nhân Đà-la-ni vi tế, và Đà-la-ni tự tại pháp trí mà biết. Các nghĩa khác có nói rộng trong chương khác.

Hiền Thánh thiện tri thức:

Hiền Thánh, thuận theo lý gọi là Hiền, được lý gọi là Thánh. Đối với vật biết trước cũng là các tình mà biết nên gọi là Tri thức. Nghĩa Hiền Thánh giáo có ba vị: Một là hai mươi bảy Hiền Thánh, tức Tùy tín

hạnh; hai là Tùy pháp hạnh; ba là Vô tướng hạnh; bốn là Tu-đà-hoàn; năm là hạnh Tư-đà-hàm; sáu là Tư-đà-hàm; bảy là hạnh A-na-hàm; tám là trung ấm diệt Na-hàm; chín là sinh diệt Na-hàm; mười là bất hạnh diệt; mười một là hạnh diệt; mười hai là lạc tuệ thượng hạnh; mười ba là lạc định thượng hạnh; mười bốn là chuyển thế; mười lăm là hiện diệt; mười sáu là tín giải thoát; mười bảy là kiến đắc; mười tám là thân chứng; mười chín là thối tướng La-hán; hai mươi thủ tướng; hai mươi mốt là tử tướng; hai mươi hai là khả tiến tướng; hai mươi ba là trụ tướng; hai mươi bốn là bất hoại tướng; hai mươi lăm là tệ giải thoát tướng; hai mươi sáu là câu giải thoát tướng; hai mươi bảy là bất thối tướng. Một có mười tám người, hai có chín người, là người Vô học. Ở trong người học thì ba người đều là hạnh Tu-đà-hoàn, kế một người là quả Tu-đà-hoàn. Kế một người là hạnh Tư-đà-hàm, kế một người là quả Tư-đà-hàm. Kế một người là hạnh A-na-hàm, kế một người là quả A-na-hàm. Mười một người này cũng là hạnh A-la-hán. Đây là Tiểu thừa cũng đồng ở Sơ giáo. 2- Kế có bốn mươi hai Hiền Thánh tức là Mười giải, Mười hạnh, Mười hồi hướng, Mười địa và Đẳng giác, Diệu giác. Bốn mươi mốt là nhân, môt là quả. Nghĩa này ở Ba thừa, cục ở trực tiến và Chung giáo. Hai vị trên Hiền Thánh tri thức nếu là Nhất thừa giáo y cứ thì thuộc về Nhất thừa. Ba là y theo Biệt giáo, có bốn mươi lăm tri thức, đại vị có ba: một là vị vị và lý hạnh, có bốn mươi lăm tri thức. Rộng như phẩm Nhập Pháp Giới nói; hai là chủ bạn giúp nhau có một trăm mười ba. Cứ theo khởi hóa giới hạn thực hành cảnh giới thì có Tam thiên Đại thiên thế giới vi trần số tri thức.

Hỏi: Như kinh Đại Phẩm nói Tát-đà-ba-luân cầu thiện tri thức, Bồ-tát Đàm-vô-kiệt là tri thức nào?

Đáp: Đàm-vô-kiệt nghĩa ở Thục giáo tín vị Chung tâm trực tiến giáo mười hồi hướng. Hai là giáo Bát-nhã thành tựu tín rốt ráo bất thối xứ, làm khuôn phép cho chúng sinh, nghĩa là ba thừa không phải là Nhất thừa, ở trong ba thừa tại mười tín chung tâm giải hạnh vị tiền, Tri thức có mười nghĩa như phẩm Ly thế gian nói. Nói mười tri thức, sở dĩ nói mười vì muốn nói lên vô lượng, do đó đem mười thứ làm nghĩa tri thức đáp là giáo hưng tri thức ở chỗ nhiếp hóa chúng sinh. Các nghĩa có nói rõ trong chương khác.

Bốn thân cận: nghĩa Thân cận cũng chung cho Ba thừa, Tiểu thừa và Nhất thừa. Tiểu thừa, thân cận tri thức tự cầu giải thoát, ba thừa vì cứu chúng sinh. Vì chúng sinh nên dùng Bồ-đề để hiển bày pháp tánh. Sơ giáo tức Không, chung giáo tức Như, Nhất thừa Biệt giáo, tức có

mười nghĩa, thành bốn thân cận: một là phải biết tri thức; hai là phải biết chỗ nói; ba là phải biết việc ma; bốn là tự giới thành tựu; năm là phải có tinh tấn; sáu là phải kính thiện tri thức; bảy là phải khởi tâm cầu pháp; tám là tâm hướng về chánh pháp; chín là thành tựu tâm sâu xa; mười là được pháp minh liễu. Mười môn này mỗi môn đều đủ mười môn như phẩm Ly Thế Gian nói. Sở dĩ đều nói mười môn là vì ứng với pháp vô tận Nhất thừa. Các nghĩa khác có nói rõ trong chương khác.

Giải thích ý trong văn bốn mươi lăm tri thức:

Ở trong văn bốn mươi lăm tri thức, một tri thức đầu y theo Nhất thừa Biệt giáo làm người hồi tâm nói mười đại tâm và vì Thiện Tài phân biệt nói rộng mười chánh pháp của chư Phật thành nghĩa tín hạnh. Nói rộng như văn, từ sau giải mười pháp trong văn này. 1- Thiện tri thức là y cứ Nhất thừa Biệt giáo nói nghĩa thấy Phật; 2- Thiện tri thức là y cứ Nhất thừa Biệt giáo quán sát biển lớn được chánh duyên khởi, Phật trên hoa sen nói nghĩa Viên giáo; 3- Thiện tri thức là y cứ Biệt giáo Nhất thừa nói nghĩa như ý thần thông; 4- Thiện tri thức y cứ Nhất thừa Biệt giáo từ trong miệng phát ra mây ánh sáng rực rỡ, là nghĩa nhiếp tập tự tại; 5- Tri thức y cứ Nhất thừa Biệt giáo, nhiếp nhập tất cả cõi Phật vô lượng diễn Đà-la-ni rộng lớn làm lợi ích; 6- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, vào định diệt tận rộng làm lợi ích; 7- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, trang nghiêm khắp vườn rừng, hiện thân khắp để làm lợi ích; 8- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, thượng vị hạ gia (trên vị dưới thêm) cầm tay hiện việc mà làm lợi ích; 9- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, thành pháp phân đạo, lên núi dao, nhảy xuống hầm lửa mà thành nghĩa lợi ích; 10- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, hiện ra pháp đường và hiện thân tướng mà thành nghĩa lợi ích, được pháp Đà-la-ni, v.v... trăm muôn a-tăng-kỳ môn Đà-la-ni để làm quyến thuộc mà thành tướng giải thoát rốt ráo.

Sau đây là tướng mười hạnh: 1- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, ở trong thành đô, xóm làng, thôn ấp, chợ búa, v.v... Biệt giáo ở khắp nơi để thành hạnh ấy hiện thân tướng Biệt giáo oai nghi tiết phần, để hội năng lực hạnh nguyện Bồ-tát Phổ Hiền mà thành hạnh lợi ích Đà-la-ni vô tận, tức do tánh Xả tạo thành. 2- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, thành hạnh ba nhóm giới văn phương tiện lợi ích, tức tánh giới tạo thành. 3- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, y bốn vô lượng phương tiện môn hiện ra sắc thân, lấy sự ăn uống dắt dẫn mà thành nhân quả khế lý lợi ích, tức tánh nhẫn tạo thành. 4- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, tinh tấn tăng thượng hiển bày thắng đường quyến thuộc khác nhau

thành thí hạnh đại trang nghiêm tự tại, thành việc lợi ích, tức tánh tinh tấn tạo thành. 5- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, khéo léo hội ngộ, hiện ra nhà có mười lớp tám cửa khế hội dẫn đạo mà thành lợi ích, là nội dụng của định, y cứ tánh định tạo thành. 6- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, chân thật thắng trí y pháp Phổ môn bày thuốc trị bệnh để làm sáng trí dụng diệt, hoặc sinh đức, lại làm phương tiện hợp hương để khế hợp mình người mà thành lợi ích, tức tánh tuệ tạo thành. 7- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, khéo léo tự tại bày pháp Nghịch hạnh, thành đức tiến lui, thù thắng phương tiện để khế hợp lợi ích, tức do tánh dụng phương tiện Ba-la-mật tạo thành. 8- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, hạnh nguyện ba đời mà thành bốn chánh nhiếp sinh lợi ích, tức tánh nguyện Ba-la-mật tạo thành. 9- Tri thức y cứ Nhất thừa Biệt giáo, hiện trong nhà và cha mẹ ủng hộ, thành thắng quyến thuộc vô ngại gốc lành, được lợi ích cao quý, tức Ba-la-mật Tánh Lực tạo thành. 10- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa trí hiển pháp phản đạo thành nghĩa lợi ích, tức Ba-la-mật Tánh Trí tạo thành.

Sau đây là mười hồi hướng phương tiện đức: 1- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa lợi ích chúng sinh thiện tri thức hương tác dụng giới hạn để hiển đầu cơ tổn ích thắng năng khéo léo vì lìa trước mà thành nghĩa lợi ích. 2- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa ở phần lợi sinh hiện sự độ sinh, thuyền ghe cứu giúp đồng thời chuyển thành nghĩa lợi tha. 3- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa biến khắp tất cả chỗ để lợi ích nhiếp sinh mà thành nghĩa Nan thắng. 4- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa từ bi thanh tịnh nguyện kiến lập pháp thiện căn vô tận, cùng khắp tất cả, đồng tất cả Phật mà thành nghĩa lợi ích. 5- Tri thức y có Biệt giáo Nhất thừa, điều nhu khéo léo thành môn nghịch hạnh, hiện ra Y chánh, lợi ích nhiếp vật. 6- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa thực hành phương tiện nhiếp sinh, trước sau bền chắc khó hoại lợi ích. 7- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa khéo léo ứng cơ thành việc lợi tha. 8- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa xứng hợp với tác dụng (làm), tùy biết hiện tiền nhanh chóng lợi ích. 9- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa thành bốn vô lượng để khế hợp phổ pháp nhiếp hóa chúng sinh đoạn ác thành thiện. 10- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa thành Phật phương tiện, nhân vị chứng quả, hiện trước chúng sinh là nghĩa thành Phật lợi ích.

Sau đây là mười Địa chứng vị phương tiện: 1- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, thông đức thần linh, bày sinh nhà Phật, diệt nghĩa tám lỗi để ứng vật tình, lợi ích nhiếp sinh. 2- Tri túc y cứ Biệt giáo Nhất thừa, ở chỗ thành Phật nan cấu tự tại nhiếp thành gốc đức, là nghĩa lợi

ích chúng sinh pháp môn. 3- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, gần chỗ Phật tiện thuận theo như thật, thị hiện đức khắp, nhiếp nhuận chúng sinh pháp môn. 4- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, ở chỗ thành Phật giác pháp tự tại, thị hiện pháp môn lợi ích chúng sinh. 5- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, ở chỗ thành Phật gần gũi Thánh chỉ, tịch tịnh ứng cơ, phương tiện thắng tấn, các thứ khéo léo, là nghĩa giữ gìn chúng sinh lợi ích pháp môn. 6- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, y chỗ thành Phật thuận lý đức trung thành tựu duyên khởi là nghĩa cứu hộ chúng sinh pháp môn. 7- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, ở chỗ thành Phật khéo léo phương tiện chân tục đều quán, là nghĩa tu nhân cảm quả tự tại pháp môn. 8- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, ở chỗ thành Phật. Đại nguyện tự tại mau chóng thành tựu nhiếp lấy chúng sinh, đồng thể thành tựu là nghĩa lợi ích chúng sinh Bất cộng pháp môn. 9- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, ở chỗ hóa độ chúng sinh mà thị hiện thọ sinh trong cõi Diêm-phù-đề, ở vườn cây Lưu-di-ni dạo xem tự tại hiện pháp môn lợi ích chúng sinh. 10- Tri thức y cứ Biệt giáo Nhất thừa, từ chỗ Phật sinh là thành Ca-tỳ-la thị hiện từ bi, ý vui pháp môn, đối với chúng sinh giáo tự tại. Từ trên là tướng mượn vị tu hành. Từng duyên nhập thật tướng tri thức, y cứ Biệt giáo Nhất thừa thành Ca-tỳ-la chỗ Phật sinh, thật tướng duyên khởi thể dụng tự tại là nghĩa xuất sinh Chánh giác pháp môn. Dưới đây là nhiếp đức thành nhân tướng tri thức, y cứ Biệt giáo Nhất thừa, thuận theo chánh tướng, sinh ở phương Nam, nhân vị rót ráo là nghĩa thành tâm Bồ-đề tự tại pháp môn. Dưới đây là trí chiếu không hai tướng tri thức, y cứ Biệt giáo Nhất thừa, vô tướng cát tường, quán chiếu thắng trí quyết định mạnh mẻ rốt ráo, là nghĩa Phổ Hiền tự tại thực hành pháp môn. Dưới đây là hiển nhân quảng đại tướng tri thức, y cứ Biệt giáo Nhất thừa kiến văn phổ đức rốt ráo quảng đại tự tại hạnh nguyện, là nghĩa tương ưng với quả Vô biên pháp môn. Lại y theo văn Di-lặc, chư Phật, Bồ-tát vô lượng kiếp tu, Thiện Tài một đời đều được, y theo kinh Hoa Nghiêm mau được thành Phật. Có năm đời: Một là y thắng thân một đời liền được, từ sau vị kiến văn một đời đến Ly cấu địa hậu thân liền thành Phật. Hai là y kiến văn được sinh nhanh chóng. Ba là y một đời nhanh chóng thành Phật. Bốn là một niệm nhanh chóng thành Phật. Năm là vô niệm nhanh chóng thành Phật. Nghĩa đầu có bốn: Một là y thế giới tánh, v.v... thân con Luân vương hiện thân thành Phật ở mười thế giới, như Đồng Tử Phổ Trang nghiêm v.v... Hai là y thân Thiên tử thắng, từ ba đường ác thoát ra mà sinh lên trời Đâu-suất, hiện thân thành Phật. Ba là y thân Diêm-phù-đề thắng công đức, như Thiện

Tài hiện thân rốt ráo hạnh Phổ Hiền, đời sau liền thấy Phật. Bốn là y thân Long nữ của kinh Pháp Hoa, thành Phật ở phương Nam, nghĩa là thân lưu hoặc nhanh chóng thành Phật. Hai là bốn kiến văn được sinh nhanh chóng, như trong Sơ địa nói có ba thời ích: Một là thời ích; hai là tu hành thời ích; ba là Chuyển sinh thời ích. Cho nên kinh Địa Luận nói: Các Như Lai ấy, che chở các Bồ-tát. Người này lắng nghe thọ trì các pháp mầu nhiệm như thế, đây là Văn thời ích, các Địa tịnh vô cấu lần lượt đầy đủ, chứng mười Phật lực, thành Bồ-đề Vô thượng. Đây là tu hành thời ích. Tuy ở trong biển lớn và trong lửa của kiếp tận, quyết định tin vô ngại sẽ được nghe kinh này. Đây là chuyển sinh thời ích. Ba là y một đời được mau chóng thành Phật, như đồng tử Thiện Tài ở chỗ tri thức trong khoảng một đời mà được pháp Phổ Hiền. Bốn là y một niệm được mau chóng thành Phật, là như khế hợp pháp Phổ Hiền một niệm liền thành Phật. Đây là Tục đế niệm. Năm là Vô niệm được mau chóng thành Phật, là tất cả pháp chẳng sinh, tất cả pháp chẳng diệt. Nếu như thế mà hiểu thì là người thấy Phật chân thật.

Dung Hội Ba Thừa quyết hiển mà nói Diệu thú Nhất thừa:

Pháp Viên thông lấy Cụ đức làm tông lý duyên khởi, thật dùng hai môn đều hiểu. Hai môn ấy tức là hai giáo Đồng Biệt. Biệt giáo là Biệt ở ba thừa, như kinh Pháp Hoa chép: Ngoài ba cõi thì riêng đòi xe trâu lớn. Đồng giáo, kinh nói hội ba về một, nên biết là đồng. Lại nói, đồng thì có nhiều nghĩa biệt: một là ngôn thông mục nên ngôn đồng lại hội, nghĩa chẳng đồng nhiều pháp môn, tùy lấy một môn, nghĩa khác không có tướng riêng nên nói là đồng. Nói đồng thì Ba thừa đồng Nhất thừa. Lại nói, đồng là Tiểu thừa, đồng với Nhất thừa. Lại nói, đồng là Tiểu thừa đồng với Ba thừa. Đức trước đã nói hai giáo Thông Biệt mà chưa thấy giải thích tướng. Nay lấy lý mà tìm thì cùng nghĩa chẳng khác.

Hỏi: Sở dĩ Phật giáo phần nhiều dùng một lời để thông mục các nghĩa đã thông mục các nghĩa thì ở trong biện tài vì sao nói Pháp, nghĩa, Từ lạc thuyết, v.v... ư?

Đáp: Phật giáo nếu chẳng thông mục, chúng sinh hữu tình tùy lời lấy nghĩa để định căn tánh, không vì hiểu gần mà xa ý chỉ. Sở dĩ Phật giáo giữ còn thông mục là y luận đạo và lập bày đạo để sinh trí diệt hoặc, khéo léo hiển lý thành quả. Cho nên trong kinh Hoa Nghiêm nói Tín giải hạnh, các vị dùng tín một lời mà thành Tín vị, trong vị gồm có tức thông lựa (giản) pháp tướng các vị trước sau khác nhau, và hội Phổ nhãn cảnh giới Nhất thừa vô ngại Đà-la-ni môn. Y cứ vào thành xảo này dưới một lời huyền lại càng huyền. Lại văn kinh Hoa Nghiêm

ở năm hội trước và mười minh trở đi, đến hết phẩm Bất tư nghì tức dùng Biệt giáo Nhất thừa vì Ba thừa mà nói. Trong Văn Thập Địa tức dùng Viên giáo Nhất thừa, vì hiển Biệt giáo Nhất thừa mà nói. Sở dĩ biết rõ vì trong văn đều dùng Tất-đà tự âm hội thành vô tận. Phổ Hiền tánh khởi dụng, Nhất thừa Biệt giáo ấy để hiển văn nghĩa Nhất thừa, do trong văn ấy nói rộng lớn, văn hai hội từ phẩm Ly Thế Gian trở đi. Nhất thừa Hạnh pháp lấy thủy nêu chung mà nói nên giáo nghĩa đều là Nhất thừa. Lại Mười Địa trở xuống, văn sáu quyết định trong bốn hội, vì sao chẳng y vào số mười mà nói. Đáp vì sáu quyết định là nghĩa bản phần, thân thể lược khó hiểu, nên mượn giáo ba thừa mà kiếp (tức) hiển huyền thú Nhất thừa, khiến cho người nghe một bề dễ hiểu văn kinh, khéo léo hai văn giao lạc hai nghĩa, hiển tông giới hạn rất khéo léo. Ba thừa duyên khởi, duyên tụ liền có, duyên tan liền lìa. Nhất thừa duyên khởi thì duyên tụ chẳng thật có, duyên tan chẳng lìa. Đây là y cứ chỗ đối chẳng đồng thành nương nhau. Lại như đồng thể y trì để nói nhân quả, lý tánh thể dụng ở nhân là nhân, ở quả là quả, tánh ấy bình đẳng. Nói theo duyên thì ở Nhất thừa tức tròn sáng đủ đức, ở ba thừa tức thì một tướng cô môn, ở Tiểu thừa thì bỏ sâu nói cạn. Ở phàm có thì chỉ sự mà không văn, đây tức là lý diệu thú. Lại pháp Nhất thừa đối cơ để nói biệt không phải là tự tướng mà có thể khác được. Tùy cơ mà nói biệt. Nên biệt càng biệt (thì tức mười biệt). Sở dĩ nói mười vì muốn nói lên vô lượng. Lại Nhất thừa đồng pháp, là đối trí để bày đồng, nếu dẫn cơ để hiểu đồng thì đồng càng đồng (tức mười đồng), tức cùng vô tận. Lại Tiểu thừa chưa cùng luận đạo nên có định luận. Biệt giáo Nhất thừa dứt hết luận đạo nên không luận nghĩa kinh mà pháp môn đầy đủ không dụ nào có thể nói. Không có kinh Thí dụ, pháp môn viên bị chẳng thể do đó mà nói. Không có kinh Nhân duyên. Lại luận Phật tánh nói về thông quán, đều quán diệt hết các hoặc, đều chứng các lý, đều thành các hạnh, đều chứng các quả. Đây là nói theo đồng giáo Nhất thừa. Nếu nói theo Biệt giáo Nhất thừa thì tức thông càng thông (tức mười thông) cùng khắp pháp giới. Các thứ khác đều y cứ theo đây. Lại nhiếp luận dịch vào đời Lương chép: Sinh tử tức Niết-bàn không hai, không kia đây, là muốn nói ngay nơi sự là chân. Lại các kinh luận Ba thừa nói về địa vị và các thứ lớp khác nhau của môn pháp tướng, đều y cứ trong môn Tín giải mà nói như thế. Đại luận chép: Tùy một phương hóa nghi. Nếu y cứ vào hành pháp thì chẳng như hạnh giải ấy cùng vào giải môn. Lại Biệt giáo Nhất thừa, Phật và pháp Phổ Hiền hạnh nguyện đều bằng nhau, không có trước sau. Nhưng đối với nghĩa các pháp thì tùy nêu làm đầu, còn các

thứ khác là hạn, nên y cứ mà biết. Nếu tùy cơ muốn hoặc có biết chung tức là Đại thừa học, hoặc có biết riêng, tức là Tiểu thừa học. Nhất thừa đồng nghĩa với Biệt giáo, y Hải ấn định khởi Phổ nhãn biết rõ. Giáo nghĩa Ba thừa, y Phật sau được pháp trụ trí mà nói Văn, Tư, Tu và Báo sinh thiện ý thức cùng nội chứng thắng trí phạm hạnh và trí chân thật mà biết rõ. Đây là nói theo Biệt tướng. Lại pháp nghĩa Nhất thừa xuất xuất thế (ra ngoài) chứng các thời khác, Kiến văn và Tỷ giải hạnh Ba thừa pháp nghĩa xuất thế được chứng. Thế gian tỷ mà giải hạnh Nhất thừa pháp nghĩa, Phật và Bồ-tát Phổ Hiền kiến lập nguyện hạnh, thức tình chúng sinh y đó mà trụ trì Nhất thừa pháp nghĩa lâm vào huyền tưởng, huyền tưởng mau được, nếu thấy Phật thì thấy rất nhanh. Xưng danh cũng thế, Bồ-tát cũng thế. Nhất thừa pháp nghĩa thành Phật cùng tất cả chúng sinh. Đồng thời, lại đồng thời... thành Phật. Sau đó đều mới dứt đoạn hoặc cũng chẳng trụ học địa mà thành Chánh Giác. Bồ-tát Phổ Hiền hạnh nguyện cũng thế. Ba thừa thì chẳng như thể. Lại trong Biệt giáo cũng có đồng biệt, do nhiều nên tức một là đồng, là một trong nhiều tức là biệt. Trong đồng giáo cũng có đồng biệt. Nhất thừa Ba thừa đồng một khéo léo, ấy là đồng, đều là y cứ căn cơ riêng khác, ấy là biệt. Chúng sinh hữu tình biết được cảnh thì không có các nghĩa nói từ trước đến nay. Vì sao? Vì là chấp biến kế. Tiền Đức nói: Chỉ một việc thật mà muôn tượng phức tạp khác nhau, chân tục khác mà thể đồng, phàm Thánh phân mà đạo hợp. Đây thì người trước đã thông việc này. Các điều từ trước đã nêu là lược mở hình dạng của tông tự Nhất thừa, trong khoảng thứ lớp pháp tướng ba thừa mà nói nghĩa để giải thích pháp thức nêu danh bày thể, giải thích nguyên do được tên luận rộng hẹp nói địa vị, bày trị định nhau, thông cục tùy nghĩa, phân biệt đủ duyên nhiều ít. Hỏi đáp để giải thích nghi, đủ như các chương và các luận, hiểu nghĩa thêm bớt của kinh Hoa Nghiêm.

Tương truyền rằng Bồ-tát Long Thọ xuống cung rồng thấy có Đại Bản Kinh Bất Tư nghì, có mười Tam thiên đại thiên thế giới vi trần số bài kệ, có bốn thiên hạ vi trần số phẩm. Trung bản có bốn mươi chín vạn tám ngàn tám trăm bài kệ, một ngàn hai trăm phẩm. Hạ bản có mười vạn bài kệ, ba mươi sáu phẩm. Chi Pháp Lãnh từ nước Thiên Điện, có ba vạn sáu ngàn bài kệ, ba mươi bốn phẩm, lại thấy truyền đến Trung quốc này.

Giải thích hai kinh Anh Lạc Bản Nghiệp và Phạm Võng để nói lên Nhất thừa của kinh Hoa Nghiêm.

Bốn chủ bạn hai kinh hiển nhau, bốn kinh Anh lạc bản nghiệp,

Hội đầu nói mười thế giới hải. Hội thứ hai nói mười quốc độ hải. Hội thứ ba nói mười trụ. Hội thứ tư nói mười hạnh. Hội thứ năm nói mười hồi hướng. Hội thứ sáu nói mười địa. Hội thứ bảy nói Thiện Tài nhập pháp giới. Hội thứ tám nói kinh Anh Lạc Bản Nghiệp. Hội thứ chín nói giai Vị Đẳng giác. Hội thứ mười nói giai Vị Diệu giác. Thành sáu minh môn và bảy kiến. Trước nói riêng mười giới vô tận để thành vị. Nếu theo kinh Phạm Võng thì Phật Thích-ca ở cõi Tứ thiền, cung trời Ma-hê-thủ-la cùng vô lượng Đại phạm thiên vương và không thể nói chúng Bồ-tát mà nói phẩm Liên hoa tạng thế giới Lô-xá-na Phật tâm địa pháp. Lúc đó, Phật Thích-ca phát ra ánh sáng trí tuệ chiếu sáng thế giới Liên hoa đài tạng, trong đó tất cả thế giới, chúng sinh thấy tướng đều vui mừng và sinh nghi. Lúc đó, Phật Thích-ca nâng cao thế giới này, đại chúng lại đến thế giới Liên hoa đài tạng có trăm muôn ức tia sáng tử kim cương, thấy Phật Lô-xá-na đang ngồi trên tòa có trăm muôn ức hoa sen sáng rỡ. Phật Thích-ca và đại chúng kính lễ dưới chân Phật Lô-xá-na, thưa hỏi nhân duyên thành Phật. Lúc đó Phật Lô-xá-na rất vui mừng vì đại chúng nói nhân duyên thành Phật và nói hai báo y chánh và thành thân hóa Phật Thích-ca, nói rộng trong văn kinh. Bấy giờ, Phật Lô-xá-na đáp rộng lời ngàn hóa Phật và ngàn trăm ức thân hóa Phật Thích-ca mà nói pháp bốn vị, mười phát thí tâm, hai mươi tăng trưởng, ba mươi kim cương, bốn mươi địa để thành thắng quả. Nói rộng như văn kinh. Kế thành thứ lớp, Phật Lô-xá-na dẫn lời Phật nói ba đời trăm kiếp tu hành, thành phát tâm địa, hiện là Lô-xá-na thành thế giới hải Liên hoa đài tạng, rực rỡ ánh sáng trời. Ngồi trên tòa Sư tử, y các ánh sáng riêng mà thành Thiên Diệp Thượng Phật trì tâm địa pháp môn. Lại chuyển ngàn trăm ức Phật Thích-ca, thứ lớp nói thượng tâm địa pháp môn và Không tu hành. Các Đức Phật ấy đều từ thân phát ra bất tư nghị ánh sáng đều hóa thành vô lượng Phật, cùng một lúc đều dùng các hoa xanh vàng đổ trắng cúng dường Phật Lô-xá-na, cúng dường xong thì đều từ thế giới Liên hoa đài tạng mà biến mất, biến mất rồi lại nhập vào tam-muội thể tánh hư không Hoa quang, rồi lại trở về dưới cây Bồ-đề ở thế giới Diêm-phù-đề. Lại xuất Tam-muội thể tánh Hoa quang, xuất rồi mới ngồi vào tòa Kim cương Thiên quan vương và Diệu quang đường, nói mười thế giới hải. Lại từ tòa đứng dậy đến cung Đế-thích nói pháp Mười Trụ. Lại đến Diệu thiên nói pháp Mười hạnh. Lại từ tòa dậy đến trời Hóa lạc nói Mười Địa. Lại đến Sơ thiền nói mười kim cương, lại đến Nhị thiền nói Mười Nhẫn. Lại đến Tam thiền nói mười nguyện. Lại đến Tứ thiền, cung Thiên vương Ma-hê-thủ-la nói phẩm Ngã bổn nguyện

Liên hoa tạng thế giới Lô-xá-na Phật tâm địa pháp môn. Ngoài ra, trăm ngàn ức Phật Thích-ca cũng lại như thế, chẳng hai chẳng khác. Bấy giờ, Phật Thích-ca từ thế giới hiện Liên hoa tạng ở phương Đông, lại vào cung trời nói Kinh Ma Thọ Hóa xong, bèn hạ sinh nước Ca-di cõi Diêm-phù-đề ở phía Nam, mẹ tên Ma-da, cha tên Bạch Tịnh, mình tên Tất-đạt, bảy tuổi xuất gia, ba mươi tuổi thành đạo hiệu là Thích-ca, ở đạo tràng Tịch tịnh, tòa Kim Cương Hoa Quang cho đến cung trời Ma-hê-thủ-la, thứ lớp nói về Thập trụ xứ. Khi ấy Phật nhìn thấy mành lưới của các Đại phạm thiên vương mà vì nói vô lượng thế giới cũng như mắt lưới, mỗi thế giới đều khác nhau, có vô lượng Phật nói giáo môn cũng giống như thế. Nay ta đến thế giới này đã tám ngàn lần, vì thế giới Ta-bà này ma ngồi tòa Kim cương cho đến cung trời Ma-hê-thủ-la. Trong đó vì tất cả đại chúng lược mở bày tâm địa rồi, lại từ cung Thiên vương đến dưới cây Bồ-đề ở Diêm-phù-đề, vì tất cả chúng sinh phàm phu si ám ở trên đất ấy mà nói trong bản Lô-xá-na Phật tâm địa mới phát tâm thường tụng một giới quang minh, kim cương bảo giới là bổn nguyện của tất cả Phật, là bổn nguyện của tất cả Bồ-tát, Phật tánh hạt giống, tất cả chúng sinh đều có Phật tánh, tất cả ý thức sắc tâm, tình ấy tâm ấy đều vào trong phạm vi Phật tánh, đều phải có nhân, đều phải thường trụ pháp thân. Mười vô tận Ba-la-đề-mộc-xoa như thế, có đủ trong văn kinh đã chép từ trước. Kinh Anh Lạc Bản Nghiệp nói rộng vị ấy, mà lược nói hành tướng, còn kinh Phạm Võng thì nói rộng hành tướng, còn vị tướng thì nói lược. Ở trên nói: Phật Thích-ca ở Tứ thiền nói pháp Tâm địa tức là hóa Thích-ca ở Diêm-phù-đề. Lại nói lên trong cõi trời ấy có riêng thân thật báo Lô-xá-na, cho đến thứ lớp ở cõi Diêm-phù-đề, bảy tuổi xuất gia trở đi và nói mười Trụ xứ. Hóa thân lại nói Báo thân Ba thừa, Hoa Nghiêm nói mười Trụ xứ. Thứ lớp đến đệ Tứ thiền. Sau xuống Diêm-phù nói lại mười giới. Y cứ vào văn tướng này kinh Anh Lạc và kinh Phạm Võng đều khác, chẳng đồng. Lại chỗ tụng lại mười giới cũng đều chẳng đồng. Đây y cứ Ba thừa Lô-xá-na Báo thân ấy đã hóa ngàn Phật và hóa ngàn ức Thích-ca cũng phải báo thân xuống cõi Diêm-phù-đề, bảy tuổi xuất gia, v.v... phải là Hóa thân. Nếu y theo Hoa Nghiêm thì chẳng như thế, vì có mười Phật khác nhau. Lô-xá-na v.v... và hóa thân Đức Thích-ca đều là mười Phật hóa dụng, phải nên y cứ theo đó mà biết. Nay văn kinh nói ở cõi Diêm-phù-đề tám ngàn lần lên xuống nói pháp Tâm địa, là chung với ứng hóa ấy hai chỗ cùng điếc mà nói. Nếu y Đại kinh vốn hội đầu nói mười thế giới hải và nói nghĩa giới hạn thế giới, hội thứ hai nói Tịnh độ hải và Tín giải hạnh thành tựu pháp.

Hội thứ ba nói pháp Mười Trụ và nói các pháp. Hội thứ tư nói pháp mười Hạnh và pháp Mười Tạng. Hội thứ năm nói pháp Mười Hồi hướng. Hội thứ sáu nói đức dụng nhân quả của mười địa và Phổ Hiền tánh khởi các pháp. Hội thứ bảy Phổ Quang nói pháp Ly thế gian. Hội thứ tám nói pháp Nhập pháp giới. Nếu y theo bản tiếng Phạm ở chùa Đại Từ Ân (của Huyền Trang) thì tăng thêm hội thứ chín. Phật dạo dưới cây và Phổ Quang Đường nói cảnh giới công đức của Như Lai, trong phẩm cảnh giới nhập, hỏi vì sao trên đã chép đều sai khác chẳng đồng. Đáp: Y vào Đại kinh bản đã nói lên môn tướng, tức cùng dung hòa lý sự tự tại các giáo nghĩa, vì một tức tất cả, tất cả tức một, như Đế Võng dụ cho vô tận khác nhau, như các giáo võng, chủ bạn hiển nhau, có tướng nhất định thì liền trái với lý. Kinh chủ bạn khác nhau chẳng đồng. Như Địa kinh nói nghĩa sáu quyết định là thể của Địa, trái lại chẳng dùng mười số mà y cứ Mười địa chẳng đồng ấy là tướng của địa, trái lại dùng mười số mục. Lấy đây mà nghiệm biết, Phật từ bi muốn cho dễ hiểu nên đem bất mãn số mục thể để mãn số mục trắng, đó là ý riêng của Phật. Nay, y cứ theo hai kinh Anh Lạc Bản Nghiệp và Phạm Võng thì số hội đủ mười. Kinh Hoa Nghiêm vốn chỉ có bảy, tám là không đủ. Nghĩa đều y cứ theo mà biết. Hai kinh Anh Lạc Bản Nghiệp và Phạm Võng kia thuộc Nhị thừa vì nghĩa có mười số gồm có hai môn: Một là thành môn Viên giáo; hai là chẳng thành môn Viên giáo. Nay đem kinh Phạm Võng, v.v... đối với kinh Đại Bản, Anh Lạc, v.v... mười số tức là riêng biệt chẳng đủ tất cả viên, cho nên thuộc Ba thừa. Chẳng đủ mười nghĩa số, cũng có hai thứ: Một là y cứ vào Ba thừa ấy khiến người hiểu được; hai là y cứ vào Nhất thừa, là ở hạ cơ tương đối để hiển bày Nhất thừa. Nay y cứ vào tương đối để hiển bày pháp môn nên dùng giáo chẳng đủ mười số, là thuộc Nhất thừa. Các thứ khác y cứ theo đây mà biết.

Chứng giới hạn Dụng Giáo của kinh Hoa Nghiêm.

Nay y vào bảy giáo mà chứng giới hạn văn nghĩa của kinh Hoa Nghiêm. Một là Kinh, tức là kinh Pháp Hoa, kinh Thắng-man, kinh Anh Lạc Bản Nghiệp, kinh Phạm Võng thì thuộc cảnh giới bất tư nghị của Như Lai. Hai là Luận, tức là luận Thập địa, Nhiếp luận, luận Du-già, luận Tạp tập, luận Như thật, v.v...; ba là Sớ; bốn là Chương; năm là Sao; sáu là hỏi Đáp; bảy là Tạp Khổng Mục.

Bổn Nghĩa Đồng khác của bản Phạm.

Y theo bản Hoa Nghiêm tiếng Phạm ở chùa Đại Từ Ân (của ngài Huyền Trang) có năm trăm bốn mươi mốt tờ lá bối (năm mươi lăm chữ là một hàng, hai mươi hàng là một tờ lá), một tờ lá mặt và lưng có hai

ngàn hai trăm tám mươi (280) chữ, mười tờ kể là hai mươi hai ngàn tám trăm (22.800) chữ. Ba mươi hai chữ là một là tụng, một trăm tờ phải có hai mươi hai vạn tám ngàn (228.000) chữ. Ba mươi hai chữ là một bài tụng, năm trăm bốn mươi mốt tờ thì có một trăm ba mươi hai ba ngàn bốn trăm tám mươi chữ. Y theo ba mươi hai chữ là một bài tụng, thì có bốn mươi mốt ngàn chín trăm năm mươi tám (41.958) bài tụng, dư mười chữ.

**** Hội thứ nhất:***

1. Phẩm Thế Gian Tịnh Nhãn (từ tôi nghe như vầy trở đi...).
2. Phẩm Như Lai (từ phát vấn trở đi...).
3. Phẩm Phổ Hiền Bồ-tát Tu Hành Nhập Tam-ma-đề (từ Nhập định Tịnh tạng trở đi...).
4. Phẩm Thuyết Nhập Thế Giới Hải (từ năm biển trở đi...).
5. Phẩm Tịnh Thế Giới Hải Công Đức Quang Minh (từ Lập thế giới trở đi...).
6. Phẩm Thế giới Luân Viên Trang Nghiêm Hải (từ Phải biết thế giới hải Liên hoa tạng ... trở đi).
7. Phẩm Thuyết Thế giới Hải Trang Nghiêm Địa (từ núi Đại Thước-Ca-la trở đi).
8. Phẩm Quán Thế giới Tánh Xứ (từ chỗ Địa địa ấy trở đi).
9. Phẩm Quán Thế giới Xứ An Trụ Âm Thanh (trên biển nước thơm này... trở đi).
10. Phẩm Tỳ-lô-xá-na (từ đây nói Thường Tịch Quang... trở đi).

**** Hội thứ hai:***

11. Phẩm Như Lai Danh Xưng.
12. Phẩm Tứ Đế.
13. Phẩm Như Lai Xí Nhiên Giác.
14. Phẩm Bồ-tát Minh Nạn.
15. Phẩm Viên Tịnh Hạnh.
16. Phẩm Hiền Thắng.

**** Hội thứ ba:***

17. Phẩm Tu-di Đảnh Nhập Như Lai.
18. Phẩm Tu-di Đảnh Như Lai Tác Bồ-tát Tập Thuyết Kệ.
19. Phẩm Thập Bồ-tát Thuyết Trụ.
20. Phẩm Phạm Hạnh.
21. Phẩm Thuyết Sơ Phát Tâm Bồ-tát Công Đức Hoa Tụ Dù Kệ.
22. Phẩm Minh Pháp.

**** Hội thứ tư:***

23. Phẩm Tô-dạ-ma-phú Tác.
24. Phẩm Tô-dạ-ma-phú Bồ-tát Tập Thuyết Kệ.
25. Phẩm Thuyết Công Đức Hoa Hòa Hợp Thập Bồ-tát Hạnh.
26. Phẩm Thập Vô Tận Tạng.

**** Hội thứ năm:***

27. Phẩm Như Lai Thăng Nhập Đâu-suất-đà Thiên.
28. Phẩm Đâu-suất Cung Bồ-tát Lai Thuyết Kệ.
29. Phẩm Kim Cương Tràng Hồi Hướng.

**** Hội thứ sáu:***

30. Phẩm Thập Địa.
31. Phẩm Thần Thông.
32. Phẩm Nhẫn Nhục.
33. Tâm Phẩm Vương Vấn Toán Giáo Nhập.
34. Phẩm Thọ Lượng.
35. Phẩm Bồ-tát Trụ Xứ.
36. Phẩm Thuyết Phật Pháp Bất Tư Nghị.
37. Phẩm Thuyết Như Lai Thập Thân Tướng Hải.
38. Phẩm Tiểu Chủng Hảo Quang Minh Thuyết Công Đức Môn.
39. Phẩm Thuyết Phổ Hiền Bồ-tát Hạnh.
40. Phẩm Thuyết Như Lai Tánh Khởi.

**** Hội thứ bảy:***

41. Phẩm Xuất Thế Gian.

**** Hội thứ tám:***

42. Thiện Tài Ly Tham Tạng Phẩm (từ phẩm Nhập pháp giới trở đi...)

43. Phẩm Di-lặc Ly Tham Danh Thiện Tài Sở Vấn (từ có cõi nước hiệu là Khả Lạc trở đi)

- Phổ Hiền Ly Tham Danh Cánh

44. Phẩm Thuyết Như Lai Công Đức Bất Tư Nghị Cảnh Giới Thượng Cảnh Giới Nhập (từ Bấy giờ, Thiện Tài được thấy... trở đi)

Lại theo bản tiếng Phạm, Di-lặc tri thức để sau phẩm gọi là Đạo, tức là phẩm Di-lặc Ly Tham Danh Thiện Tài Sở Vấn, Phổ Hiền tri thức sau nói kệ trước rằng: Phổ Hiền Ly Tham gọi là Cánh. Theo văn này thì phẩm Nhập pháp giới ở trước, Văn-thù du hành phương Nam ở sau, tức là trong giáo đại có ba nghĩa lớn, từ trước Văn-thù đến sau Di-lặc, nhân ấy dần thành tựu lớn. Từ sau Văn-thù đến sau Phổ Hiền là nhân thành tựu lớn, do phổ pháp ấy, Phổ Hiền kệ Văn-thù là giáo nói về tu thành

tựu lớn. do ở trong nhân, giáo nói Phật chứng. Đây có hai nghĩa: Một là Chứng tư Sơ địa trở lên, thông với Phật địa, là chứng giới hạn, nay y giáo gọi là giáo nói tu thành tựu lớn. Hai là quán tu y địa tiền tỷ vị, ý nói quán không phân biệt. Nay y giáo gọi là giáo, nói tu thành tựu lớn. Giáo nói tu này thông với nhân thành tựu và nhân dần thành tựu trong hai vị lớn, lìa lỗi hiển lý.

1. Văn-thù-sư-lợi.

2. Tỳ-kheo Công Đức Vân.

3. Tỳ-kheo Hải Vân.

4. Tỳ-kheo Thiên Trụ.

5. Lương Y Di-già.

6. Trưởng giả Giải Thoát.

7. Tỳ-kheo Hải Tràng.

8. Ưu-bà-di Hưu Xả.

9. Tỳ-mục-đa-la

10. Bà-la-môn Ưu-bà-tắc Phương Tiện Mạng.

11 Di-đà-la-ni Tử.

12. Tỳ-kheo Thiện Hiện.

13. Nước tên Du-na đạo tràng, đồng tử tên Thích Thiên Chủ.

14. Thành tên Đại thể, có Trưởng giả tên Điển Trụ.

15. Có trưởng giả tên Cam Lộ Đảnh, thành tên Sư Tử Mãn.

16. Trưởng giả tên Pháp Bảo Chu-la

17. Trưởng giả tên Phổ Nhãn Diệu Âm.

18. Có vua tên Mãn Túc.

19. Vua tên Đại Quang.

20. Có Ưu-bà-di tên Bất Động.

21. Có ngoại đạo xuất gia tên Tùy Thuận Nhất Thiết Chúng Sinh.

22. Có Ưu-bà-tắc tên Thắng Thanh Liên Hoa Hương.

23. Có Hải sư tên Tự tại, thành tên Thắng Sơn.

24. Thành tên Hỷ lạc, trưởng giả tên Vô Thượng Thắng.

25. Thành tên Ca-lăng-già-bà-đề, có Tỳ-kheo-ni Sư Tử Phấn Tấn.

26. Nước tên Hiểm Nạn, có cô gái tên Bà-tu-mật-đa.

27. Thành tên Thủ-bà-la, có Trưởng giả tên An Trụ.

28. Núi tên Quang minh, Bồ-tát tên Quán Thế Âm.

29. Phương Đông Bồ-tát tên Chánh Thú.

30. Thành tên Bà-la-bà-đề, trời tên Đại thiên.

31. Thần đạo tàng tên An Trụ.

32. Nước tên Ma-kiệt-đề, thành tên Ca-tỳ-la, trời (Dạ thiên) tên Bà-ta-bà-đà.

33. Dạ thiên tên Thậm Thâm Diệu Đức Ly Cấu Quang Minh.

34. Dạ thiên Hỷ Mục Quán Sánh Chúng Sinh.

35. Dạ thiên thừa đạo tràng chúng tên Diệu Đức Cứu Hộ Chúng Sinh.

36. Dạ thiên tên Tịch Tĩnh Âm.

37. Dạ thiên tên Diệu Đức Thủ Hộ Chư Thành.

38. Dạ thiên tên Khai Phu Thọ Hoa.

39.Dạ thiên tên Nguyện Dũng Quang Minh Thủ Hộ Chúng Sinh.

40. Dạ tên Diệu Đức Viên Mãn.

41. Con gái dòng họ Thích-ca tên Cù-di.

42. Tên Ma-da phu nhân.

43. Trong thế giới này, trên tầng trời Đao-lợi có vị trời tên Chánh Niệm, trời ấy có cô gái.

44. Tức là Di-lặc.

45. Hậu Văn-thù.

46. Tên Phổ Hiền.

LỜI BẠT

Âu Dương Tử trong Nhật Bản Đao Ca chép: “Khi Từ Phước đi sách chưa đốt”. Dật thư trăm thiên nay vẫn còn, nghiêm cấm chẳng cho lưu truyền trong nước. Cả đời không ai biết văn xưa ấy. Than ôi, việc này thật hay giả, chưa có bằng cứ, chẳng thể dễ nói. Nhưng đến giáo điển của bậc đại hùng của chúng ta thì thật có, chẳng thẹn khi nói là còn. Bản Khổng Mục Chương được in ra mời tôi xem xét để ghi lời bạt ở cuối sách.

Niên hiệu Nguyên Lộc năm Tân Tỵ, tiết giữa thu (tháng tám âm lịch). Võ Lăng Kim Trạch Tăng Vân Đàm Thụy Huy, viết ở tại Lục Trầm ở Kinh đô.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

CHỈ QUY
KINH HOA NGHIÊM

SỐ 1871

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1871

CHỈ QUY KINH HOA NGHIÊM

Biên soạn: Sa-môn Pháp Tạng, chùa Sùng Phước phía Tây kinh Triệu đời Đường.

Giáo chủ Viên Thông, tận cùng hư không gom vào các thế giới nhiều như cát bụi, mành lưới của trời Đế-thích rộng lớn, gom pháp giới vào đầu sợi lông, dung thông vô ngại, cảnh mầu nhiệm của Lô-xá-na, bờ này dứt bặt được thu nhiếp trong mắt của Phổ Hiền. Đổ nhiều mồ hôi, với lời nói nhỏ nhoi, thật không thể tìm tòi được chỉ thú, biển pháp sâu rộng, rất ít đo lường ở nguồn tông.

Nay lược nêu đại cương, triển khai mười nghĩa ở đây, toát yếu căn cơ kia, gọi là chỉ quy, ngõ hầu tham vấn người của huyền vi, với nhận thức thô sơ, mong suy tìm đến chỉ thú sâu xa kia!

I. Nói về nghĩa kinh.
II. Nói về thời điểm nói kinh.
III. Nói về Phật nói kinh.
IV. Nói về các kinh.
V. Nói về nghi thức của kinh.
VI. Giải thích kinh giáo.
VII. Hiển bày nghĩa kinh.
VIII. Giải thích ý kinh.
IX. Nói về lợi ích của kinh.
X. Hiển bày sự tròn đầy của kinh.

I. THỨ NHẤT, NÓI VỀ XUẤT XỨ CỦA KINH:

Ôi! Giáo tròn đầy sinh khởi trùm khắp, ở các cõi nhiều như bụi, đã là bàn nói cùng tận pháp giới, thì đâu thể phân chia nơi chốn kia.

Nay, từ hẹp đến rộng, lược mở ra mười xứ:

1/ Diêm-phù này.

2/ Cùng khắp một trăm ức.

3/ Tận cùng mười phương.

4/ Khắp đạo trần.

5/ Thông suốt các cõi.

6/ Bao gồm hết các trần khác.

7/ Trở về với Hoa tạng.

8/ Gồm thâu lớp lớp.

9/ Cũng như mành lưới trời Đế-thích.

10/ Đồng với Phật khác.

1- Cõi Diêm-phù này: Nghĩa là cây Bồ-đề. Diêm-phù này đồng với bảy chỗ, tám hội, nói kinh pháp này.

2- Cùng khắp một trăm ức: Một trăm ức cây giác vương ở cõi Diêm-phù thuộc thế giới Ta-bà này v.v... đồng thời đều nói.

3- Cùng tận pháp giới hư không ở mười phương: tất cả núi Tu-di đồng thời dều nói pháp này, như phẩm Quang Minh Giác có nói.

4- Khắp đạo trần: Ở trong các cõi hư không ở mười phương, mỗi xứ trần đều có tháp Phật kia, đều ở trong đó giảng nói kinh này.

5- Đi suốt qua cõi khác: Hình cây v.v... thế giới của loại khác, có tháp Phật, nhiều như số bụi cát, v.v... không thể nói, mỗi ngôi tháp Phật, lưu loại đều khắp pháp giới hư không ở mười phương, làm cho cõi núi Tu-di ở trước v.v... không ngăn ngại nhau, đều ở trong đó xoay bánh xe pháp.

6- Bao gồm hết các trần riêng lẻ: Gọi là cùng tận cõi hư không, mỗi đạo trần, đều cũng đồng với trước gồm thâu vô lượng biển cõi đồng loại với mình mà ở trong đó cũng nói kinh này.

7- Trở về Hoa tạng: Nghĩa là tất cả thế giới tạp nhiễm này, đều cùng tận; chỉ là số biển thế giới trang nghiêm Liên Hoa tạng vượt qua các cõi nhiều như cát bụi, mỗi cõi đều cùng khắp pháp giới, không chướng ngại nhau, đều ở trong đó giảng nói pháp này.

8- Gồm thâu nhiều lớp các cõi: Mỗi hạt bụi ở Hoa tạng này đều gồm thâu vô cõi nước Phật của chư Phật nhiều như số giọt nước biển, đều ở trong đó giảng kinh pháp này.

9- Cũng như mành lưới của trời Đế-thích: Mỗi hạt bụi kia, đều gồm thâu vô tận cõi nước nhiều như số giọt nước biển này, ngay ở những cõi này lại có vi trần. Trong các vi trần kia lại có các cõi nhiều như số giọt nước biển đây tức trần đã không cùng tận, các cõi cũng không cùng tận,

như mành lưới của Nhân-đà-la, đủ mười không thể nói phần lượng.

Trên đây đều là xứ Hoa Nghiêm do Phật Lô-xá-na nói.

- Hỏi: "Nếu như trên đã nói, tức bảy xứ, tám hội, lẽ ra đều lẫn lộn, như xứ trời Đao-lợi ở trên, khi nói mười trụ, đã khắp hư không, cùng tận đầu sợi lông, chẳng biết ở xứ Dạ-ma có nói Thập trụ hay không? Nếu như thế thì sẽ có lỗi gì?"

- "Cả hai đều có lỗi. Nếu Phật kia không nói, tức là nói xứ không khắp".

- "Nếu Phật kia cũng nói, thì vì sao trong kinh chỉ nói rằng: "Nói pháp Thập Trụ ở cung trời Đao-lợi; nói Thập hạnh v.v... ở xứ Dạ-ma v.v...?"

- Đáp: "Nói Thập Trụ ở cõi trời Đao-lợi, đã khắp tất cả đạo trần mười phương, cho nên, xứ Dạ-ma v.v... đều có Đao-lợi, tức nói Thập trụ ở cõi trời Đao-lợi, khắp Dạ-ma như thế, cho nên Đao-lợi đều cùng khắp, vẫn không phải Dạ-ma. Ở xứ Dạ-ma nói Thập Hạnh v.v... đều cũng ở khắp cõi trời Đao-lợi v.v..., vẫn không phải ở Đao-lợi nên biết cũng như vậy.

Nếu y cứ vào Thập Trụ với Thập Hạnh v.v... đều hoàn toàn là vì lệ thuộc nhau, tức kia đây không có lẫn nhau, đều khắp pháp giới.

Nếu y cứ vào các vị giúp đỡ nhau, tức đây kia hỗ tương có đồng khắp khắp giới. Mỗi phẩm khác, mỗi xứ nghe, đều giống như thế, so sánh để suy nghĩ".

10- Đồng với Phật khác: Một Phật như thế, nói xứ Hoa Nghiêm, khác nhau như thế, tức tất cả chư Phật ở mười phương, đều nói Hoa Nghiêm, nơi ở đều không đồng. So sánh với trước, có thể biết. Kinh nói: "Chư Phật ba đời đã nói, sẽ nói, đang nói". Lại nói: "Ta không thấy có thế giới chư Phật, các Như Lai kia, không nói pháp này. Lại, như Bồ-tát chứng pháp đã nói: "Phải biết Phật khác đều cùng nói".

- Hỏi: "Xứ mà Phật khác nói với xứ mà Lô-xá-na nói, có thấy nhau hay không? Nếu như thế thì có lỗi gì?"

- "Cả hai đều có lỗi, nghĩa là nếu thấy nhau, thì sẽ trái với "khắp nhau".

- "Nếu không thấy nhau, thì sẽ không thành chủ bạn?"

- Đáp: "Làm chủ, bạn lẫn nhau, gồm có bốn luận. Chứng: Nghĩa là chủ chủ không thấy nhau; bạn bạn cũng không thấy nhau, đều khắp pháp giới vì kia đây "không có" lẫn nhau, nên không thấy nhau. Chủ với bạn, tất nhiên là thấy nhau; Bạn, chủ cũng vậy, khắp cùng pháp giới; vì đây, kia là có lẫn nhau, nên đều thấy nhau, như Lô-xá-na là

chủ chứng; xứ là bạn, không có chủ mà chẳng phải đều có bạn. Xá-na đồng với xứ chứng, cùng khắp pháp giới, dù cho ở phương Đông chứng minh chỗ pháp đến, ở đó có Xá-na, trở lại có phương Đông mà đến làm chứng.

Như thế, mỗi pháp đều đủ, xa, gần, đều đồng, khắp cả pháp giới, tất cả đạo trần đều không có chướng ngại, suy nghĩ sẽ thấy".

II. THỜI GIAN GIẢNG NÓI KINH.

Thuyết thường hằng có mé trước sau mà không có bờ bến, huống chi nghĩ đến kiếp viên dung, đâu thể giải thích về thời lượng nói kinh kia?

Nay, lược nêu thời lượng ngắn ngủi, phải phân chia xếp đặt, phân tích thành mười lớp:

1/ Chỉ một niệm.
2/ Suốt bảy ngày.
3/ Khắp ba đời.
4/ Thâu nhiếp đồng loại.
5/ Thâu nhiếp kiếp khác.
6/ Một niệm gồm thâu một kiếp.
7/ Lại gồm thâu.
8/ Thế giới, thời gian khác.
9/ Thế giới, thời gian đó nhập vào nhau.
10/ Gốc gồm thâu ngọn.

1- Chỉ một niệm: Nghĩa là trong một sát-na, xứ khắp vô tận như trước. Đốn thuyết biển pháp vô biên như thế.

2- Suốt bảy ngày: Khi Phật mới thành đạo, trong hai mươi mốt ngày, trùm khắp xứ như trước, nói kinh pháp này.

3- Khắp ba đời: Cùng tận mé trước, mé sau đều vô biên kiếp, thường hiện hiện ở cõi kia, hằng nói pháp này. Trước là, không dứt hổ thẹn, như phẩm bất tư nghị đã nói.

4- Gồm thâu đồng loại: Trong tất cả vô biên kiếp kia, trong mỗi một kiếp đều gồm thâu vô lượng biến kiếp đồng loại, thường nói pháp này.

5- Gồm thâu kiếp khác: Mỗi kiếp đều gồm thâu vô lượng số kiếp nhiều như số giọt nước biển của loại khác, như kiếp dài gồm thâu kiếp ngắn v.v... thường nói kinh này.

6- Niệm gồm thâu kiếp: Trong một niệm gồm thâu vô lượng biển kiếp đồng, khác, trước, sau như trên.

Mỗi niệm như thế cùng tận mé trước, sau. Trong mỗi ý niệm đều gồm thâu khắp tất cả các kiếp, đều cũng giống như thế trong kiếp thời gian như thế, thường nói kinh này.

7- Lại, gồm thâu: Trong kiếp thuộc trong một niệm này lại có các niệm, mà trong các niệm đi lại gồm thâu các kiếp, tức là niệm niệm đã không cùng tận, kiếp kiếp cũng lại không cùng tận, như mành lưới của Nhân-đà-la, lớp lớp vô tận, suy nghĩ như thế, có thể thấy rõ.

8- Thời lượng của cõi khác: Như hình cây v.v... vô lượng vô biên. Thời, kiếp của thế giới loại khác không đồng, vì sự phân chia xếp đặt đều khác nhau, đều tận cùng thời phần kia, Phật thường nói kinh này.

9- Sự gồm thâu lẫn nhau của thời, kiếp kia: Tức ở cõi khác kia tất cả thời lượng, kiếp số, cũng đều gồm thâu nhau; hoặc dung nhiếp lẫn thâu; hoặc niệm, hoặc kiếp vô tận đồng với trước, chư Phật đều ở trong thời lượng kia, thường nói kinh này.

10- Gốc gồm thâu ngọn: Như trong cõi Hoa Tạng, phi kiếp là kiếp, kiếp là phi kiếp; niệm v.v... cũng vậy. Thời gian không có dài, ngắn, vì lìa sự phân chia giới hạn, vì dùng thời phần nhiễm để nói kiếp kia, vì thời gian không có riêng khác, mà dựa trên Pháp để lập; Hễ pháp đã dung thông, thì thời gian cũng theo như vậy. Trong vô lượng thời, kiếp này, chư Phật thường nói kinh Hoa Nghiêm, đầu tiên không có dừng nghỉ”.

- Hỏi: “Y cứ như ở đây đã nói: “Phật nói hội Hoa Nghiêm, đều không có thời gian rõ ràng, vậy sao lại chấp nhận có bộ kinh giáo này?”

- Đáp: “Vì chúng sinh thấp kém, nên đối với thuyết vô tận, lược nhận lấy các pháp này để kiết tập, lưu thông, nên mới có bộ kinh giáo này, đâu cho chúng sinh dùng thấy, nghe, làm phương tiện dẫn dắt nhập vào không có bờ mé giới hạn, như tu xem, lỗ hỏng của cửa sổ, thấy hư không chẳng có bờ mé. Phải biết rằng, đạo lý ở đây cũng như vậy, xem bộ kinh giáo này, thấy biển pháp vô biên. Hơn nữa, ngay bộ kinh này là thuyết của biển kiếp vô biên, để kiết tập, lưu thông, vì văn không có phân chia giới hạn, vì một thuyết tức là tất cả thuyết”.

- Hỏi: “Nếu trong nhiều kiếp này, mà chư Phật thường nói kinh, thì vì sao Như Lai lại có niết-bàn ư?”

- Đáp: “Vì nói kinh này, Phật vốn không có Niết-bàn, lại vì thời gian ban đầu này đã gồm thâu nhiều kiếp, cho nên Phật thị hiện Niết-bàn, nhưng cũng ở trong thời gian này để nhiếp hóa Niết-bàn vào oai nghi, cũng là nói pháp nhiếp hóa chúng sinh với thành đạo nói pháp

không có khác nhau, cho nên nói pháp đều không có lúc nào ngơi nghỉ. Hơn nữa, Đức Phật Lô-xá-na thường ở Hoa Tạng, thường nói pháp, đầu tiên không có Niết-bàn, vì "Như" thường trụ".

III. PHẬT NÓI KINH:

- Hỏi: "Thân Phật Lô-xá-na nói kinh này, đã ở nơi chốn, thời gian vô tận như trước, Đức Phật kia là một thân hay là nhiều thân, giả thiết như thế có lỗi gì?"

- Đáp: "Cả hai đều có lỗi".

- "Nếu là một thân thì vì sao trong tất cả tháp Phật đều là toàn hiện? Nếu là nhiều thân thì vì sao kinh nói: "Mà không phân thân". Lại nói rằng: "Mà thân Như Lai cũng không đến nơi kia?".

- Đáp: "Thân pháp giới Lô-xá-na này, vì mây không có chướng ngại, nên thường ở xứ này tức ở xứ người khác, nên xa ở phương khác, vì thường trụ ở đây, nên thân không phân tán khác, cũng chẳng phải một. Đồng thời, khác xứ, một thân tròn đầy, vì đều ứng hiện hoàn toàn, nên tất cả Bồ-tát đều không thể suy lường. Nay, nói lên nghĩa này, nhằm giải thích lược mười lớp:

1/ Dụng khắp không có ngăn ngại.
2/ Tướng khắp không có trở ngại.
3/ Dụng lặng yên không có trở ngại.
4/ Y khởi vô ngại.
5/ Ứng chân vô ngại.
6/ Vuông, tròn vô ngại.
7/ Nhân, quả vô ngại.
8/ Y, chánh vô ngại.
9/ Ẩn nhập vô ngại.
10/ Viên thông vô ngại.

1- Dụng khắp không có ngăn ngại: Nghĩa là trên nhớ nghĩ các cõi nhiều như số bụi cát, Phật Lô-xá-na làm sáng tỏ mây thân pháp giới, dụng nghiệp vô biên, trùm khắp như trên, mỗi cõi nhiều như bụi, mỗi một niệm kiếp gồm nhiếp oai nghi của chúng sinh. Hoặc hiện tám tướng; hoặc thân của Ba thừa; hoặc thân của năm cõi; hoặc cảnh sáu trần, thân khác nhau nhiều như mây, danh hiệu khác nhau, dụng nghiệp nhiều manh mối, không thể gọi tên.

Về cảnh giới của Phật Hoa Nghiêm, kinh chép: "Phật Lô-xá-na ở trong một hạt bụi, thị hiện nhiều oai nghi, như số vi trần, v.v... của thế giới mười Đức Phật, để nhiếp hóa chúng sinh, một hạt bụi, tất cả hạt bụi

cũng như vậy; như một Phật, tất cả Phật cũng giống như vậy, nên biết hiện thân ứng với căn cơ như thế, vô tận, vô tận không thể nói". Lại nói rằng: "Thấy Phật ngồi tòa sư tử như thế, trong tất cả hạt bụi, cũng giống như thế".

2- Tướng khắp vô ngại: Trong mỗi dụng khác nhau ở trên, nhất dung đều gồm thâu tất cả nghiệp dụng, như ở trong thai, thì có các loại xuất gia, thành đạo, v.v...

Tất cả như thế, tự tại vô ngại, như trong phần mành lưới trời Đế-thích nói.

3- Dụng yên lặng vô ngại: Mặc dù hiện tự tại vô biên như thế, nhưng không tác ý, không khởi lo nghĩ, thường ở tam-muội không ngăn ngại khởi dụng. Phẩm Bất tư nghị chép: Ở trong một niệm, đều thị hiện tất cả Phật ba đời, giáo hóa tất cả chúng sinh, không lìa bỏ tam-muội, yên lặng không hai của chư Phật. đây là cảnh giới không thể suy nghĩ, bàn luận, không thể thí dụ của chư Phật, như ngọc châu ma-ni mưa báu, trống trời phát ra tiếng, đều không có công dụng, nhậm vận thành tựu.

4- Y khởi vô ngại: Đối tượng hiện như thế, dù không có công dụng, nhưng đều y chỉ đức Tam-muội Hải Ấn, mà được biểu hiện rõ ràng. Kinh nói: "Tất cả thị hiện không có thừa, vì thế lực tam-muội Hải Ấn".

5- Chân ứng vô ngại: Tức ở đây ứng hiện mây thân vô tận, không có sinh diệt, tức là một vị bình đẳng pháp thân, dung nghiệp không ngăn ngại không có lượng giới hạn. Kinh nói: "Pháp thân có nhiều môn, ứng hiện mười phương. Như thế, ứng hiện chân thật sự lý lẫn lộn, dung thông chẳng có chương ngại, là cảnh giới của Phật.

6- Vuông tròn vô ngại: Tức thân Lô-xá-na trùm khắp pháp giới này, mỗi một phần chi, mỗi lỗ chân lông đều có toàn thân Xá-na riêng. Cho nên, ở xứ vuông thì là tròn đầy. Phẩm Pháp Giới nói: "Trong mỗi lỗ chân lông của Như Lai, xuất hiện mây hóa thân, như số cát bụi, v.v... đầy đủ tất cả thế giới không thể suy nghĩ bàn luận, nên cũng ở lỗ chân lông, thì hiện pháp giới tận cùng mười phương. Tất cả chư Phật ở trong mỗi lỗ chân lông, tận cùng đời quá khứ, tất cả Như Lai đều thứ lớp ứng hiện rõ ràng không thể suy nghĩ bàn luận, nên kệ kinh nói: "Vô lượng biển công đức của Như Lai, đều ứng hiện mỗi lỗ chân lông. Lại, như trong phẩm Pháp Giới, chi tiết của Phổ Hiền và lỗ chân lông cũng ứng hiện rất dễ hiểu".

7- Nhân, quả vô ngại: Ở phân thân và trong lỗ chân lông, ứng hiện Xá-na của mình, trong bổn sinh xưa kia, đã thực hành hạnh Bồ-tát, thân

đã thọ và sự thực hành đã thành, cũng ứng hiện mây thân của tất cả Bồ-tát mười phương và thực hành. Trong kinh nói: "Giữa hai đầu chân mày, xuất hiện Bồ-tát, như số vi trần thắng âm, v.v...

8- Y, chánh vô ngại: Mây thân này, tạo ra tất cả khí thế gian. Kinh nói: "Hoặc tạo ra mặt trời, mặt trăng đi khắp hư không; hoặc tạo ra sông, ao, giếng, suối v.v... tất cả biển thế giới. Lại, cũng ẩn thân vào các cõi Phật kia, ở đầu mỗi sợi lông nhỏ nhiệm như bụi, đều có thân Phật viên mãn cùng khắp". Kinh nói: "Thân Phật đầy đủ các pháp giới". "Lại, tất cả các cõi sở nhập nhiều như số giọt nước biển kia, tất cả đều từ trong một chân lông của Như Lai hiện ra".

Kinh nói: "Một sợi lông ở trong vô lượng cõi Phật nhiều như số giọt nước biển đều ngồi tòa hoa sen Bồ-đề, đầy khắp tất cả các pháp giới. Tất cả lỗ chân lông đều biểu hiện sự tự tại".

Kinh Phổ Hiền cũng nói: "Tất cả chư Phật và cõi nước, ở trong thân ta không có chướng ngại; Ta đối với tất cả lỗ chân lông ứng hiện cảnh giới Phật quán sát kỹ huống chi đối với Phật". Lại, "Như Lai tự tại trở lại biểu hiện thân mình, ở trong thân, trong cõi nước, giáo hóa chúng sinh không có chướng, không có ngại, không phải cảnh giới suy nghĩ, so lường.

9- Ẩn giấu nhập vô ngại: Tự tại vô ngại đối với chúng sinh thế gian, nghĩa là thân Phật này nhập vào khắp tất cả trong cõi chúng sinh, như Như Lai tạng dù tạo ra chúng sinh, nhưng vẫn không mất đi tự tánh, cũng đối với thân Phật này". Lại, "cũng gồm thâu chung tất cả chúng sinh, đều ở trong một lỗ chân lông của Như Lai, tất cả lỗ chân lông cũng giống như thế".

Kinh nói: "Quán thấy một lỗ chân lông của Như Lai, tất cả chúng sinh đều vào trong đó như thế, v.v...

10- Viên thông vô ngại: Nghĩa là thân Phật này "tức" lý, "tức" sự; tức một, tức nhiều; tức y, tức chánh; tức nhân, tức pháp; tức đây, tức kia; tức tình, tức phi tình; tức sâu, tức cạn; tức rộng, tức hẹp; tức nhân, tức quả; tức ba thân, tức mười thân, đồng một pháp giới tự tại vô ngại, khó có thể nói được. Như Lai dùng thân mây tự tại, ở nơi chốn, thời gian trước, thường nói Hoa Nghiêm không thôi, không nghỉ".

IV. THỨ TƯ, NÓI VỀ CÁC KINH :

Các biển rộng lớn, đâu thể tính toán mà biết được! Nay, thống nhất lược đại cương, cũng biểu hiện mười giai vị:

1/ Chúng quả đức.

2/ Chúng thường tùy.
3/ Chúng hội trang nghiêm.
4/ Chúng cúng dường.
5/ Chúng kỳ lạ đặc biệt.
6/ Chúng ảnh hưởng.
7/ Chúng biểu thị pháp.
8/ Chúng chứng pháp.
9/ Chúng lợi ích.
10/ Chúng làm sáng tỏ pháp.

1- Chúng quả đức: Nghĩa là tất cả chư Phật tận cùng pháp giới, đều ứng hiện trong Hải ấn Xá-na, đồng ở hội này nói chung Hoa Nghiêm. Nhưng có hai loại:”

1) Năng thêm, như hội thứ nhất, cùng tận tất cả chư Phật trong mười phương, đều ứng hiện thân, do Phổ Hiền che chở, so sánh, có thể biết.

2) Hai chúng chứng pháp, như cuối phẩm Phát Tâm nói: “Mười phương đều có một muôn số cõi Phật, chư Phật đều hiệu là Pháp Tuệ, hiện thân khen ngợi nói ra. Tất cả mười phương cũng đều như thế”. Như phẩm Tánh Khởi chép: “Mười phương đều có tám mươi không thể nói trăm, ngàn ức na-do-tha Như Lai số bụi nhỏ thế giới, đồng danh hiệu là Phổ Hiền, hiện thân khen thuật ra, mười phương cũng vậy, đều nói: “Chư Phật chúng ta vì Bồ-tát vị lai, giữ gìn kinh này, sao cho ở lâu trên thế gian”.

Cuối hội thứ bảy, cũng cùng tận chư Phật mười phương, hiện thân mà khen ngợi chứng minh nói ra, đồng với cách giải thích ở trước rằng: “Phải biết rằng, hiện nay kinh này ở đời đều là do năng lực Phật”.

2- Chúng thường thuận theo: Chúng Đại Bồ-tát như số vi trần của v.v... mười thế giới Phật, chúng Đại Bồ-tát là quyến thuộc trong Lô-xá-na, cử động, nghỉ ngơi thường thuận theo nhau, cùng khắp tất cả xứ nhiều như vi trần, ở cõi Hoa tạng giúp nhau thành chủ thể hóa hiện, làm sáng tỏ pháp Nhất thừa, một ngàn hai trăm năm mươi vị Tỳ-kheo như Xá-lợi-phất v.v... cũng thường theo nhau với Phật Thích-ca, ở cõi Ta-bà giúp đỡ Phật mở mang hóa độ, vì nói pháp ba thừa, v.v...

3- Chúng trang nghiêm hội: Như các thần vương, các Thiên vương v.v..., có hơn ba mươi loại, mỗi chúng loại đều vượt hơn số... vi trần của các thế giới, đều là năng lực đạo tùy duyên, thân hình đặc biệt, ứng hiện khác lạ, cúi xuống đồng với thế gian, biểu thị rõ tùy loại sinh thân, tức là thân của chúng sinh thế gian, trang nghiêm pháp hội đại

chúng của Phật Lô-xá-na, các tông khác là hóa thành tông Tịnh độ "bất không". Trong đây là thật, vì là tam-muội Hải ấn thể hiện, nên có thể đồng hiển thị biển pháp vĩ đại".

4- Chúng cúng dường: Như hội thứ năm, trang nghiêm tòa sư tử, có một trăm muôn ức Bồ-tát đứng hầu ở trước. Lại, có trăm muôn ức vị Phạm vương vây quanh.

Như thế, hội thứ năm kia có năm mươi tám chúng, mỗi chúng đều có số trăm muôn ức.

Có chỗ nói: "Vô lượng A-tăng-kỳ v.v... hội khác, y cứ theo đây mà biết. Các chúng này đều là chúng đã thường cúng dường Xá-na Phật".

5- Chúng đặc biệt kỳ lạ: Như tòa sư tử lâu quán trên tòa cao của Phật, trong các thứ trang nghiêm, mỗi thứ đều xuất hiện một vị Phật và Bồ-tát số bụi nhỏ thế giới, gọi là Hải Tuệ v.v... đây là thuộc về y báo của Như Lai, vì tiêu biểu cho y, chánh vô ngại, vì nhân pháp không có hai. Lại, như giữa hai đầu chân mày của Phật, phát ra âm thanh, v.v... cao quý, Phật, Bồ-tát như số bụi nhỏ thế giới, để biểu thị cho nhân, quả vô ngại. Lại, vì biểu thị từ chứng khởi giáo.

6- Chúng ảnh hưởng: Như trong phẩm Xá-na, mười phương đều có Đại Bồ-tát đến mười ức cõi Phật số như vi trần, mỗi cõi đều đem Bồ-tát như số vi trần của thế giới mọi Đức Phật, dùng làm quyến thuộc, mỗi vị Bồ-tát đều khởi mây diệu trang nghiêm như số bụi nhỏ thế giới của một Đức Phật, đều che phủ đầy cả hư không, hễ đến chỗ nào đều ngồi kiết già. Thứ lớp ngồi xong, tất cả lỗ chân lông đều xuất hiện tất cả mây ánh sáng mầu nhiệm thanh tịnh, trong mỗi tia sáng đều xuất hiện biển phương tiện của tất cả pháp giới, của mỗi vị Bồ-tát số bụi nhỏ thế giới của mười vị Phật, đầy đủ tất cả đạo vi trần, trong mỗi hạt bụi có cõi Phật như số bụi thế giới của mười Đức Phật; chư Phật ba đời trong mỗi cõi, đều ứng hiện rõ ràng. Ở mỗi thế giới trong niệm niệm, đều hóa hiện chúng sinh như số bụi của một cõi Phật. Lại, như trong phẩm Pháp Giới nói: "Mười phương cũng đều có Bồ-tát như số bụi, đều đến nhóm họp. Vả lại, như trên, mới là chúng Đại Bồ-tát; tất cả tướng tốt, tất cả lỗ chân lông, tất cả chi tiết, tất cả phần thân, tất cả trang nghiêm, đủ tất cả trong y phục, xuất hiện tất cả chư Phật quá khứ Lô-xá-na, v.v... tất cả vị lai đã được Phật thọ ký, chưa được Phật thọ ký. Tất cả thế giới hiện tại ở mười phương, tất cả chư Phật và mây quyến thuộc, đều ứng hiện rõ. Đàn Ba-la-mật đã thực hành trong quá khứ và kẻ thọ thí, đều hiện rõ, quá khứ đã tu thi Ba-la-mật, cho đến tất cả biển hạnh, đầy đủ pháp

giới, đều thể hiện rõ”.

Giải thích: “Lỗ chân lông, phần thân, đã thâu nhiếp pháp giới. Các loại như thế, v.v... là Bồ-tát của vị cùng cực, từ phương khác đến ảnh hưởng Như Lai, không phải là cõi nước của mình, chúng thường thuận theo với Phổ Hiền v.v... vì đức ngang bằng nhau”.

7- Chúng biểu thị pháp: Như các Bồ-tát đứng đầu biểu thị nói tin pháp; vì tin là hạnh đứng đầu. Các Bồ-tát tuệ biểu thị cho pháp mười giải. Vì dùng tuệ rất dễ hiểu, nên các khu rừng biểu thị cho hạnh; các ngọn cờ biểu thị cho hướng; các tạng biểu thị cho đọa.

Các loại như thế v.v... đều nhờ các Bồ-tát biểu thị pháp vị hành, hoặc mười số trần sát, hoặc không thể nói v.v...; pháp khác đều y cứ theo mà biết.

8- Chúng chứng pháp: Như cuối các hội, đều có phương khác, đồng danh, khác cõi, chúng đại Bồ-tát đều đến làm chứng, chứng tỏ các thuyết này quyết định rốt ráo; hoặc mỗi phương đều có trăm, muôn số v.v... trần sát, đều như văn kinh.

9- Chúng được lợi ích: Như các vị Thiên vương, Thiên nữ trong hội là chúng được lợi ích. Lại, như trong phẩm Phát Tâm Công Đức nói: “Pháp giới v.v... hư không mười phương, trong thế giới, mỗi thế giới đều có thế giới, chúng sinh số bụi của muôn Phật, là chúng được lợi ích”.

Trong phẩm Tánh Khởi nói: “thế giới của pháp giới v.v... hư không mười phương, mỗi thế giới đều có tất cả chúng sinh nhiều như cát bụi của cõi Phật”. Lại nói: “Trong mỗi thế giới đó lại đều có trăm ngàn Bồ-tát nhiều như số bụi của cõi Phật, đều là đối tượng được lợi ích”.

Hội thứ tám, Đầu tiên cũng có vô biên đại chúng được lợi ích.

10- Chúng làm sáng tỏ pháp: Như Xá-lợi-phất, Tu-bồ-đề v.v...; năm trăm Thinh-văn ở pháp hội này, như mù, như điếc, mượn cớ này trái lại sự thị hiện pháp giới của Nhất thừa, do ở phương kia làm sáng tỏ sự sâu rộng của pháp này, cũng như do mầu đen làm sáng tỏ màu trắng, v.v....

Chúng này không có kết chung, vì là riêng, chẳng phải cùng khắp, vì mâu thuẫn, dùng mười loại trước làm đồ đựng pháp, làm khuôn phép ấn pháp giới Phật, để thành biển đại pháp môn vô tận như vậy”.

V. NÓI VỀ NGHI THỨC CỦA KINH

Ôi! Dùng đại bi vô hạn cùng khắp cõi chúng sinh thí hóa muôn phẩm nghi thức kho lường.

Nay, y cứ vào chung riêng, đều mở ra mười thể lệ chung để giải

thích: Hoặc dùng âm thinh, hoặc hiện sắc nhiệm mầu; hoặc dùng mùi hương kỳ lạ; hoặc dùng thượng vị; hoặc dùng xúc diệu, hoặc dùng cảnh pháp; hoặc sáu căn bên trong; hoặc bốn oai nghi; hoặc đệ tử, người, vật; hoặc tất cả công việc đã làm đều có công năng nhiếp hóa chúng sinh, muôn vật, đầy đủ như phẩm Bất tư nghị nói.

Kế là làm sáng tỏ riêng về lời nói, âm thanh, cũng có mười trường hợp:

1/ Viên âm, nghiệp ngữ của Như Lai tự nói.

2/ Lỗ chân lông của Như Lai phát ra tiếng nói pháp.

3/ Ánh sánh rực rỡ của Như Lai phát ra âm thanh nói pháp. Trong phẩm Xá-na nói: "Tất cả lỗ chân lông của Như Lai và nói kệ... trong ánh sáng sáng rực rỡ.

4/ Khiến khẩu nghiệp Bồ-tát nói pháp, như che chở Phổ Hiền khiến nói pháp, v.v...

5/ Phật khiến cho lỗ chân lông của Bồ-tát cũng phát ra âm thanh nói pháp, như phẩm Pháp Giới nói: "Trong một lỗ chân lông, phát ra âm thanh như sấm pháp mầu của Phật". Lại, như trong kinh Mật Nghiêm, lỗ chân lông khắp thân Bồ-tát Kim Cương Tạng, đều phát ra tiếng nói pháp.

6/ Phật khiến ánh sáng rực rỡ của các Bồ-tát, cũng có âm thanh nói pháp. Trong phẩm Xá-na nói: "Trong ánh sáng rực rỡ của các Bồ-tát, có nói kệ, v.v...".

7/ Khiến các biển cõi, phát ra tiếng nói pháp. Phẩm Xá-na kia nói: Tiếng ma-sát, khua gõ của các lưới báu, giảng nói âm thanh thường hằng của Phật, không dứt.

8/ Khiến tất cả chúng sinh đều vì nói pháp. Phẩm Xá-na nói: "Dùng ngôn âm của tất cả chúng sinh nhập vào pháp môn âm thanh của Phật để giáo hóa.

9/ Dùng âm thanh ba đời để nói pháp.

10/ Vì đối với tất cả pháp, đều phát ra tiếng nói pháp, Phẩm Phổ Hiền hạnh có bài tụng rằng:

"Phật nói, Bồ-tát nói
Cõi nói, chúng sinh nói,
Tất cả thuyết ba đời".

Giải thích: Phật và Bồ-tát đều có ba thuyết; bốn thuyết còn lại mỗi thuyết đều có một nên thành mười. Như âm thanh nói pháp có mười thứ này; sắc, hương v.v... khác, mỗi thuyết đều đủ mười, đều có thể so sánh biết, đây tức là dùng làm một trăm môn nói pháp".

VI. THỨ SÁU, THỊ HIỆN KINH GIÁO:

Lời nói huyền vi của Viên giáo, tất nhiên, cùng khắp pháp giới. Đã tận lực biên vô tận của Như Lai, đều cùng khắp hư không, đầu sợi lông của các cõi nhiều như số giọt nước biển. Lại, đều tận cùng mé vị lai. Nói tức khắc, nói thường, thời gian, nơi chốn vô biên.

Nếu giáo ở đây đâu thể hạn chế pho bộ kia ư?

Nay y cứ theo văn kinh, phân tích thành mười loại:

1/ Kinh nói khác.

2/ Kinh nói đồng.

3/ Kinh Phổ nhãn.

4/ Kinh thượng bổn.

5/ Kinh trung bổn.

6/ Kinh hạ bổn.

7/ Kinh giản lược bổn.

8/ Kinh chủ, bạn

9/ Kinh quyến thuộc

10/ Kinh viên mãn.

1- Kinh nói khác: Như hình cây v.v..., thế giới đã khác, trong đó, loại báo của chúng sinh cũng riêng lẻ. Như Lai đối với chúng sinh đó, hiện thân lập giáo, thuận theo căn cơ thích nghi của chúng sinh, mà lập ra giáo pháp, khác nhau chẳng đồng với hư không, pháp giới v.v... chỉ cho trí Như Lai rất dễ hiểu, không thể khẳng định sắc, phi sắc v.v... kia, nói, chẳng phải nói v.v... Trong phẩm Xá-na, nói rộng về hình cây, hình sông, hình núi Tu-di, cho đến hình của tất cả thế giới biển chúng sinh. Sau cùng, kết luận rằng: “Đều là nơi chốn mà Phật Lô-xá-na thường xoay bánh xe pháp, không nói tướng phân chia giới hạn của bánh xe pháp, vì sự thiết lập giáo kia khác với giáo này, nên không chỉ bày rõ, chỉ so sánh mà biết. Ở xứ kia, cũng lập ra giáo pháp như thế, loại bộ khó lường không thể nói”.

2- Kinh nói đồng: Chỉ ở cõi núi Tu-di của loại này, khắp chỗ đầu sợi lông... ở hư không, dùng lời nói, tiếng để nói cũng không có cùng tận, như phẩm Bất Tư Nghị nói: “Một hóa thân của Như Lai chuyển vận mây pháp luân không thể thí dụ như thế v.v.... Tất cả pháp giới, thế giới, hư không giới v.v..., đều dùng đầu sợi lông phổ biến để đo lường chỗ đầu một sợi lông, trong mỗi niệm, hóa hiện thân như cát bụi cõi Phật không thể nói, không thể nói, cho đến tận kiếp vị lai. Mỗi thân hóa Phật có đầu vi trần... cõi Phật không thể nói, không thể nói; mỗi đầu có lưỡi vi trần... cõi Phật không thể nói, không thể nói. Mỗi lưỡi phát ra

âm thanh như vi trần... cõi Phật không thể nói, không thể nói. Mỗi âm thanh nói Tu-đa-la như bụi nhỏ, v.v... cõi Phật không thể nói, không thể nói. Mỗi Tu-đa-la nói pháp vi trần v.v... cõi Phật không thể nói, không thể nói.

Lại nữa, kiếp như cát bụi, v.v... cõi Phật không thể nói, không thể nói. Âm thanh của Như Lai nói thân cú, thân vị đầy khắp pháp giới, tất cả chúng sinh đều nghe, cùng tận tất cả kiếp mé vị lai, thường xoay bánh xe pháp. Âm thanh của Như Lai không khác, không có dứt, không thể cùng tận", cũng như kệ phẩm A-tăng-kỳ nói:

Mỗi Đức Như Lai kia thảy
Phát ra âm thanh Phạm không thể nói
Trong mỗi một âm Phạm kia,
Xoay bánh xe pháp thanh tịnh không thể nói
Trong mỗi bánh xe pháp thanh tịnh kia
Mưa không thể nói Tu-đa-la
Ở mỗi một Tu-đa-la kia
Phân biệt các pháp không thể nói
Trong mỗi pháp kia.
Lại, nói các pháp không thể nói.

Hơn nữa, ở trong nói pháp kia, nói chúng sinh y chỉ không thể nói. Lại, ở trong đường của mỗi một sợi lông, nói chánh pháp không thể nói kiếp, như ở chỗ đầu sợi lông nhỏ nhít, tất cả mười phương cũng giống như thế".

Giải thích: "Xứ" nói ở đây, chẳng phải hình cây, v.v.. Tiếng nói, nói giáo, vì không phải sắc, hương v.v... nên không đồng với trước kia, chỉ một loại vô tận, không thể kết hợp, không thể hạn định số bài tụng của phẩm kia nhiều ít, cũng không phải vị phẩm hạ mà thọ trì được.

3- Kinh Phổ nhãn: Như trong phẩm Pháp Giới nói: Vì kinh mà Tỳ-kheo Hải Vân thọ trì, đã dùng bút bằng núi Tu-di, dùng mực nước bốn biển cả, chép một phẩm Tu-đa-la không thể cùng tận. Phẩm như thế v.v... lại vượt quá số trần. Ở đây cũng chỉ là năng lực Đà-la-ni của Đại Bồ-tát v.v... đã thọ trì, cũng không phải dùng lá bối mà ghi chép được.

4- Bổn kinh thượng: Đây là bổn thượng của sự kiết tập, ghi chép, nên Bồ-tát Long Thọ đã thấy khi đến cung rồng.

Kinh Giải Thoát Bất Tư Nghị này có ba bổn:

Bổn thượng có mười thế giới Tam thiên đại thiên bài kệ số nhiều như vi trần. Đây gọi là phẩm vi trần Số của một tứ thiên hạ.

5- Bổn kinh trung: Bồ-tát kia thấy bổn trung có bốn mươi chín

mươi, tám ngàn tám trăm bài kệ, mười ngàn một trăm phẩm.

Hai bổn trên đâu đều bí mật ở cung rồng, vì không phải do khả năng của người ở Diêm-phù-đề gìn giữ, nên hai bốn này không truyền bá.

6- Bổn kinh hạ: Nghĩa là Bồ-tát kia đã thấy bổn hạ có mười muôn bài kệ, hiện truyền ở Thiên-trúc. Trong Nhiếp luận đời Lương gọi là trăm ngàn tức mười muôn. Trong luận Đại Trí cũng gọi kinh này là kinh Bất Tư Nghị Giải Thoát, có mười muôn bài kệ. Tây Vực ký nói: "Ở ngăn cấm đều cùng có; trong núi của nước có bổn này".

7- Lược bổn kinh: Tức cõi nước này được truyền sáu mươi quyển. Bổn Phạm có ba mươi sáu ngàn bài kệ, là chủ yếu lược rút ra trong mười muôn bài kệ trước.

Xưa, vào niên hiệu Nghĩa Hy thứ mười bốn đời Tấn, kinh này được dịch tại chùa Tạ Tư Không, ở Dương Châu. Tam tạng Pháp sư Thiên-trúc tên Phật-Độ-Bạt-đà-la, Hán dịch là: "Giác Hiền, là người chứng ba quả của Đại thừa, họ là Thích-ca, con cháu của Cam-lộ-Phạm có lên tầng trời Đâu-suất, rồi đến Di-lặc, nêu câu hỏi, đầy đủ như truyện riêng."

8- Kinh chủ, bạn: Hoa Nghiêm do Đức Phật Xá-na nói, dù khắp pháp giới, nhưng với kinh do Phật khác nói, làm chủ, bạn lẫn nhau. Mỗi một kinh chủ, tất nhiên có vô lượng quyến thuộc đồng loại, như nói phẩm Tánh Khởi xong, mười phương đều có tám mươi thứ không thể nói, một trăm, ngàn ức na-do-tha Bồ-tát số vi trần cõi Phật, đồng danh hiệu Phổ Hiền, đều từ bổn quốc đến đây làm chứng, đều nói rằng: "Chỗ Phật chúng ta cũng giảng pháp, vì không khác với kinh này, nên biết được Tu-đa-la, một tánh khởi của kinh này, mười phương đều có tám, mười, không thể nói trăm ngàn ức na-do-tha Tu-đa-la số vi trần cõi Phật để làm bà con. Như tánh một xứ khởi, đã như thế, tất cả tánh xứ khác khởi, đều gồm thâu quyến thuộc ngần ấy, tướng và pháp giới phổ biến, như tánh khởi đã như thế, trong văn phẩm khác, hội khác, đều có số chứng pháp, đều làm quyến thuộc. So sánh cách giải thích rất dễ hiểu.

Bổn phân biệt như thế là quyến thuộc, thuộc về bảy xứ, tám hội. Nên biết rằng, bổn khác đều có quyến thuộc, so sánh, suy nghĩ rất dễ hiểu.

9- Kinh quyến thuộc: "Biển Tu-đa-la vô tận này, một tức tất cả, đạo trần mười phương, đồng thời thường nói. Bồ-tát ở địa vị phẩm hạ, Nhị thừa, phàm phu không thể thấy nghe". Phẩm Tánh Khởi nói: "Kinh này không vào tay tất cả chúng sinh, chỉ trừ Bồ-tát". Lại nói: Tất cả Thanh văn, Duyên giác đều không nghe kinh này, huống chi là thọ trì!"

Lại nói: "Nếu Bồ-tát đã thực hành sáu Ba-la-mật trong vô lượng ức kiếp na-do-tha không nghe kinh này. Dù nghe, nhưng không tin là bình đẳng, nhưng cũng giả gọi là Bồ-tát".

Giải thích: "Vì pháp khí kia yếu kém, nên không thể nghe, và tin phương pháp chung này, mà phương tiện Như Lai thuận theo một phương, gặp, theo đuổi căn cơ của họ, để nói nên nghe pháp. Như kinh của Tiểu thừa, Ba thừa, tất cả quyền giáo khác, đã không có kết, vì đi suốt qua, mười phương đều nói, nên không phải kinh chủ, bạn, nhưng cũng vì làm thanh tịnh tốt đẹp cho chủ, nên chỉ là quyến thuộc. Cho nên, mỗi kinh chủ, tất nhiên có vô lượng phương tiện quyến thuộc, như kinh Phổ Nhãn nói: "Có Tu-đa-la số bụi nhỏ thế giới, để dùng làm quyến thuộc". Lại, như kinh mà Đồng tử Phổ Trang Nghiêm đã thọ trì, đều có kinh quyến thuộc như số vi trần, đủ như kinh nói".

- Hỏi: "Kinh quyến thuộc này và kinh chủ bạn trước kia có gì khác nhau?"

- Đáp: Lược do ba biệt:

1) Câu văn kinh trước, tất nhiên đồng với chủ. Kinh này tức không phải như vậy.

2) Kinh kia tất nhiên kết chung cho mười phương đồng nói. Kinh này cũng không phải như vậy.

3) Kinh kia cũng có nghĩa làm chủ, kinh này cũng không phải như vậy.

Cho nên, kinh kia vừa là chủ, vừa là bạn, gọi kinh chủ, bạn. Kinh này chỉ cho bạn, không phải chủ, gọi là kinh quyến thuộc, khác nhau với kinh kia chia làm hai bộ.

10- Kinh viên mãn: Nghĩa là các bổn trên đây, đều lẫn lộn đồng một biển đại Tu-đa-la vô tận. Thuận theo một câu, một văn, một phẩm, một hội ở trong kinh kia, đều gồm thâu đủ tất cả và mỗi câu văn nhập vào khắp tất cả, vì là pháp khắp, không có phân chia giới hạn, nên giáo pháp tròn đầy, vì về lý phải như thế. Như mành lưới của trời Nhân-đà-la, vì không có phân chia xếp đặt. Vì tất cả Phật đều có khả năng hóa hiện vô biên cảnh, nên bài kệ trong phẩm Xá-na rằng:

"Trong tất cả cõi Phật như bụi,
Lô-xá-na thể hiện sức tự tại
Biển thệ, nguyện rộng, âm thanh rung động
Điều phục tất cả loài chúng sinh".

Lại, trong phẩm Pháp giới, gọi Tu-đa-la của nhân duyên viên mãn, là gọi ở đây, biển giáo vô tận, nên biết như thế.

VII. LÀM SÁNG TỎ NGHĨA KINH:

Vì biển nghĩa sâu rộng, nguồn chân mênh mông, lược triển khai hai thứ đều giải thích mười môn. Trước là, nói về pháp của đối tượng tiêu biểu, mênh mông rộng lớn không có bờ bến, toát yếu mười cặp, dùng để gồm thâu, thống lãnh:

1/ Một cặp nghĩa giáo. Nghĩa là ngôn giáo vô tận và nghĩa đối tượng giải thích.

2/ Một cặp sự lý: Nghĩa là sự tướng của duyên khởi và chân lý, đối tượng nương tựa.

3/ Một cặp cảnh trí. Nghĩa là cảnh mầu nhiệm chân tục, đối tượng quán và giải thích về chủ thể quán, đại trí Phổ Hiền.

4/ Một cặp vị hạnh. Nghĩa là biển hạnh của Phổ Hiền và giải thích về Bồ-tát; năm vị gồm thâu nhau.

5/ Một cặp nhân, quả: Nghĩa là giải thích về nhân sinh, liễu, v.v... của Bồ-tát và thể hiện quả trí đoạn... của Như Lai, cũng là nhân viên của Phổ Hiền, quả mãn của Xá-na.

6/ Một cặp y, chánh. Nghĩa là cõi Liên Hoa Tạng và hình, cậy, v.v... các biển thế giới của vô biên loại khác. Và hóa hiện thân mây pháp giới của chư Phật, Bồ-tát không có trở ngại y, trì.

7/ Một cặp thể, dụng. Nghĩa là trong kinh này, hễ nêu một pháp, thì tất nhiên, trong đồng với chân tánh, ngoài ứng hiện mọi căn cơ; chẳng có thể dụng của pháp nào không đủ.

8/ Một cặp nhân, pháp: Nghĩa là Phật, Bồ-tát, thầy trò, v.v... nói về pháp giới, biển các pháp môn.

9/ Một cặp nghịch, thuận. Nghĩa là trong văn biểu hiện năm nguồn nhiệt, hình bạo ngược của một vị vua và biểu hiện thí, giới, thuận lý chánh, tu.

10/ Một cặp cảm, ứng. Nghĩa là đồ đựng: Căn, dục của chúng sinh, cảm nhiều manh mối. Bậc Thánh thị hiện, cũng lại vô biên. Phẩm Xá-na nói: “Tất cả chúng sinh đều ưa thị hiện mây v.v... nhưng mười cặp này tương ưng đồng thời, thành một duyên khởi dung thông vô ngại, thuận theo có một xứ, tức đủ tất cả, là pháp đã có trong kinh này.

Kế là nói về về lý thú đã rõ ràng: Giải thích về thế tự tại, biến đổi nhiều manh mối, cũng nêu mười định lệ, để thể hiện vô ngại:

1/ Tánh, tướng vô ngại.

2/ Rộng, hẹp vô ngại.

3/ Một, nhiều vô ngại.

4/ Nhập nhau vô ngại.

5/ Tương thệ vô ngại.

6/ Ẩn hiển vô ngại.

7/ Vi tế vô ngại.

8/ Lưới Đế Thích vô ngại.

9/ Mười đời vô ngại.

10/ Chủ, bạn vô ngại.

Trong mười cặp đã nói, mỗi pháp đều có vô ngại này, cho nên, có một trăm môn, mười ngàn môn v.v... so sánh, suy nghĩ rất dễ biết.

Nay, lại lược về pháp sự, nhằm giải thích về mười trường hợp này. Pháp khác, so sánh rất dễ biết, đủ như trong kinh:

1. Cánh hoa sen đầy đủ mười nghĩa này, nghĩa là cánh hoa này đồng với chân tánh, không trở ngại sự tướng y như cũ, thể hiện rõ ràng. Kinh nói: "Pháp giới không thể làm hư hoại biển thế giới hoa sen. Đây là môn sự lý nhất vi vô ngại.

2. Ngay cánh hoa này, đều cùng khắp không có bờ mé, mà thường không hư hoại giới hạn của bản vị. Ở đây phân chia, thì không có phân ra rộng, hẹp vô ngại. Kinh nói: "Các cánh hoa này che phủ khắp pháp giới, v.v...

3. Tức cánh hoa sen này, có vô biên đức, không thể nói một, vì dung thông không có hai tướng; không thể nói nhiều, vì một này tức nhiều, nhiều tức là một. Một, nhiều không hai, là một cánh hoa. Kinh nói: "Biết một tức nhiều, nhiều tức một v.v... đây gọi là môn một, nhiều thứ ba.

4. Một cánh hoa sen này, sẽ phủ khắp tất cả trong pháp sai biệt. Lại, có khả năng nhiếp lấy tất cả pháp kia, khiến cho nhập vào mình. Cho nên, tức duỗi ra, thường nhiếp đồng thời vô ngại. Kinh nói: "Vì một cõi nước Phật đầy khắp mười phương, mười phương nhập một, cũng không có dư". Đây gọi là môn tương nhập thứ tư.

5. Một cánh hoa này, tất nhiên bỏ đi mình, đồng với người khác. Nêu lên thể, hoàn toàn là tất cả pháp kia mà thường gồm thâu người khác đồng với mình; hoàn toàn tất cả kia tức là thể của mình, cho nên, mình tức là người khác; người khác tức là mình. Mình tức là người khác, thì mình sẽ không lập; người khác tức là mình, thì người khác sẽ không tồn tại; người khác và mình, còn mất đều được biểu hiện rõ nét trong cùng một thời điểm. Kinh nói: "Kiếp dài tức là kiếp ngắn; kiếp ngắn tức là kiếp dài v.v...", đây gọi là môn Chính là nhau thứ năm".

6. Lại cánh hoa sen này đã khắp tất cả pháp; tất cả pháp ấy cũng đều cùng khắp. Cánh hoa này có công năng trùm khắp cánh hoa kia, thì

cánh hoa này hiển bày, cánh hoa kia ẩn đi. Cánh hoa kia có công năng trùm khắp cánh hoa này, thì cánh hoa kia hiển bày, cánh hoa này ẩn đi. Cánh hoa này có thể gồm thâu cánh hoa kia, cũng cánh hoa này hiển bày, cánh hoa kia ẩn đi. Cánh hoa kia có công năng gồm thâu cánh hoa này, cũng là cánh hoa kia lộ rõ, cánh hoa này ẩn đi.

Như thế, cánh hoa này, cánh hoa kia đều có, tức hiển, tức ẩn, không có chướng ngại. Trong kinh nói: "Ở phương Đông, thấy nhập chánh thọ; phương Tây thấy xuất định... đây gọi là môn ẩn, hiển thứ sáu.

7. Trong cánh hoa sen này, đều có công năng thể hiện rõ cõi nước sâu kín, rất rõ ràng, biểu hiện ngang bằng đầy đủ. Kinh nói: "Trong một hạt bụi, cõi nước sâu kín, trang nghiêm thanh tịnh, an trụ rộng lớn thênh thang". Lại, như thuyết xứ nhỏ nhiệm hồi hướng thứ chín nói, đây gọi là môn vi tế thứ bảy.

8. Lại, trong mỗi hạt bụi của cánh hoa này, đều có vô biên các biển thế giới; trong biển thế giới lại có bụi nhỏ, trong bụi nhỏ này lại có thể giới; lớp lớp như thế, không thể cùng tận, chẳng phải cảnh giới mà tâm thức tư duy so lường được. Như cung điện của Đế-thích được che mát bởi lưới châu ngọc của trời; ngọc châu đã trong sáng rỗng suốt ảnh hiện lẫn nhau. Ảnh được hiện trở lại có khả năng hiện ra ảnh. Lớp lớp như thế, không thể cùng tận. Kinh nói: "Như thế giới lưới của Nhân-đà-la". Luận Thập Địa nói: "Sự khác nhau của lưới Đế Thích: Chỉ có trí mới biết, mắt không thể nhìn thấy, đây gọi là môn lưới Đế-thích thứ tám".

9. Cánh hoa sen này, ngang khắp mười phương; rộng bao gồm quát chín đời, nghĩa là đời quá khứ của quá khứ; đời hiện tại của quá khứ; đời vị lai của quá khứ. Như đời quá khứ có ba đời này; Đối với hiện tại, vị lai, nên biết cũng giống như vậy. Cả chín đời này gồm thâu thành một niệm; Chung, riêng đều nêu lên, gọi là mười đời, đủ như phẩm Ly Thế Gian nói: "Lại, vì thời gian không có tự thể riêng, mà dựa vào hoa để lập. Hoa đã vô ngại, thì thời gian cũng giống như thế. Cho nên, kinh nói: "Tất cả kiếp quá khứ an trí vị lai. Nay, tất cả kiếp vị lai, an trí trở về đời quá khứ". Lại nói: "Vô lượng, vô số kiếp có công năng tạo ra khoảnh khắc một niệm v.v..., đây gọi là môn Đệ Cửu Thập Thế".

10. Lại, cánh hoa sen này, về lý, thì không có khởi đơn lẻ, gồm thâu vô lượng quyến thuộc vây quanh". Kinh nói: "Hoa sen này có biển thế giới, hoa sen nhiều như bụi để làm quyến thuộc. Pháp sở hữu của kinh Viên giáo này làm chủ, bạn lẫn nhau, đủ đức viên mãn. Cho nên,

thấy cánh hoa này, tức là thấy pháp giới vô tận, chẳng phải nhờ có riêng này mà được tiêu biểu". Văn dưới nói: "Từ pháp nhẫn vô sinh mà khởi lộng hoa v.v... Một cánh hoa sen này có đủ mười thứ vô ngại này. Tất cả sự việc khác, đều cũng so sánh như thế. Như trong sự đã như vậy, trong pháp môn mười cặp như trước, mỗi pháp môn đều có mười thứ vô ngại như thế; so sánh với đây rất dễ hiểu".

VIII. GIẢI THÍCH Ý KINH:

Pháp tướng viên dung, thật có sở nhân. Nhân duyên vô lượng, lược giải thích mười thứ:

1/ Vì nói các pháp không có tướng cố định.

2/ Vì duy tâm hiện.

3/ Vì như việc huyễn (trò ảo thuật).

4/ Vì như mộng hiện ra.

5/ Vì năng lực thần thông cao quý.

6/ Vì dụng của định sâu.

7/ Vì năng lực giải thoát.

8/ Vì nhân không có hạn định.

9/ Vì tướng duyên khởi.

10/ Vì pháp tánh dung thông.

Thuận theo một thứ nào trong mười thứ này, thì sẽ khiến cho sự hỗn tạp của các pháp kia được dung thông vô ngại.

1- Đầu tiên, là tướng không cố định: Vì tiểu không nhất định tiểu, nên chúng ta chấp nhận Đại; vì Đại không cố định Đại, nên có thể nhập Tiểu. Phẩm Thập Trụ nói: "Núi Kim cương Vi số nhiều vô lượng, đều có thể đặt trên đầu một sợi lông. Muốn biết chí đại, có tướng tiểu, Bồ-tát nhờ Đại này mà phát tâm đầu tiên".

Giải thích: Trong đây, nói vì Đại chẳng phải Đại, nên có tướng Tiểu.

2- Nói tất cả pháp đều duy tâm hiện, không có tự thể riêng. Cho nên Đại, Tiểu tùy tâm chuyển vận trở về, tức nhập vào vô ngại.

Lại, giải thích là tâm kia đủ biểu hiện ở chỗ đầu sợi lông; tâm này biểu hiện thế giới vĩ đại ở chỗ kia; Đại, Tiểu đồng chỗ không ngăn ngại nhau. Văn dưới nói: "Tâm kia không thường trụ, vô lượng khó suy nghĩ bàn luận, thể hiện rõ tất cả pháp, mỗi pháp đều không biết nhau".

3- Vì nói tất cả pháp đều như huyễn: nghĩa là pháp như huyễn, ở xứ tiểu, hiện đại, đều không có chướng ngại, văn dưới nói: "Hoặc biểu hiện giây phút thành một trăm năm, vì năng lực ảo thuật tự tại, làm đẹp

lòng thế gian, v.v...".

4- Nói tất cả pháp đều như mộng: Nghĩa là pháp của mộng kia dài, ngắn không có trở ngại, cho nên luận nói: "Ở mộng, gọi là trải qua một trăm năm, thức giấc là trong khoảnh khắc, vì thời gian dù vô lượng, nhưng gồm thâu trong một sát-na.

5- Vì năng lực thần thông thù thắng: Nghĩa là trong vị tự tại, do năng lực thần thông vượt trội của Bồ-tát, chư Phật, mà xứ tiểu hiện đại, không có gì chướng ngại.

Trong bốn thứ thông, chuyển biến sự việc bên ngoài, là thuộc về thông huyễn; ba thứ còn lại cũng đủ. So sánh, suy nghĩ sẽ thấy được".

6- Vì năng lực định sâu: Vì năng lực Tam-muội tự tại kia, đã khiến ở xứ Tiểu mà thể hiện pháp Đại, không có chướng ngại. Văn dưới nói: "Nhập các tam-muội như số bụi nhỏ, mỗi một tam-muội sinh ra định trần v.v...; trong một trần, hiện vô lượng cõi, mà vi trần kia cũng không lớn thêm", cho đến nói: "Đây gọi là năng lực tam-muội của Đại tiên".

7- Vì năng lực giải thoát: Ở đây đều là đối tượng hiện của năng lực giải thoát không suy nghĩ bàn luận, như trong mười thứ giải thoát của phẩm không nghĩ bàn nói: "trong một hạt bụi, dựng lập tất cả cõi Phật v.v... của ba đời".

8- Vì nhân không có hạn định: nói ở đây đều do đã khởi gốc lành không có hạn định, nghĩa là pháp mà gốc lành của Phật địa đã khởi, rất tự tại, tốt đẹp. Cho nên, một tức tất cả không có đối tượng chướng ngại. Văn dưới nói: "Vì một cõi nước Phật đầy khắp mười phương, mười phương nhập một cũng không có thừa; bổn tướng của thế giới cũng không hư hoại, vì công đức không có so sánh, nên có thể như thế".

Giải thích: Vì công đức không có so sánh: Phát ra đối tượng là nhân.

9- Vì năng lực do tướng duyên khởi: Nghĩa là một và nhiều làm duyên khởi lẫn nhau. Vì do nhau mà thành lập, nên có tướng như thế tức là nhập v.v..., tướng này có hai thứ:

1) Y cứ dụng: có hữu lực, vô lực; vì giữ gìn lẫn nhau, nương tựa nhau, nên có tương nhập.

2) Y cứ thể: Toàn thể "hữu" "không", năng tác, sở tác, vì là tướng toàn thể, nên có "tương tức". Hai thứ này lại có hai nghĩa:

- Vì thể khác đối lập nhau, có ẩn hiển sâu kín, nghĩa là thể tướng dung nhau, có nghĩa vi tế; thể, tướng khác nhau, có nghĩa ẩn, hiển.

- Vì trong đồng thể là có, nên được có một, nhiều, rộng, hẹp, nghĩa là vì thể đồng nhập nhau, nên có một, nhiều vô ngại. Vì đồng thể "tương

tức", nên có rộng hẹp, vô ngại. Lại, do thể khác vì gồm thâu đồng, nên có nghĩa vô ngại của lưới trời Đế-thích, vì hiện ở trong thời gian, nên có nghĩa mười đời. Vì duyên khởi không có tánh, nên có nghĩa tánh tướng vô ngại. Vì gồm nhiếp lẫn nhau, nên có nghĩa chủ, bạn vô ngại.

Cho nên, một môn duyên khởi này, có đủ mười nghĩa ở trước kia; suy nghĩ, có thể thấy. Văn dưới nói: "Bồ-tát khéo quán pháp duyên khởi, đối với một pháp, hiểu đa số pháp; trong đa số pháp, hiểu rõ một pháp". Lại nói: "Trong một, hiểu vô lượng; trong vô lượng hiểu một; lần lượt sinh phi thật trí: Vô sở úy".

Giải thích: "Lần lượt sinh là làm duyên khởi lẫn nhau, phát ra nhân".

10- Vì năng lực dung thông của pháp tánh: Nếu chỉ căn cứ vào sự tướng thì sẽ chướng ngại lẫn nhau, không thể "tức nhập"; nếu chỉ y cứ vào lý tánh thì chỉ một vị, không thể "tức nhập". Nay, thì sự lý đã dung thông, là có vô ngại này, nghĩa là sự không khác với lý, khi đã gồm thâu đủ lý tánh, khiến cho nhiều sự kia không khác với lý, tùy thuận theo lý, đối tượng nương tựa của sự kia, đều thể hiện trong một. Nếu trong một gồm thâu lý mà không cùng tận, thì tức lỗi chân lý có phần hạn chế; nếu trong một gồm thâu lý cùng tận, nhiều sự sẽ không thuận theo lý hiện, thì có lỗi tức sự ở ngoài lý.

Nay, đã trong một sự, hoàn toàn gồm thâu lý, thì nhiều sự chẳng lẽ không hiện trong đó. Phẩm Xá-na nói: "Ở trong biển thế giới Liên hoa tạng này, trong mỗi hạt bụi, thấy tất cả pháp giới".

Giải thích: Tất cả pháp giới là pháp giới sự. Lại, phẩm Bất Tư nghị nói: "Tất cả chư Phật ở trong mỗi vi trần, thị hiện tất cả mỗi thứ trang nghiêm cõi Phật vi trần thế giới, thường xoay bánh xe pháp giáo hóa chúng sinh, không hề cắt đứt, hạt bụi không lớn, thế giới không nhỏ, quyết định biết rõ an trụ pháp giới".

Giải thích: "Ý văn trong đây, nói về sự việc của đại, Tiểu đồng là an trụ lý pháp giới, nên khiến Bồ-tát kia có thể y cứ vào tướng đại, tiểu của pháp sự không có chướng ngại".

IX. NÓI VỀ LỢI ÍCH CỦA KINH:

Vì tín hướng về thu nhập pháp Phổ Hiền này, viên thông tức khắc, rộng lớn vô biên. Lược gồm thâu văn kinh, biểu hiện mười thứ:

1/ Lợi ích của việc thấy, nghe

2/ Lợi ích của việc phát tâm

3/ Lợi ích khởi hạnh

4/ Lợi ích của vị nhiếp hóa
5/ Lợi ích chứng nhanh chóng
6/ Lợi ích diệt chướng
7/ Lợi ích chuyển sang lợi
8/ Lợi ích tạo tu
9/ Lợi ích được ngay
10/ Lợi ích xứng tánh.

1- Lợi ích của thấy nghe: nghĩa là ý chỉ pháp Phổ Hiền này, được thấy nghe Như Lai và pháp di chúc này, gieo trồng gốc lành, để trở thành hạt giống kim cương không thể phá hoại, chủ yếu sẽ thành Phật, như phẩm Tánh Khởi nói: “Nếu có người được địa quyển kinh, chùa tháp Như Lai, lễ bái, cúng dường, chúng sinh, v.v... đó sẽ đầy đủ gốc lành, dứt trừ bệnh khổ phiền não, được thú vui của hiền, Thánh. Này các Phật tử! Cho đến chúng sinh tà kiến không tin, thấy, nghe Đức Phật ấy, các chúng sinh đó đối với thấy nghe đã trồng gốc lành, quả báo không giả dối, cho đến Niết-bàn rốt ráo, dứt trừ tất cả việc ác, các gốc bất thiện, đầy đủ gốc lành. Phật tử ở chỗ Như Lai, thấy, nghe, cúng dường, cung kính, là đã gieo trồng gốc lành không thể nói”.

- Nói “không thể là dụ, vì sao? Vì Như Lai không thể suy nghĩ bàn luận, vì vượt quá nghị luận”.

2- Lợi ích của phát tâm: Nghĩa là ở địa vị kính tín xưng tụng đầy đủ cảnh giới Phật kia, phát tâm rộng lớn này. Vì tâm này tức là thuộc về pháp Phổ Hiền. Cho nên, dung thông tức khắp pháp giới, thời gian, nơi chốn vô tận như trước kia. Đạ nhập pháp Phổ Hiền kia, thuộc về pháp kia, tức là khiến các vị cũng đều sẽ thành Phật, nên kinh nói: “Lúc mới phát tâm, liền thành Chánh giác, nhận biết tánh chân thật của tất cả pháp, đầy đủ thân tuệ, không từ người khác mà ngộ”. Lại nói: “Bồ-tát mới phát tâm tức là Phật, nên đều đồng với các Như Lai ba đời, rộng như trong kệ tụng của phẩm Phát Tâm Công Đức, đã nói”.

3- Lợi ích khởi hạnh: Nghĩa là nếu khi khởi một hạnh Phổ Hiền, thì sẽ khắp tất cả hạnh; tất cả đức; tất cả pháp; tất cả xứ; tất cả thời gian; tất cả nhân; tất cả quả, cùng tận pháp giới, đầy đủ tất cả, như lưới trời Đế-thích...

Cho nên, một hạnh thấu suốt đến rốt ráo, như phẩm Phổ Hiền lược hiện bày sáu mươi hạnh Phổ Hiền, mỗi hạnh đều cùng khắp tất cả, nhanh chóng đến quả Phật. Cho nên, kinh nói: Bồ-tát Ma-ha-tát được nghe pháp này, dùng tiểu làm phương tiện, sẽ nhanh chóng được A-nậu-đa-la-Tam-miệu-Tam-bồ-đề, ngang bằng với Phật ba đời, rộng

như trong bài tụng của văn kinh ấy nói”.

4- Lợi ích của vị nhiếp hóa: Năm vị tín v.v..., trong mỗi vị gồm thâu tất cả vị, nhưng có hai môn:

1) Tướng của vị hoàn toàn là môn, vì tức tất cả vị là một vị. Xứ mãn của Thập Tín, tức là thành Phật

2) Môn các vị giúp nhau, tức trong một vị đầy đủ tất cả vị, như trong Mười Tín có Mười Trụ, cho đến Mười Địa, như phẩm Hiền Thủ nói. Trong Thập trụ v.v... đều gồm thâu các vị, đều đủ hai môn, như chỗ Tỳ-kheo Hải Tràng và phẩm Thập trụ v.v... nói”. Lại nói: “Ở một địa gồm thâu khắp công đức của tất cả các địa; rộng, hẹp khác nhau vô ngại, cho đến lưới trời Đế-thích v.v... đều đủ. So sánh suy nghĩ rất dễ hiểu.

5- Lợi ích chứng nhanh chóng: Y chỉ phổ môn này, một chứng, tất cả chứng, nhanh chóng nhập Mười Địa, như Bồ-tát Xá-na ở cung trời Đâu-suất, đặt chân trong ánh sáng soi rọi khắp các thế giới nhiều như bụi nhỏ của mười Đức Phật, chiếu khắp chỗ Phật kia; chúng sinh ở địa ngục được dứt trừ mọi đau khổ, được mười mắt, mười tai... Sau khi qua đời, đều đều được sinh lên cõi trời Đâu-suất, nghe tiếng nói pháp trên hư không, đều được các năng lực của Thập Địa trang nghiêm đầy đủ tam-muội, đều thành tựu cõi v.v... chúng sinh; thân miệng, ý lành, thấy khắp chư Phật, lợi ích chúng sinh rộng lớn, đều thành tựu ngay, đầy đủ như trong phẩm “Tiểu tướng quang minh có nói”.

Giải thích: “Người từ địa ngục ra, nghe pháp Phổ Hiền này, liền được Mười Địa: Đây là nói về lợi ích sâu xa của pháp này”.

6- Lợi ích diệt chướng: Y cứ phổ môn này, cũng một đoạn, tất cả đoạn, nghĩa là như Thiên tử Đâu-suất ở trước, được Mười Địa xong. Mỗi lỗ chân lông, hóa thành giới v.v... chúng sinh, dâng mây, hoa, hương mầu nhiệm cúng dường Phật Lô-xá-na. Rải hương, hoa xong, trong mỗi đóa hoa, khi thấy các Như Lai, mây hương của đóa hoa kia xông khắp thế giới nhiều như số bụi, cõi Phật vô lượng. Nhờ mùi hương kia, thân, tâm chúng sinh cảm thấy vui sướng, các chướng tội nghiệp đều được dứt trừ. Đối với sắc, thanh, hương, vị, xúc, trong, ngoài đều có năm trăm phiền não, tám muôn bốn ngàn phiền não, đều được dứt trừ. Các chúng sinh đó đầy đủ các thứ hương thanh tịnh, tự tại”.

Giải thích: “Thiên tử của địa ngục ở trước, không phải trực tiếp tự thân được mười địa ngay, cũng là do xông hương ở lỗ chân lông, khiến chúng sinh ngần ấy được diệt ngay vô lượng phiền não này, đều là năng lực cao siêu của pháp phổ môn.

7- Lợi ích chuyển biến: Hạnh phổ cũng thành, thì có thể lợi ích ngay cho vô biên chúng sinh, đều đồng được pháp của Mười Địa này.

Như Thiên tử Đâu-suất trước kia, được Mười Địa xong, trong lỗ chân lông xuất hiện lọng mây cúng dường Phật. Kinh nói: "Nếu có chúng sinh thấy lọng mây này, thì các chúng sinh kia đã gieo trồng gốc lành mà một số cát sông Hằng vua chuyển luân đã gieo trồng, cái gọi là vua chuyển Luân của lưới báu Bạch tịnh, v.v...

Bồ-tát Ma-ha-tát an trụ xứ vua chuyển Luân như thế. Trong trăm ngàn ức na-do-tha thế giới như số bụi nhỏ cõi Phật, giáo hóa vua chuyển luân, phát ra ánh sáng tự tại Mạn-đà-la. Nếu có chúng sinh nào gặp ánh sáng này, đều chứng được mười địa của Bồ-tát. Lại nói rằng: "Luân Vương kia phát ra ánh sáng rực rỡ, đều chứng được Bồ-tát Thập Địa". Lại nói rằng: "Luân Vương kia phát ra ánh sáng rực rỡ, gọi châu ma-ni. Nếu có chúng sinh gặp được ánh sáng này, thì sẽ chứng được Bồ-tát Thập Địa, đều được vô lượng ánh sáng trí tuệ, nói được mười thứ hạnh nghiệp thanh tịnh của mắt, cho đến mười thứ nghiệp thanh tịnh của ý, đầy đủ tam-muội, thành tựu năng lực thanh tịnh, cho đến được mắt thịt v.v... thấy khắp".

Giải thích: Ba lớp trên đây, lợi ích rộng nhiều, đồng thời thành tựu:

1) Thiên tử chứng được Thập địa.

2) Mây lọng của lỗ chân lông Thiên tử, lợi ích cho người khác được Luân Vương. Đây cũng là Bồ-tát Thập Địa.

3) Luân vương phát ra ánh sáng, lại lợi ích chuyển biến rộng. Lại nữa, khiến nhiều người cũng được Thập địa, đều là lượng, số cõi nhiều như cát bụi, lần lượt nhanh chóng, đều thành tựu ngay, không thể nói, không thể nói, rộng như phẩm kia đã nói.

8- Lợi ích của tạo tu: Nghĩa là như Thiện Tài đã y chỉ pháp phổ này, đối với một sinh thân, từ mới phát tâm, đến vị Phổ Hiền. Vì mười địa mãn, cho đến nói rằng: "Tất cả Bồ-tát tu vô lượng kiếp, Thiện Tài một đời đều được".

Giải thích: Vì y cứ phổ môn, vì một được, thì được tất cả. Rộng như phẩm Nhập Pháp Giới nói: "Lại, như Thiện Tài ở đời trước, từng thấy nghe pháp phổ môn, thành giống Kim cương, bèn khiến nay sinh, thành tựu ngay môn giải hạnh. Đây há không phải ba tăng-kỳ kiếp ư?".

- Đáp: Thời kiếp này bất tịnh, hoặc một niệm tức vô lượng kiếp; vô lượng kiếp tức một niệm; một đời tức vô lượng đời... đều đủ mười thứ

vô ngại như trước. So sánh suy nghĩ rất dễ thấy.

9- Lợi ích được tức khắc: Sáu mươi vị Tỳ-kheo thấy ngay Như Lai, cảnh giới của mười mắt. Trong rừng Kỳ-hoàn, không thể nói số bụi nhỏ Bồ-tát được ngay biển pháp tự tại vô tận, như phẩm Pháp giới đầu tiên nói: Lại, phẩm Tánh Khởi nói: "Mỗi thế giới mười phương, đều có một trăm ngàn cõi Phật, Bồ-tát số trần được tất cả ánh sáng, Đẳng chí, Nhất vị sinh v.v... Lại, lợi ích mà phẩm phát tâm đã được và phẩm Xá-na nói: "Đầu tiên là nhóm họp, ánh sáng hào quang trên đầu sợi lông của Bồ-tát trở thành lợi ích, có sáu lớp vô ngại v.v... đầy đủ như thuyết kia đã nói".

10- Lợi ích xứng tánh: Nghĩa là y cứ vào pháp phổ này, tất cả chúng sinh đều gọi là bản tánh. Ở trong biển quả của Phật, tức ích từ xưa đến nay, cuối cùng lại không có mới. Như phẩm Tánh Khởi nói: "Phật tử! Trong thân Như Lai đều thấy tất cả chúng sinh, phát tâm Bồ-đề, tu hạnh Bồ-tát, thành Đẳng Chánh giác, cho đến thấy tất cả chúng sinh tĩnh lặng Niết-bàn, cũng giống như thế, đều một tánh vì là vô tánh, cho đến nói rằng: "Tất cả Như Lai với đại bi không cùng cực, độ thoát chúng sinh"."

Giải thích: "Giải thích chúng sinh đồng với Phật, từ xưa đến nay, nghĩa là đại bi không có cùng cực".

X. BIỂU THỊ KINH VIÊN:

Ôi! Vì pháp giới viên thông, duyên đều khế hợp, nghĩa là pháp mà chín môn trên đã thể hiện, tổng hợp thành một pháp duyên khởi rộng lớn, thuận theo có một, thì sẽ có tất cả chỗ vô ngại, viên dung, tự tại vô tận. Nếu thuận theo nghĩa, phân tích, triển khai cũng có mười môn:

1/ Xứ viên: Nghĩa là trong xứ vô tận ở trước, thuận theo một xứ trần, thì có tất cả xứ như trên; tất cả thời gian; tất cả Phật; tất cả chúng; tất cả oai nghi; tất cả giáo; tất cả nghĩa; tất cả ý; tất cả ích, đều suốt qua lưới Đế-thích, lớp lớp đều tồn tại một trần, như một xứ trần, tất cả pháp giới cùng tận hư không, mỗi xứ trần đều cũng giống như thế.

2/ Thời gian viên: Trong một niệm có tất cả thời gian, kiếp số, tất cả xứ, tất cả Phật, như trước, cho đến tất cả nhiêu ích đều đi suốt qua lưới Đế-thích, nhiều lớp biểu thị rõ, như một niệm, tất cả nhiều lớp trong các biển kiếp; một niệm gồm thâu cũng đều như thế.

3/ Phật viên: Trong một lỗ chân lông của Phật, có tất cả Phật, tất cả xứ, tất cả thời gian, cho đến tất cả lợi ích, như lỗ chân lông, tất cả cùng khắp pháp giới. Các lỗ chân lông hiện tại đều cũng giống như

thế.

4/ Chúng viên: y cứ theo trước; 5/ Oai nghi viên mãn; 6/ Giáo viên; 7/ Nghĩa viên; 8/ Ý viên; 9/ Ích viên; 10/ Phổ viên, đều giống nhau. So sánh, suy nghĩ, có dễ hiểu. Vì đồng một đại duyên khởi vô ngại, nên tự tại khó so lường, vì không thể suy nghĩ, bàn luận, đây gọi là biển pháp vô tận Hoa Nghiêm, cùng tận pháp giới, vượt ngoài thế giới hư không, chỉ có trí Phổ Hiền mới cùng cực thấu suốt.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

NHỮNG LỜI RĂN TRONG KINH HOA NGHIÊM

SỐ 1872

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1872

NHỮNG LỜI RĂN TRONG KINH HOA NGHIÊM

Biên soạn: Quốc sư Hiền Thủ, đời Đường.

Tông chỉ kinh Hoa Nghiêm! Ý nghĩa chẳng phải là một. Nghiên cứu rõ ràng, nói chung về hai môn nhân, quả: Nhân là hạnh nguyện của Phổ Hiền; quả là dụng nghiệp của Xá-na, dùng các cõi làm thể, duyên khởi làm dụng, thể dụng gồm thâu hoàn toàn, viên thông một mối. Nói về lý do, không ngoài duyên khởi, dùng nghĩa chuyển vận trở về, thấu suốt lẽ "hữu" "không", thuận theo trí giám sát công dụng, tức nói nhiều môn; tùy thuận theo thể, tông chỉ sâu dày, tức nói nghĩa "Nhất". Nếu giải thích về chỉ thú huyền vi, thì "một" "nhiều" không có tự thể. Tuy nhiên, dùng không là "một", mà là "rõ một"; không phải là "nhiều", mà là "liễu nhiều", thường tồn tại, "thường không", "thường hữu", huống chi như đây, lược hiển bày thô sơ.

Nay, y cứ nghĩa thích đáng, lược bày hỏi đáp, chỉ tường thuật đại ý thuộc về văn kinh khác, mong sao sẽ được đạo quân tử thăm dò chỉ thú kinh kia!

1- Gạn hỏi về Phổ nhãn.
2- Nói về sự, lý.
3- Nói về chánh nhân.
4- Dung thông Đại, Tiểu.
5- Kết luận thành, hoại.
6- Suốt qua hai cõi.
7- Nói về ẩn, hiển.
8- Nói về nhân, quả.
9- Đạt được "sắc" "không".

1. Gạn hỏi về phổ nhãn:

- Hỏi: "Tướng của mắt, sắc, lẽ ra có sự kia, căn, trần hòa hợp, chỉ thú ấy chẳng phải không có; duyên gặp vào thời điểm hiện tại, làm sao cảnh không hư hoại được? Làm sao mới gọi phổ nhãn?"

- Đáp riêng: "Lập duyên là nhân, gọi mắt là quả. Nếu duyên phát hiện tức vì duyên, gọi là mắt; nếu vì nhân chìm trong quả, thì duyên đều gọi mắt. Vậy thì toàn sắc là mắt, thường trông thấy mà không có duyên; toàn mắt là sắc, thường gọi là thấy mà chẳng phải "ngã"; chẳng phải "ngã" là ly khai tưởng tình; không có duyên, thì dứt bặt tham cầu, gồm thâu muôn tượng ở trước mắt. Hoàn toàn mười phương ở trước mắt, là vì nghĩa duyên vô tận, tùy thuộc vào thấy, thấy mà không cùng cực, vì tánh vật khó thấy; Suy nghĩ; thích ứng với pháp pháp mà không dễ gì so sánh. Mười pháp tức là nói chung cho nghĩa Phổ nhãn, là thấy thể chung, mà từ lâu tự ẩn giấu, vừa che khuất sửa soi rọi, là nghĩa nhiều lớp, nhưng cuối cùng, mười phương ở trước mắt. Gương soi "không" "hữu" mà trong sáng; gồm thâu muôn tượng để thành thân, biểu hiện sự lý mà thông suốt; kính đáp.

2. Nói minh về sự, lý:

- Hỏi: "Sự tướng duyên khởi, phân chia giới hạn rõ ràng, lý tánh của pháp giới, không có chủ thể, đối tượng. Nếu vì hiện có hư hoại một, thì thể dụng không hư hoại, cũng chung cho sự, lý, gồm thâu thành không hai. Vì dứt bỏ tệ này, ngõ hầu làm trắng sạch, tông huyền vi? Riêng đối với sự tướng duyên khởi, tất nhiên gồm thâu tánh mới thành, tông huyền vi của pháp giới cũng y cứ ở duyên mà ứng hiện không. Hữu hữu giao xen nhau, thể dụng suốt qua huyền vi; nói sự tức "hữu" thấu suốt nguồn "Không"; bàn bạc "hữu" là "Không", thấu suốt biểu "hữu". Hoặc có lúc đoạt cả hai, biện luận mảy may không đủ, đôi khi thành nhau, bàn bạc rộng lớn đều thấy; lý hoàn toàn gồm thâu sự, hoàn toàn nêu sự mà là lý. Sự không phải sự vật riêng lẻ đủ lý mà là sự. Phương nào "không", thuận theo "hữu", biểu hiện lý, theo đuổi sự phô bày; một đời quán chung, muôn vật có thể cố định. Kính đáp.

3. Giải thích về chánh nhân:

- Hỏi: "Thời đại ngày nay, người tu đạo, nhập hạnh, phải thấy Phật cầu pháp, từ nhân đến quả, nắp và hộp nương vào nhau. Nếu thấy ba mươi hai tướng là nhân, thì không có tướng để thấy; nếu giải thích một "không" là nhân. Về sau, e rằng sự lý cách biệt. Xin giải thích về nhân của Phật kia, hy vọng quả thành Phật?".

- Đáp riêng: "Phật dùng vô sinh vắng lặng làm thân, cũng dùng

pháp giới vô khởi làm thể, chỉ chứng lý này, Phật thuận theo lý để ứng hiện thân, chỉ nhập vào Vô sinh. Pháp thuận theo trí để làm sáng tỏ tướng; tướng là vô tướng. Sắc thân chưa đáng để mất lý, vô thì chẳng vô. Môn "không" đâu thể là thật. Từ lâu đã lìa tĩnh lặng; nền tảng của ba đời chưa xét, đã phải bỏ sắc, thinh, ít giao tiếp trong sáu căn, sau đó, chứng trong tâm, y theo lý thành Phật, cũng đồng vời thành tĩnh, dứt hết duyên ngoài, trí thành tựu, pháp cũng đồng thành tựu; nhân mãn tức quả. Hễ phát tâm thì thành nền tảng của Chánh giác; quả mãn tức là nhân thành. Đắc đạo, vì căn bản sơ tâm của mình, đâu cần gì toàn nhân đến quả, e rằng nền tảng cảm vời hoàn toàn là sự lý, sẽ có can thiệp với tánh có, xin kính đáp.

4. Đại, tiểu dung thông:

- Hỏi: "Có đại, có tiểu, tướng trạng rõ ràng, sự vật khác nhau: Một rộng, một hẹp. Hoặc dùng Tiểu gồm thâu Đại; hoặc e đại mất đi hình gốc. Hoặc dùng Đại gồm thâu Tiểu, cũng e rằng, tiểu bị thương tổn không có chất, rộng, hẹp tức Đại, tiểu kia không bằng nhau, ra vào đâu được chấp nhận nhau, ngõ hầu nhờ mây trắng sạch, trong sáng của mặt trời trí này ư?"

- Đáp riêng: "Đại tất nhiên gồm thâu Tiểu, mới được gọi là Đại; Tiểu tất nhiên chấp nhận Đại, mới được gọi Tiểu, đều không có tự tánh. Đại, Tiểu sở dĩ chấp nhận nhau, vì đều không trọn thành; sự rộng, hẹp do đó đều nhận lãnh ngang nhau, là biết Đại, là Đại của tiểu; Tiểu là tiểu của Đại, tiểu không có tánh cố định, sau cùng, tự khắp cả mười phương. Đại không có hình dáng cố định. Nhiều kiếp trắng sạch, sáng suốt cả một đời, thì biết khi Tiểu, thì Đại chánh, hạt cải nhét cả núi Tu-di; lúc Đại, thì Tiểu chánh, nước biển nhận ở lỗ chân lông. Nếu không thì đều là tánh hư hoại, ra vào đâu được không đầy đủ. Lại, vì đều tồn tại hình gốc, mở quyển ra, tự nhiên vô ngại". Kính đáp.

5. Kết thành, hoại:

- Hỏi: "Nghĩa thành hoại, thế ấy khó rõ, sự khác nhau sắp bày khác nhau. Lại, trái với sự suy tìm đến chỗ cùng cực kia, nay, khi thành, hoại sẽ ở đâu? Lúc hoại, thì thành sẽ ở phương nào? Nếu khắp với Thánh thì không chấp nhận. Nếu đồng với phàm, thì lại không tin. Thỉnh cầu dùng ngọc châu để tìm đáp lại, loại trừ thứ gạch ngói này".

- Đáp riêng: "Hoại tức thành xứ hư hoại, pháp giới cũng hoại, tức thành, "không" mà thường "hữu", còn hư hoại là "hữu", thấu suốt hư hoại là "không"; Thật tồn tại, tức "không" phô bày "hữu biểu". Sau đó, khác cũng không khác với tư trong sạch sáng suốt của đồng thể; vì mê ở

đồng thể, nên tự mê muội tối tăm. Nếu dùng tánh trang nghiêm để kết hai bên “không” “hữu”, hoặc dùng trí chiếu đến thông thì thành, hoại sẽ một tế”. Kính đáp.

6. Hai cõi chung:

- Hỏi: “Chúng sinh là mê, chư Phật là ngộ, thể dù là một, nhưng y cứ ở dụng có khác. Nếu lấy chúng sinh chung với Phật, thì chư Phật sẽ hợp với mê; nếu cho rằng Phật chung với chúng sinh thì chúng sinh sẽ hợp với ngộ. Chỉ mong lau sạch bụi ở gương soi, để làm tỏ rõ ánh sáng rực rỡ, ngõ hầu mở cửa huyền vì ngôi nhà u tối?”

- Đáp riêng: “Thường cho rằng phi chúng sinh là chúng sinh, cũng không phải chư Phật là chư Phật, vì không ngại sự tồn tại mà hằng đoạt; không trở ngại hoại mà thường thành. Thuận theo đủ duyên, thì đặt tên chúng sinh, đâu có chúng sinh thật có. Y cứ vào thể, lập ra quyền, hiệu pháp thân, đâu có chư Phật để cầu? Chớ cho rằng không vọng là quán suốt nguồn chân. Đối với một tướng mà hằng “hữu”, chân bao gồm hết vọng, vào năm đạo mà thường “không”. Bao gồm tình, thì hai cõi khó chung; trí nói là như một thì dễ nói, sau đó, cả hai đều phi, cả hai đều lập thành lẫn nhau, thấy chư Phật ở thân chúng sinh, xem chúng sinh ở tự thể của Phật”.

7. Nói về ẩn, hiển:

- Hỏi: “Nghĩa ẩn hiển, về chỉ thú khó có cội nguồn. Dựa vào ‘không”, “sắc” để suốt qua cửa huyền vi; y cứ vào một, nhiều mà làm sáng tỏ sự sâu kín. Nếu lúc hiển có ẩn, thì thấy sắc sẽ hợp với thấy “Không”; nếu khi ẩn có hiển, thì thấy tĩnh lặng, lẽ ra phải thường xem động? Thỉnh cầu chỉ bày pháp tạng, soi sáng ngọc châu của trí này?”

- Đáp riêng: “Ở đây có thể gồm thâu kia, tức đây ẩn, kia hiển. Nếu gồm thâu ở đây, thì cũng ở đây hiển, ở kia ẩn; ẩn tồn tại, tức là hiển tồn tại. Lúc hiển chính là lúc ẩn; một “hoại” gồm thâu hoàn toàn; nhiều “thành” thì hiển ở đây, hoàn toàn gồm thâu ẩn kia; pháp thể hằng sáng; sáng cũng không phải hiển. Phật động mà thường tĩnh, tĩnh cũng không phải ẩn, ẩn do hiển mà lập; pháp giới triển khai trong duyên khởi. Hiển do ẩn mà thành, gương soi muôn vật ở trên một, “không”, nhưng thấy “không” tức là thấy “sắc”, rõ vọng tức liễu chân, há trải qua tám muôn hàng đầu của tâm thể? Kính đáp.

8. Nói về nhân, quả:

- Hỏi: “Nhân, quả nương nhau, cũng như chiếc nắp và hộp kia. Từ nhân được quả, thì quả sẽ thành khác với nhân; nếu tức nhân là quả thì chúng sinh sẽ đồng với Phật địa, không được gọi là đoạn đức, đây lại rơi

vào thường! Chỉ ra đường mê, mở ra con đường chân chánh này!?"

- Đáp riêng: "Hai vị nhân, quả đồng một duyên khởi, nhân nhau mà thành lập, về nghĩa không khởi riêng. Nhân xuyên suốt nguồn quả, quả xét cùng nhân; hạnh, nguyện của Phổ Hiền, mới mang hiệu là nhân viên; mười thân Xá-na, gọi là quả mãn. Tuy nhiên, pháp không có trước, sau, thuận theo xứ liễu mà nhân viên; Phật dù đoạn, thường, nhưng khi giác ngộ mà lý thể hiện. Quả của quả không phải là "đắc"; nhân cũng không mất, cũng là phát tâm mới chứng nghiệm; quả cùng cực mé nhân, Bồ-tát đã thành Chánh giác, tức biết nguồn nhân, vị quả đối nhau, tự vời lấy lỗi đoạn, thường, thể đồng một kiến giải. Lại nữa, cảm vời sự nhận thức của thể, dụng, tự có thể tức trong môn Duyên Khởi, thừa nhận tướng nhân, tức quả, chỗ chứng của pháp giới, khác với dự kiến bàn bạc".

9. Đạt được sắc, không:

- Hỏi: "Việc duyên khởi có phạm vi khác nhau, lý "không" của pháp giới, lìa ngoài lượng giới hạn. Một thông một ngại, sẽ trái với nghĩa tự tại; hoặc ẩn thành hiển, đầu mối dung hội chớ y cứ. Muốn cho sự phân chia xếp đặt nghĩa của một vị để làm sáng tỏ nguồn gốc đồng nhau, hy vọng được nghe âm đức, nguyện khai thị đề xướng?"

- Đáp riêng: "Sắc lấy "không" mà thành, như ta múc nước, sóng chao động, sự bao gồm cả lý, giống như đồ đựng vàng, đây là tùy thuộc hình. "Sắc" dựa vào "không" mà lập; "không" y cứ vào "sắc" mà được trong sáng, xâm đoạt lẫn nhau, thì cả hai nghĩa phải mất; thành lẫn nhau, thì cả hai môn đều thể hiện. Khi hiện tức ẩn, nên thấy sắc mà thường "không", lúc "không" tức hiển, nên quán "không" mà thường "sắc". Sắc đã chẳng phải sắc, thì "không" cũng chẳng phải "không"; lẫn nhau "có" mà lẫn nhau "không có"; thành lẫn nhau mà đoạt lẫn nhau, nên nghĩa Vô sinh được phô bày. Vì thành nhau, nên môn duyên khởi mới biểu hiện. Sắc không có tự tánh, nêu thể hoàn toàn "không", "không" chẳng có tự thể, nêu "không" hoàn toàn "sắc"; "sắc", "không" chẳng hai, viên thông một lý, lại khiến một suốt qua, một trở ngại, khắp ở tướng mà dung chứa thông; có ẩn, hiển ở tánh, mới là ở giữa". Kính đáp.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

HỎI ĐÁP VỀ KINH HOA NGHIÊM

SỐ 1873
(QUYỂN THƯỢNG & HẠ)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1873

HỎI ĐÁP VỀ KINH HOA NGHIÊM

Soạn giả: Sa-môn Pháp Tạng.

QUYỂN THƯỢNG

- Hỏi: "Sự, lý trong Ba thừa, về sự lý của phổ pháp, làm thế nào để phân biệt riêng lẻ?"

- Đáp: "Sự trong Ba thừa: Tâm "duyên" sắc ngại, v.v... Về lý, nghĩa là chân như bình đẳng. Mặc dù sự, lý khác nhau, mà tương tức, tương dung không ngại nhau, cũng không ngại nhau mà nghĩa sự không phải nghĩa lý.

Sự lý trong phổ pháp: Lý tức sự, sự tức lý. Sự trong lý, lý trong sự, tức trung, tự ý trung, dù sự, lý không khác mà mờ tối, không hai, thuận theo lời nói hoàn toàn cùng tận mà hoàn toàn bất tận. Như sự, lý sự cũng như thế. Nói theo tâm thì tất cả pháp đều là tâm. Nói theo sắc, thì tất cả pháp đều là sắc. Pháp môn khác nhau của tất cả nghĩa giáo của nhân, pháp, đều như vậy, vì sao? Vì pháp không có chướng ngại của Đà-la-ni duyên khởi, thuận theo nêu một pháp cùng tận, gồm thâu tất cả, vì tự tại vô ngại, vì một không có, thì tất cả không có. Ba thừa không phải như vậy; nói theo bỏ lý chỉ sự, thì hoàn toàn không là sự tạp nhạp; vì không tự tại trong sự, nên môn giáo của một tướng, thuận theo tình an lập, vì không tận lý".

- Hỏi: "Nói cùng tận, không cùng tận; nghĩa là y cứ vào một pháp, như vậy là sao?"

- Đáp: "Một pháp kia, nếu một pháp là phải thì đâu như vậy, mà một pháp trong Nhất thừa, tức tất cả pháp là một pháp; một pháp là tất cả pháp; Vì tất cả pháp là một pháp. Nói một pháp tức tất cả cùng tận;

một pháp tức tất cả pháp. Cho nên, một pháp nói không thể tận. Dù không thể cùng tận mà một lời nói không có dư thừa. Dù không có dư thừa mà hoàn toàn không cùng tận”.

- Hỏi: “Ở đây nói cùng tận, không tận, chỉ nói “là vì” hay sao? Có pháp đã cùng tận, không cùng tận ư?”

- Đáp: “Cũng được nói: “Chỉ nói “là vì”, nói ngoài ra đâu có pháp? Cũng được có pháp cùng tận, không cùng tận vì nói tận, không cùng tận là pháp thích hợp”.

Pháp nói chủ thể, đối tượng không sai, mà mờ tối không có hai tướng, thuận theo ý được làm”.

- Hỏi: “Cùng tận tức không cùng tận, không cùng tận tức tận ấy là nghĩa gì?”.

- Đáp: “Nghĩa của trí tùy duyên sinh, nghĩa là vì trí tuệ sinh tức là tận của cần thiết, vì trí không tận sinh, tức phải không cùng tận, cho nên pháp kia không tồn tại ở cùng tận, không cùng tận. Vì không tồn tại ở mình, nên thuận theo tức tự ý, vật gì không thành ư? Pháp kia cũng như hư không, vì không có tự tướng, nên không có trở ngại trong tất cả, thuận theo đến tức là. Nghĩa là “đến” trong giải thích, tức là “đến” trong giải thích, tức bước, vật nào chẳng phải hư không? Sở dĩ không có chướng ngại, nên pháp duyên khởi cũng giống như vậy, so sánh, có thể suy nghĩ”.

- Hỏi: “Sự nghĩa nào trong Phổ pháp, nghĩa lý nào ư?”

- Đáp: “Vả lại, tiền phương tiện, đã y cứ trong một sắc; sự nghĩa giải thích lẫn nhau, nghĩa lý vô ngại v.v... này, nếu trong chánh quán, thì nghĩa lý giải thích lẫn nhau; sự nghĩa vô ngại cũng được, mà trái với đây cũng được. Y cứ nghĩa trở ngại trong sự là tâm, “duyên” nghĩa là sắc cũng được, trái với đây cũng được. Thuận theo duyên cần, tự ý nói, cho nên trí chánh quán đối với pháp, được phương tiện khéo léo, vì có khả năng nhận thấy được lợi ích của căn cơ chúng sinh”.

- Hỏi: “Nếu trong khi “duyên” nghĩa, sắc tâm “duyên” nghĩa có hư hoại hay không? Nghĩa tâm “duyên” không bất hoại, là “duyên” nghĩa sắc có phải không?”

- Đáp: “Hư hoại cũng được, không hư hoại cũng được. Vì sao? “Vì nghĩa tâm “duyên” không hư hoại, sau cùng, vì không được “duyên” sắc, nên hư hoại. Lại, tâm “duyên” nghĩa hư hoại, cũng “tức” không, nghĩa là “duyên” “sắc” cho nên cũng không hư hoại. Hoại hoàn toàn không hoại; không hoại, hoàn toàn hoại; chẳng phải hoại; chẳng phải không hoại; chẳng phải chẳng hoại, chẳng phải hoại; Tất cả pháp khác

cũng như vậy”.

- Hỏi: “Nếu hoại, thì nghĩa không hoại chẳng thành. Nếu không hoại thì nghĩa hoại sẽ không thành, đâu được nói vì hoại, nên không hoại, vì không hoại nên hoại hay sao?”

- Đáp: “Ông hoại nói hoại, tức “nghe” hoại, chẳng “thấy” không hoại, “hoại” cũng nói “không hoại”, tức nghe “không hoại”, vì không được nghe hoại, nên không hoại, tự phân biệt, tình không do đâu mà dứt! Sẽ không có ngày nhập lý! Người nghe, không phải như vậy; nếu khi nghe nói “hoại”, thì sẽ hiểu “không hoại”; khi nghe nói “không hoại”, thì sẽ hiểu “hoại, không hoại (không hoại của hoại). Vì hiểu “không hoại” của “hoại” nên được không hoại, mà không bỏ “hoại”. Vì hiểu “hoại” của “không hoại”, nên được “hoại” mà không bỏ “chẳng hoại”. Vì được “hoại” mà không bỏ “không hoại”, nên chẳng phải hiện có “hoại” do được “không hoại”, vì không phải “xả” “hoại”, nên không thể có “chẳng hoại”. Vì chẳng thể bỏ không được tồn tại, nên có thể nhập Trung đạo. Đã nhập Trung đạo, thì không có đối tượng nào không làm, nên sẽ thuận theo tự tại vô ngại; tu các đức hạnh, khế hội cội nguồn của mình; ý thú phát giáo của bậc Thánh, là lợi ích chúng sinh kia như thế. Như một cặp sắc, tâm pháp nhĩ; pháp môn của tất cả pháp giới khác cũng giống như thế, so sánh suy nghĩ dụng tâm. Lại, dụ cho mộng rất dễ hiểu v.v... Lại, văn giải thích trong sớ, trước kia, đã y cứ vào tám giáo lẫn nhau mà thành. Y cứ vào ba giáo để giải thích ba thứ lớp là ý gì?”

- Đáp: “Đại ý vì nói lên tất cả nghĩa giáo... trong kinh này, đều gồm thâu, nghĩa là bắt đầu ngày thứ mười bốn, trong cây đạo, khi Phật đến chỗ đại nhân để nói pháp Đại, thì tất cả hư không pháp giới, tất cả xứ vi trần, trong thời gian trước sau của tất cả mười đời, chín đời. Trong căn cơ của tất cả năm thừa, ba thừa, Nhất thừa, vô lượng thừa, tức là khác, nên nói tất cả pháp môn, đã đến căn cơ chúng sinh; mỗi chúng sinh, đều thuận theo thích ứng, nghe chứng giải, hạnh.

Tất cả nghĩa giáo như thế v.v... một trăm pháp môn ngay đó đồng thời thể hiện rõ rệt, pháp môn như thế của người căn cơ Đại thừa, thấy, nghe, chứng giải, hạnh; một xứ trong tất cả xứ; một thời gian trong tất cả thời gian; một căn, tất cả căn; một hạnh, tất cả hạnh, tu hành tuyệt mầu, cho đến ba cõi, sáu đường, pháp nhân quả của bốn sinh v.v... đều không có đối tượng dư thừa ở trong kinh này. Vì hiểu rõ nghĩa này, nên người sớ kinh trước hết, biểu thị rõ tám giáo lẫn nhau thành ba giáo, là pháp môn theo thứ lớp nghịch, thuận”.

- Hỏi: "Giáo của ba thừa, Nhất thừa v.v... như thế, đều ở trong kinh này, đều do mười vị Phật nói? Hay Phật ba thân nói?"

- Đáp: "Đều do mười Phật nói cũng được, vì ngoài mười vị Phật ra, không có ba thân riêng, vì ba thân là dụng của mười vị Phật, vì ba thừa tức Nhất thừa. Đây là nói theo Nhất thừa, cũng được thuận theo tông giáo. Giáo ba thừa, thì ba thân nói; giáo Nhất thừa, thì mười Phật nói, vì nhận thấy căn cơ khác nhau, nên một xứ, một thời gian, Như Lai rất khéo léo, vì không có đối tượng nào không thích ứng".

- Hỏi: "Giáo mà chúng sinh ba đường đã nghe, là do Phật của ba đường nói. Giáo mà người, trời nghe, là do Phật của người, trời nói; giáo mà Tiểu thừa đã nghe, là do Phật Tiểu thừa nói; giáo mà ba thừa đã nghe là do Phật ba thừa, nói; giáo mà Nhất thừa nghe, là do Phật Nhất thừa nói có phải không?"

- Đáp: "Chủ thể hóa, đối tượng hóa tương đương không trái nhau. Nhưng chủ thể, đối tượng hóa độ như thế, chủ thể nói, đối tượng nói như thế đều thuận theo ở vị mình không lay động, mà hoàn toàn gồm thâu không có đối tượng dư thừa, có thể suy nghĩ".

- Hỏi: "Sớ nói: "Thể của năm thứ giáo, sao năm giáo lại tương đương với hiện nay ư?"

- Đáp: "Đầu tiên, âm thanh v.v... là thật, thích hợp với tông giáo như Tát-bà-đa v.v... của Tiểu thừa.

Thứ hai, có thể âm thanh v.v... là tương tự. Trước phải từ tông Thành Thật, đả phá pháp thật nhân duyên của Tát-bà-đa để lập giáo của dụng giả, mà cũng không nói tướng tự tâm để hiện rõ đạo lý, nên đồng với giáo Tiểu thừa. Pháp giả có nhân duyên trong Sơ giáo Đại thừa, do thức biến tương tự biểu hiện không lìa ngoài thức, mà chỉ nói trong vọng thức sinh diệt, chẳng phải chân Duy thức.

Thứ ba, là không thể dùng âm thanh tương tự v.v... tương đương với Sơ giáo, sau cùng là "không", vì bỏ sự bắt đầu của giáo thuần thục đã cùng cực, nghĩa là giáo đầu tiên, sau cùng, vì tất cả pháp đều "không", nên tất cả pháp của Thỉ giáo thuần thục, đều luống dối nên vì không thể giống nhau.

Thứ tư, âm Duy thức v.v...: Có giáo thuần thục thích đáng của địa vị Sơ giáo, sau cùng, vì bỏ, tất cả pháp đều như vì tác động của chân thức.

Thứ năm, âm thanh của chân như: Giáo thuần thục sau cùng vì bỏ cùng cực, tương đương với vị Viên giáo, vì tất cả pháp đều "Như", nên bao gồm vọng, thấu suốt chân, đều gọi là Tánh.

- Hỏi: "Giáo khác có thể như thế, trong Đốn giáo, tất cả đều dứt bặt làm tông, thế nào là Duy thức và âm thanh?"

- Đáp: "Vì Đốn giáo, xứ cùng cực trong Ba thừa, nên chân thức trong Chung giáo, lấy sự yên lặng làm cuối cùng, vì hiện không là chẳng có pháp. Lại, âm, thông thường, Phật giáo ở cõi này, lấy âm thanh làm thể, nên Phật sự đã làm, nói năng im lặng, đều là âm thanh, vì không gọi là phát âm thanh, cho nên là âm thanh. Duy-ma dùng sự yên lặng để nói lên pháp môn không hai, chẳng lẽ không phải giáo hay sao? Là giáo, cũng được từ phương nói là âm thanh.

Lại, trong ba thừa, vì lý tức sự, sự nhưng đều là lý, đã là lý thì nói năng, yên lặng, đều là lý, vì lý không hai, nên sự yên lặng cũng là âm thanh. Pháp khác cũng giống như vậy, nghĩa này mới đáng suy nghĩ.

- Hỏi: "Mười tướng mạo của Phật ra sao?"

- Đáp:

1) Kinh Phật do Vô Trước dịch có nói rằng: "Vì an trụ thế gian thành Chánh giác".

Sư Nghiêm giải thích: "Vì công đức tất cả không có dính mắc.

Giải thích: "giáo nghĩa v.v... cho đến tất cả pháp môn thế gian thuận nghịch, đều do công đức Phật không có chướng ngại, nghĩa lìa chấp mắc để thành Phật Vô Trước.

2) Kinh Nguyện Phật rằng: "Vì xuất sinh". Pháp sư giải thích: "Tất cả công đức tùy nguyện đều thành".

Giải thích: "Tất cả công đức đều tùy theo nguyện của Phật, tùy theo nguyện chúng sinh, không có nghĩa nào không thành là nguyện của Phật".

3) Phật Nghiệp Báo: Kinh nói: "Vì tín".

Giải thích: "Tất cả công đức, vì tùy nghiệp nên thành". Tất cả pháp công đức Phật và vì quả ứng đối với tất cả nghiệp của chúng sinh, nên quyết định hay sinh tín. Nếu trái lại, vì nghĩa không quyết định, nên nói: "Vì tín".

4) Kinh Trì Phật nói: "Vì thuận theo".

Giải thích: "Tất cả công đức trụ trì tất cả giải, hạnh. Tất cả công đức đều là tất cả hạnh, nghĩa là khế hợp trong giải, hạnh. Nếu vì Phật, tức Phật tùy thuận đức. Nếu vị chúng sinh, tức giải hạnh đã khởi, chẳng phải thuận trì, tức không được giải, hạnh của mình.

Nghĩa nhậm trì như thế, vì gìn giữ Phật nên nói là thuận theo.

5) Kinh Niết-bàn Phật chép: "Vì độ thoát hẳn".

Giải thích: "Vì tất cả công đức, thường tĩnh lặng. Nghĩa tĩnh lặng

của tất cả công đức là Phật Niết-bàn.

6) Kinh Pháp Giới Phật chép: “Vì không có chỗ nào không đến”.

Giải thích rằng: “Tất cả công đức, tương ưng vô tận với pháp tánh”.

Giải: Tất cả công đức đều tức tương ưng với pháp tánh, tức tất cả pháp là nghĩa vô tận trong tất cả xứ của ba đời mười phương, dùng làm pháp giới Phật.

7) Kinh Tâm Phật chép: “Vì an trụ”.

Giải thích rằng: “Vì tất cả các tướng công đức”.

Giải rằng: “Các nghĩa của tâm trong tông này”.

Trong giải thích chép: “Tất cả các thứ tướng công đức đều riêng, vì nghĩa không hư hoại, dùng làm tâm Phật, cho nên nói là: “Vì an trụ”.

8) Kinh Tam-muội Phật chép: “Vì vô lượng không có chấp mắc”.

Thích rằng: “Tất cả công đức tương ưng với định”

Giải rằng: “Tất cả công đức tương ưng với định, vì vô tận nên vô lượng, cũng tĩnh lặng, không có náo động, không có chấp mắc”.

9) Kinh Tánh Phật nói: “Vì quyết định”.

Thích: “Vì tất cả công đức tức pháp tánh”.

Giải: “Tất cả công đức tức pháp tánh, vì duyên khác, không làm động được, nên như tánh kia. Thí như pháp ấn, sở ấn, cho nên quyết định.

10) Kinh Như Ý Phật nói: “Vì phủ khắp”.

Thích rằng: “Tất cả công đức, vì tùy ý thêm thấu suốt hiện tiền”.

Giải rằng: “Tất cả công đức, tùy ý thuận theo căn cơ, sự sâu cạn v.v... của pháp môn đều hiện tiền, vì không có đối tượng nào không làm, nên nói: “Vì che khắp”.

Mười Phật như thế, đều có nghĩa riêng, không xen lẫn với tất cả công đức. Mỗi công đức thường đủ mười nghĩa vô tận. Phẩm Thuyết minh vấn nạn trong quyển thứ sáu của kinh nói: “Tất cả thân chư Phật chỉ là một pháp thân; sức tuệ của một tâm, một trí không có sợ cũng giống như thế, vì công đức tự tại, chẳng có đối tượng nào không biết, cho nên là Phật.

Mười vị Phật này là cội nguồn cùng tận của các pháp. Mười tức vô tận biểu. Mười vị Phật này cũng tương tức, tương nhập, tự tại vô ngại, nghĩa vô tận nhiều lớp có thể tư duy”.

- Hỏi: “Mười vị Phật này nói pháp, tướng ấy thế nào?”.

- Đáp: "Nói chung ba thứ thế gian đều có thật Ba thừa, đều có công năng làm ra việc lợi ích cho chúng sinh, gọi là sự nói pháp của mười vị Phật".

- Hỏi: "Kinh Thập Phật Thành Phật chép: "Niệm niệm, đổi mới, dứt bỏ đoạn phiền não thành Phật" mà không nói rằng, người trụ Địa học, nghĩa ấy thế nào?"

- Đáp: "Nếu Phật ba thân trong Ba thừa giáo, thành Phật thì trong lúc tu nhân, trụ học địa tu các hạnh; đến khi chứng quả, trụ địa vô học, không có tu học, một bề hướng về quả vị. Trong Nhất thừa, tự Phật tha Phật đều thành. Đã thành Phật quá khứ, chẳng phải chỉ trụ ở địa quả, mà không tu nhân hạnh. Hoặc thành Phật với tất cả chúng sinh, trước trước đã thành; sau sau cũng thành, thời gian mười đời, chín đời đều thành, vì đồng với nhân quả của một duyên khởi".

- Hỏi: "Trong giáo ba thừa cũng có nghĩa này, đâu phải chỉ là mười Phật ư?"

- Đáp: "Trong giáo ba thừa chỉ nói theo nghĩa một thể không hai của nhất chân như pháp thân. Vì chưa nói nghĩa như thế trong môn sự sự nối nhau riêng, cho nên phân chia xếp đặt khác nhau".

- Hỏi: "Nếu Phật và chúng sinh đều đồng một duyên khởi, vì Phật hoàn toàn Phật, không có chúng sinh; nếu vì chúng sinh thì hoàn toàn chúng sinh không có Phật, nếu như vậy, làm sao có nghĩa chủ thể hóa độ, đối tượng hóa độ?"

- Đáp: "Hoàn toàn Phật, không hoàn toàn bỏ chúng sinh khi hoàn toàn chúng sinh không bỏ hoàn toàn nghĩa Phật; chẳng phải hoàn toàn Phật không có chúng sinh; chẳng phải hoàn toàn chúng sinh không có Phật, mặc dù mờ tối không hai mà không can dự nhau, đâu thể không có nghĩa chủ thể hóa độ, đối tượng hóa độ, dù chẳng phải không có chủ thể, đối tượng nhưng chẳng phải có chủ thể, đối tượng".

- Hỏi: "Phật là người giác ngộ hoàn toàn; chúng sinh hoàn toàn mê hoặc. Nếu Phật và chúng sinh là một, thì đều có "hoặc", sao lại có Phật, chủ thể hóa độ? nếu chúng sinh và Phật là một, thì đều hoàn toàn là người giác ngộ, đâu có đối tượng hóa độ?"

- Đáp: "Có hai nghĩa: Vì hoàn toàn là chúng sinh, nên không có chủ thể hóa độ cũng được, hoàn toàn là Phật, cho nên, không có đối tượng hóa độ cũng được. Vì một tạo ra hai, nên có chủ thể, đối tượng cũng được. Vì pháp không có chướng, không có ngại, không có ở một, nên tùy thuộc cần đều được, điều đó cũng giống như hư không hóa thành hư không, tồn tại ở thuyết của bậc Thánh. Chớ bị tùy thuộc vào

kiến chấp do tâm phân biệt đối với pháp duyên khởi".

- Hỏi: "Trong khi Phật thấy chúng sinh mê hoặc, là mê hoặc mà thấy hay giác ngộ mà thấy? Nếu do mê hoặc mà thấy thì "hoặc" sẽ không thấy "hoặc", đâu thể thấy "hoặc"; nếu giác biết mà thấy, thì vì giác biết không phải mê hoặc, nên liền bắt kịp thấy, làm sao thấy được chúng sinh ư?"

- Đáp: "Cả hai đều được; cả hai đều không được. Vì sao? Vì nói cả hai đều được, nếu chẳng phải "hoặc", vì không được kiến hoặc, nên được là do mê "hoặc" mà thấy, vì người khác, không phải tự biết. Đã nói rằng: "Vì "hoặc" của mình thấy, nên người thấy tức vì không phải mê "hoặc", nên cũng là dùng giác biết để thấy.

Cho nên, Phật nói: "Ta không khác với ông, ông tự vì phân biệt ý này. Phật thấy chúng sinh hoàn toàn là thân ta, mà Phật của mình là tâm mà ông không biết, oan uổng tự cam chịu mọi khổ đau! Phật nhiều kiếp khởi đại bi đồng thể, vì không lìa bỏ chúng sinh; mà đồng tu, đồng thành, đồng khổ, đồng vui, tạm thời, không có lúc nào lìa bỏ. Cho nên, kinh nói: "Con trâu đại bi". Đây là dùng xa để so sánh với gần".

- Hỏi: "Một người tu hành, tất cả mọi người đều thành Phật, nghĩa ấy thế nào?"

- Đáp: "Đây là vì nói theo người của duyên khởi, người "tức" tất cả mọi người; tất cả mọi người "tức" một người. nói tu cũng vậy, vì một tu, tất cả tu; tất cả tu tức một tu, nên đều được thành Phật".

- Hỏi: "Hiện tại, một người tu mà người khác không tu, cũng là một người chẳng phải người khác, thì có được như vậy chăng?"

- Đáp: "Cái mà ông đã nhận thấy, chỉ là biến kế mà thôi! Vì không nghe pháp duyên khởi, thì không đáng nói".

- Hỏi: "Một người làm ác, những người khác đều sinh lên cõi trời, cũng đâu phải như thế?"

- Đáp: "Đây là nói theo nghĩa các tướng thiện, ác, nghĩa là ác này chẳng phải thiện kia tức là "kiến", đã thiện kia tức là ác, nên do điều ác này mà sinh lên cõi trời, do nghĩa làm việc lành đọa địa ngục, so sánh có thể suy nghĩ".

- Hỏi: "Nếu như vậy, thì ác tức thiện là nghĩa sinh lên cõi trời; chẳng phải thiện tức ác là nghĩa sinh lên cõi trời ư?"

- Đáp: "Như vậy cũng được, nghĩa như vậy không khó, mà vì thiện tức ác, nên làm ác để sinh lên cõi trời cũng được".

- Hỏi: "Nhưng thiện, ác là thuận sinh, hay nghịch sinh? Hay cũng không sinh ư?"

- Đáp: "Cũng được không sinh, sinh vì thuận theo duyên đều được, vì vô ngại, nên cũng đều không được, vì có sự chấp mắc".

- Hỏi: "Khi vị giải hạnh đến được một pháp, thì tất cả chương của thức phân biệt diệt phải không? Vì pháp môn khác chưa được, nên chướng khác chưa trừ phải không?".

- Đáp: "Khi được một pháp môn, thì tất cả chướng đều diệt cũng được. Vì chưa được pháp môn khác, nên chướng khác chưa dứt cũng được. Vì sao? Vì một pháp môn này "tức" cùng tận pháp môn khác; một chướng này "tức" là chướng khác, nên khi được một pháp, không có môn khác thì không phải là được; vì lúc dứt trừ một chướng, tức là đều dứt chướng khác. Lại, được một môn vì chưa dứt được môn khác, nên khi dứt trừ một chướng, chưa dứt chướng khác, do đó, trong vô lượng kiếp, thứ lớp mới mới dứt "hoặc" chướng, mới được pháp môn mà ở đây là một thời điểm, một môn, cho nên một môn này chẳng phải môn khác kia, tức là không, vì một thời điểm này là không cho nên vô lượng kiếp kia, tức là "không".

- Hỏi: "Trong khi được một pháp môn, thì môn khác đều cùng tận, môn khác đâu cần?"

- Đáp: "Đã không có, thì đâu cần có môn khác?"

- Hỏi: "Nếu vậy, thì khi được một môn "tức" cũng tận, chẳng lẽ "không có" pháp môn cùng tận hay sao?"

- Đáp: "Vì đã được một môn, nên môn khác là cùng tận, chẳng phải vì được môn khác, nên môn khác cùng tận, đâu được môn khác cùng tận".

- Hỏi: "Môn khác không được, nghĩa là chẳng phải được chỉ một môn, vì một môn "tức" là khác?"

- Đáp: "Như vậy, không được một môn, vì chẳng phải môn khác, không phải một môn, nhưng khi được một môn, thì môn khác không có dư thừa, đâu được một môn".

- Hỏi: "Nghĩa nào là như thế?"

- Đáp: "Tướng một, nhiều là tướng trước, sau, vì nhập vào nhau. Cho nên, Thiện Tài trong vô lượng kiếp được, vô lượng tri thức, được vô lượng pháp môn, mà không vượt qua một thời điểm của ngày thứ mười bốn, có thể suy nghĩ".

- Hỏi: "Trong giáo của Ba thừa, lập các địa vị, làm sao cho họ sinh tin hiểu, không vì như đối tượng lập, chủ yếu đến quả rốtráo của mình ư? Có người chủ yếu đến quả rốt ráo của mình ư?".

- Đáp: "Không nhất định, rộng ra, đại ý của giáo Ba thừa, vì muốn

chúng sinh sinh tín, hiểu, thuận theo ý chúng sinh mà an lập. Người thọ lãnh giáo này có nhiều lớp: Nếu người căn cơ nhạy bén, bắt đầu nghe giáo phương tiện, liền biết ý phương tiện, tức nhập vào Nhất thừa. Lại, có người nghe giáo mà không biết ý của phương tiện, như dạy bảo người tu hành. Trong số người tu này gồm có nhiều phẩm loại: thuận theo chỗ thuần thục của căn cơ, nhập vào vị Nhất thừa; người căn cơ quá chậm lụt, như giáo pháp đã nghe, cho đến quả cuối cùng của mình, mới nhập vào địa vị thấy nghe của Nhất thừa".

- Hỏi: "Địa vị thấy nghe là địa vị không nhất định: Nghĩa là tướng lui sụt ra sao?"

- Đáp: "Nghe pháp Đại mà tức không được như vì tự tại nghe nên phần tế có trái với giáo, có người đọa vào ba đường."

- Hỏi: "Lấy gì để biết là đúng?"

- Đáp: "Như phẩm Tiểu Tướng nói: "Vì ánh sáng tướng tiểu của Phật, soi rọi người v.v... của ngục A-tỳ nhờ ánh sáng của Phật kia liền sinh lên cúng trời Đâu-suất, nghe tiếng trên hư không, liền được công đức rộng lớn của mười mắt, mười tai v.v... Nếu không có gốc lành rộng lớn trước kia thì làm sao được công đức ngần ấy ư?

- Hỏi: "Những người này có thể là chúng sinh căn cơ nhạy bén, mang tánh "quyền" thì đâu dám làm người lui sụt phải không?"

- Đáp: "Đã dạy trong tiếng trên hư không, ông đã chịu bao nỗi khổ ở địa ngục, không có chỗ đến đi, chỉ do nghiệp ác của ông chiêu cảm, sao không bị lui sụt?"

- Hỏi: "Nếu đã cảm thọ nghiệp ác thật, thì địa vị phàm phu tự nghiệp đã gây tạo, cảm chịu nỗi khổ của địa ngục. Vì ánh sáng Phật rộng lớn, nên khiến phát ra được công đức rộng lớn, đâu nhận lấy đại nhân lui sụt, v.v...

- Đáp: "Nếu như vậy, thì người nào mà không thoát khỏi khổ, ở trong đó, có nỗi khổ giới hạn, tất nhiên có người gốc lành sâu, được thoát khổ".

- Hỏi: "Người lui sụt như thế, trụ trong vị phẩm hạ, nhập trở vào Nhất thừa, có người của hoặc nghiệp không? Giả thiết ba thừa, trong vị quả cuối cùng của mình, cho đến người thành Phật, phải không?"

- Đáp: "Về nghĩa này thật khó hiểu, nhưng sự khác nhau huyền vi của phẩm giáo, trong tông mình dù đến cuối cùng mà vì không nghe giao Nhất thừa vì bắt đầu nghe đồng, cho nên thuận theo vị phán quyết đều đồng có lụi sụt, không lui sụt".

- Hỏi: "Người quả ở trên đã là nghiệp phiền não cùng tận, đâu

được có nghiệp phiền não làm chủ, dùng đại bi giúp đỡ đến cõi ác ư?"

- Đáp: "Tông mình dù cùng tận có chướng Nhất thừa không dứt, đâu không đi qua?"

- Hỏi: "Chướng Nhất thừa này, là "hoặc", đối tượng đoạn của tông mình trước ư? Lại, đâu có riêng ư?"

- Đáp: "Về nghĩa không nhất định, vì đối tượng chướng khác nhau, nên riêng lẻ cũng được. Lại, trước kia là đứt đoạn, mà vì thừa này hoàn toàn không đứt đoạn, cho đến cũng được, pháp "hoặc" không có riêng, vì tùy thuộc phải chỗ".

- Hỏi: "Trí đã chứng được trước kia là chướng trong đây phải không?"

- Đáp: "Vừa là chướng, vừa không phải chướng".

- "Nghĩa là sao?"

- "Mặc dù là trí của tông kia, mà vì không biết Nhất thừa không có pháp chướng ngại, nên là chướng. Lại nữa, dù không biết, nhưng vì thuận với tiến bộ của Nhất thừa, cho nên vô chướng ngại, xin hãy suy nghĩ".

- "Làm sao biết cùng cực của ba thừa là Phật mà lại còn nhập vào Nhất thừa?"

- Đáp: "Như kinh Pháp Hoa nói: "Đã đến chỗ ba xe, lại xin cho được xe, Phật bèn cho một xe. Chỗ ba xe kia, tức là dụ cho quả của ba thừa, nên chẳng thể không như vậy".

- Hỏi: "Trong giáo Đại thừa, ba thừa, nói nhiều về ba tác dụng, giúp các chúng sinh đến chỗ không lui sụt. Hành giả Ba thừa đồng đẳng, tất nhiên đến Bát địa: chắc chắn sinh cõi nước người khác thọ dụng.

Thành Phật: Quyết định ở cĩu nước mình thọ dụng, dưới đến chỗ không lui sụt, mà có lui sụt, rơi vào cõi ác ư?"

- Đáp: "Tông của mình như câu hỏi, nhưng đối với pháp môn, phổ pháp của Nhất thừa, không nghe, thì đâu ngại gì có lui sụt? Lại, trong giáo kia nói: "Ba hiền, mười Thánh ở quả báo, chỉ có Phật ở Tịnh độ, trên Bát địa đâu quyết định sinh tác dụng ư? Vị dưới Thập Địa chỉ ở độ quả báo được biến hiện bởi thức dị thục của mình. Tuy nhiên, vì y cứ theo duyên tăng thượng, nên thành Tịnh độ mà thôi! Việc dứt "hoặc" cũng". Kinh kia nói: "Đến tam-muội Kim cương, dùng niềm tin vô tưởng để chế phục các phiền não, nhưng không dứt, chỉ có Phật dứt".

- Hỏi: "Nếu vậy, thì của tông kia đã ở Tịnh độ cũng dứt trừ "hoặc", sao không nhập Nhất thừa?"

- Đáp: "Nhất thừa trong giáo kia vì tiềm ẩn ở chỗ cùng cực, nên

đặt ra thuyết như thế. Nếu y cứ theo sự phân chia giới hạn của giáo thì Phật kia cũng có cõi báo của mình. Hoặc lại không dứt "hoặc" vĩnh viễn, vì xin phương tiện để đến chỗ ba xe".

- Hỏi: "Nếu như vậy, thì người sinh về Tịnh độ, được Vô Sinh Nhẫn, sẽ y cứ Vô sinh nhẫn nào?"

- Đáp: "Không nhất định. Nếu người sinh về tịnh độ biến hóa, nghe Nhất thừa, người căn cơ thành thục nghe pháp Nhất thừa, được Vô Sinh nhẫn chân thật trong Nhất thừa. Nếu cho đến người ở sự phân chia giới hạn của Ba thừa, thì sẽ được Vô Sinh Nhẫn tương ưng với định, tuệ của tông mình; lấy Nhất thừa để so sánh, thì giống như Vô Sinh Nhẫn. Hai, ba cõi nước v.v... khác cũng như vậy. Lại Tịnh độ do giáo của Ba thừa thuyết minh, thì sẽ thuộc về trong biển thế giới trong giáo Nhất thừa này, chẳng phải mười Phật ở mỗi thứ thân... thuộc về mười môn Tịnh độ; vì mười môn Tịnh độ chỉ cho chỗ ở của mười Đức Phật. Nguyên bản của tất cả pháp dù không phải riêng mà chẳng phải là sự phân chia sắp xếp của chúng sinh khác.

Thầm nghĩ, vì muốn biểu hiện nghĩa này, nên kinh Nhân Vương nói: "Chỉ cõi Phật ở Tịnh độ!"

- Hỏi: "Nếu mười thứ Tịnh độ chỉ có Phật ở, không phải sự phân chia xếp đặt khác, thì với cõi nước tự thọ dụng của ba thừa có gì khác nhau không?"

- Đáp: "Không giống nhau. Vì sao? -Vì cõi tự thọ dụng của Ba thừa chỉ được chiêu cảm bởi thành người, vì trong tự thức đã sinh ra độ năm trần v.v..., vì trội hơn hết, nên cõi khác không theo kịp. Nay tác dụng của Nhất thừa dù chỉ Phật ở, mà không phải bỏ nghiệp pháp thân v.v... của chúng sinh. Dù không bỏ mà không đồng với phân chia xếp đặt, dù không đồng nhưng tức là chung, cũng giống như vật v.v... đã thấy trong mộng chỉ lượng của tâm giác, dù là lượng của tâm giác mà không chấp như mộng. Dù không chấp như mộng mà không bỏ pháp đã thấy trong mộng. Đạo lý ở Tịnh độ kia, nên biết cũng như vậy.

- Hỏi: "Nếu như vậy, thì với cõi nước pháp tánh trong Chung giáo đâu có khác nhau?"

- Đáp: "Cõi pháp tánh kia cũng khác nhau. Vì sao? Vì giáo Tịnh độ kia đã nói: Chỉ do người tu chứng, tịch chiếu, chiếu tịch, chủ thể đối tượng bình đẳng, nhất thật như là cõi Phật, không phải tùy thuộc các thứ pháp do vọng thức sinh ra, tức là vì Tịnh độ kia chỉ phân chia xếp đặt do đẳng trí, định tuệ của mình, ở trong Nhất thừa này, thì pháp sự kia không hư hoại, vì hoàn toàn gồm thâu là cõi Phật".

- Hỏi: "Kinh nói: "Muốn biết chí đại có tướng Tiểu, nghĩa là nhân duyên đại thành đại, tức là tướng tiểu hay không?"

- Đáp: "Được nhân duyên Đại thành tức có tướng Tiểu, Đại này hoàn toàn tiểu, vì nhân duyên thành".

- Hỏi: "Nếu vậy, thì nhân duyên hoàn toàn khác, làm sao tức là tướng kia?"

- Đáp: "Chính vì nhân duyên khác, nên không có quan hệ, mà vì chẳng hông phải người khác, nên tức là chung kia".

- Hỏi: "Nếu đối tượng thành "tức là" thì nhân duyên năng thành cũng như vậy phải không?"

- Đáp: "Cũng được "tức là", vì thuận theo cần, không có trở ngại, nên tức tự tại trung trung, nhân duyên năng thành đã như vậy; đối với pháp sơ thành cũng vậy. Tất cả pháp nhân duyên đều như thế, rất dễ hiểu".

- Hỏi: "Như pháp đã thấy trong mộng, chỉ có tâm lượng; trong môn Duy Thức, trong giáo ba thừa có gì khác nhau?"

- Đáp: "Có chút khác nhau; về môn Duy thức: Dù pháp đã thấy là nhiều, mà chỉ một thức tạo ra pháp, không có pháp nào khác. Nay, đối tượng nhận lấy, nghĩa là tâm này thuận theo nhân duyên ngủ nghỉ, khi tạo ra các pháp, các pháp này đều là pháp nhân duyên. Vì pháp vô ngã vô trụ nên không có tự trụ, đều là nghĩa của đối tượng đúng, thuận theo nhân duyên vô trụ, vì không thuận theo tâm tạo tác, nên khác nhau".

- Hỏi: "Nhân duyên vô trụ này tức là pháp duyên khởi của đối tượng dụ, thế nào là pháp năng dụ?"

- Đáp: "Tức là nhân duyên, chẳng phải dụ riêng, nhưng người mê pháp nhân duyên của mộng này, tùy phần mà hiểu, nên nhận lấy dụ các pháp nhân duyên".

- Hỏi: "Nghĩa hồi hướng của ba xứ trong nhất tâm là gì"?

- Đáp: "Nghĩa là hồi hướng chúng sinh không có đối tượng hồi hướng trong ba xứ của thật tế Bồ-đề, ở đây gọi là Hồi hướng".

- Hỏi: "Đã hướng vào trong ba xứ, vì sao không có đối tượng hướng vào?".

- Đáp: "Vì Bồ-tát khởi trong hạnh, tức là chúng sinh. Lại, vì hạnh Bồ-tát không có chúng sinh thì không khởi, cho nên đối tượng mà chúng sinh đã cho, do hai nghĩa này.

Hạnh Bồ-tát xưa dùng vật chúng sinh, chẳng phải thích hợp với hồi hướng hiện nay, hiểu nghĩa như thế, thì không có nhập trong hai chủ thể, đối tượng, gọi là Hồi hướng. Lại hồi hướng Bồ-đề: Hạnh Bồ-tát từ

Bồ-đề sinh, vì thành Bồ-đề. Xưa vì Bồ-đề đầy đủ, nên không trải qua chỗ hồi hướng. Lại, hạnh Bồ-tát tức là pháp như thật. Vì làm sáng tỏ như thật, xưa vì thực tế đủ, không có sở hồi hướng khác.

Vì ba nghĩa trên, nên tất cả hạnh Bồ-tát đều giữ thích nghĩa như thế, gọi là Hồi hướng. Nghĩa này hướng về đạo lý sâu sắc trong duyên khởi.

Hồi hướng Ba thừa: Có việc tùy thuận, nghĩa là hồi hướng khác, rất dễ hiểu".

- Hỏi: "Hoặc có văn nói: "Bồ-tát phát tâm, tất cả chúng sinh đã độ, về sau sẽ thành Phật. Hoặc nói: "Vì muốn độ chúng sinh, nên tu hành bình đẳng. Nếu chưa được Bồ-đề, thì không thể độ chúng sinh, nên tương ưng với hạnh Bồ-tát. Nếu như văn trước, thì vì sao chúng sinh chưa cùng tận? Mà Bồ-tát đã thành Phật; Nếu như văn sau, thì người thành Phật làm sao hạnh tương ưng với trước ư?

- Đáp: "Chỗ này thật khó hiểu, nhưng lý trí tự đã chứng, vì không có chướng ngại, nên thuận theo cơ duyên giáo hóa, đâu có mâu thuẫn, nghĩa là vì chúng sinh tức Bồ-tát, nên khi Bồ-tát thành, đều thành tựu chúng sinh, nên mãi mãi độ chúng sinh, mới thành Phật cũng được, vì Bồ-tát "tiếc" chúng sinh, nên Bồ-tát mãi mãi không thành Phật, cũng được. Vì Bồ-tát, chúng sinh không lẫn lộn, nên trước tự thành mới độ được chúng sinh. Tự mình không có đức, mà độ được người khác, thì không có việc đó, nên cũng được. Bồ-tát và chúng sinh vì không biết nhau nên Bồ-tát chẳng phải chủ thể độ; chúng sinh không phải đối tượng độ, cũng được.

Bổn luận chứng như thế, ngăn chận lỗi, dứt trừ sai quấy, làm sáng tỏ sự tự tại trong đức, v.v..."

- Hỏi: "Bồ-tát trong khi thay thế chúng sinh để chịu khổ, nghiệp ác của chúng sinh làm nhân, sinh ra khổ là tự làm quả để thọ? Vì nghiệp chúng sinh, đã sinh ra khổ, khiến chung bỏ, vì tự nghiệp đã cảm khổ, chịu khổ. Nếu như người trước thì làm sao người khác tạo nghiệp, mà mình phải chịu?; nếu người sau thì họ chỉ cam chịu khổ, không chịu khổ thay cho chúng sinh?"

- Đáp: "Đều được, vì tự tại thuận theo chỗ cần thiết, nên không phải như nghĩa giáo của Ba thừa giáo, rất đáng suy nghĩ".

- Hỏi: "Luận Khởi Tín dùng chân như huân tập vô minh, vô minh huân tập chân như, tướng mạo ấy thế nào?".

- Đáp: "Vì không phải là người khác, vì không biết nhau, có nghĩa là nghĩa chân như bình đẳng, vì vô minh nên mê chính mình, nghĩa chẳng

phải chân như, không có vô minh; chẳng phải vô minh không có chân như, cho nên huân tập lẫn nhau.

Nghĩa này biểu thị rõ nghĩa sự lý, sáng tối, tức nhau, dung nhau, nhập lý vô phân biệt".

- Hỏi: "Luận về năm môn đều y cứ vào duyên khởi của tự thể, để thọ mạng về nghĩa tròn sáng, đủ tức tự tại, vô ngại, có gì khác nhau với Nhất thừa Phổ pháp trong Biệt giáo của Đại sư Nghiêm?"

- Đáp: "Về nghĩa này khó phân biệt, nhưng có chút phương tiện, nghĩa là sư v.v... kia y cứ vào môn tương dung lìa tánh tự thể, nhằm nói về nghĩa tự tại vô ngại, không phải tức y cứ vào sự tướng để nói về nghĩa vô ngại như như, mà là ở phạm vi của Đồng giáo.

Ở đây y cứ vào sự tướng, để nói về nghĩa không có chướng ngại, nên thích hợp với phạm vi của Biệt giáo".

- Hỏi: "Trong tự thể Như Lai tạng, nói về tự tại vô ngại, tức là nghĩa thục giáo, v.v..., thế nào là phạm vi của đồng giáo?"

- Đáp: "Vì sự y cứ này không theo giới hạn của Biệt giáo, nên nghĩa Biệt giáo của Nhất thừa tồn tại ở tướng tạng để thuyết minh. Nghĩa này chỉ ở thể tạng đồng với Nhất thừa, là vì nghĩa, nên đồng với giới hạn của giáo. Nếu y cứ vào Thánh giáo cho đến giới hạn của căn cơ, nghĩa là tướng mạo ấy rõ rệt, đâu được không riêng, gọi là Niết-bàn v.v... là nói theo môn nghĩa không hai của Như Lai tạng, cho đến căn cơ thuần thục, căn cơ của Nhị thừa v.v..., nói xứ, thời gian cũng khác. Giáo Hoa Nghiêm: Ngày thứ hai mươi bảy thành đạo. Trong thời gian mười đời, chín đời, y cứ mười trong một, một trong nhiều; một tức nhiều, nhiều tức một, v.v... tất cả pháp môn, pháp giới sự, lý v.v..., cho đến Phổ Hiền v.v... hoàn toàn nói theo căn cơ Đại thừa. Cơ, giáo đã riêng, tông Phổ Hiền kia há là đồng hay sao? Có thể so sánh rất dễ hiểu".

Sớ rằng: "Chín thứ A-hàm chứng Thập Địa làm tông".

1/ Hạnh, giáo đối nhau: Nghĩa là tất cả ngôn giáo là A-hàm, tức giáo, là chủ thể giải thích; Tất cả hạnh tức là đối tượng giải thích của giáo này, làm chứng. Như luận ở dưới nói: Chữ Như là tạng của nghĩa Tạng đúng.

2/ Vị địa đối nhau: Nghĩa là tất cả đức hạnh ở trước, vì y chỉ giáo tu là A-hàm. Tất cả nghĩa v.v... giáo đức, hạnh thượng địa, chỉ y chỉ vị chứng, vì tu hành nên đều gọi là Chứng.

Từ đây trở xuống, là giải thích về chúng phàm phu trước địa là thanh tịnh A-hàm. Chúng sinh đồng với thượng địa là chứng tịnh, v.v...

3/ Tu hành đối nhau: Hạnh phương tiện của các địa văn, tư, tu

thượng địa và gia hạnh trước địa, vì báo tự loại đã sinh, sinh ra tướng riêng của thức, trí, có thể nói là A-hàm, chân không có trôi lăn, trí chứng chân như đồng làm chứng, vì không thể nói là tướng. Đây là nói theo văn, tư, tu v.v... của luận dưới. Địa trí lìa văn không thể nói sự.

4/ Chân, ngụy đối nhau: Nói theo chân trí chứng, từ phương tiện trước, sau. Trí kia thị hiện v.v... là A-hàm, trí chứng chân xả bỏ phương tiện, không thể nói là chứng, chứng này thích hợp với nghĩa của luận dưới: Đại không thể nói, nói đại có thể nói. Nói Đại, nghĩa là nhân thành tựu: Từ bi, nguyện lực nhân thành thục dần dần văn, tư tu, v.v...

Giáo thuyết tu thành thục đại. Nghĩa là tu quán đầy đủ v.v... Nói tu quán, là nói theo từ phương tiện trước. Trí chứng chân kia là nghĩa tự soi rọi của trừ chướng; tu đầy đủ, nghĩa là nói theo phương tiện kia; tức Hằng sa chứng chân kia, thể hiện đầy đủ. Nghĩa Đại, nghĩa là trí tự chứng xả bỏ giải thích bàn bạc, chỉ chứng mới biết, vì không thể thị hiện nói, nên nghĩa Đại là chứng.

5/ Thật tướng đối nhau: Nghĩa là vì thể hiện rõ trong mé phương tiện ở trước, tướng chứng kia là A-hàm; tức A-hàm này xả bỏ tướng hiện, nhập khế hợp với thật chứng làm chứng. Như luận dưới nói: "Như pháp môn ánh sáng mầu nhiệm tăng thượng. Nói pháp nhiệm mầu tăng thượng: Chứng pháp, vì tăng thêm tướng trước, nên gọi là Tăng thượng, vì lìa tướng, thể tế, nên gọi là pháp nhiệm mầu".

Pháp môn ánh sáng: A-hàm dùng năng chiếu hiển bày pháp chứng kia.

6/ Thể đức đối nhau: Y cứ vào lìa tướng chứng chân, như tự thể sáng rõ, gọi là chứng, tức thể này thuận theo tu phương tiện, có thể thành các đức gọi là A-hàm. Từ giáo kia tu hành, vì hạnh thành đức, nên luận ở dưới nói: "Như thể vàng trang nghiêm đối tượng so sánh bình đẳng".

7/ Thể dụng đối nhau: Thể trước kia đức bao trùm làm chứng. y chỉ chứng kia, thuận theo cơ duyên, dụng trí khởi giáo là A-hàm, như dụng v.v... khởi giáo trong trí Hậu đắc.

Luận ở dưới nói: "Như đã so sánh ánh sáng của ngọc châu.

8/ Thắng tấn của phần mình đối nhau: Dụng đức của thể ở trước để tự phân tích sở đắc, gọi là Chứng. Nói về giải trong đối tượng chưa được của địa trên là A-hàm. Điều này, như luận ở dưới khen trong đức Kim cương tạng có chứng hai tịnh A-hàm".

9/ Giải thích thật đối nhau: Đại hư không vô trụ làm chứng, đã cùng tận ở trong hư không; các pháp môn nghĩa v.v... giáo của mười

địa, dù không có tướng khác với hư không, mà hoàn toàn không có số là A-hàm. A-hàm này như luận ở dưới nói: "Nghĩa đối tượng so sánh bình đẳng của dấu chân chim trong hư không".

- Hỏi: "Là chỉ y cứ Mười địa hay đi suốt qua trước địa?"

- Đáp: "Nói mười địa tức là gồm thâu cả vị trước, vì dùng sáu tướng để nói về mười nhập, nên rất dễ hiểu".

- Hỏi: "Không biết tướng kia là gì?"

- Đáp: "Y cứ vào mười địa, thêm căn bản ở giữa, nhập vào nguyện lành quyết định trong phần gốc, nói chia ra ở giữa, phát tâm Bồ-đề tức là, y cứ vào thật là biện luận, nhưng pháp môn tạo ra khác nhau, thêm mười ở giữa, nhập hợp với thể tướng gọi là sáu quyết định của thể tướng triển khai trong phần gốc của mười địa, tức là trong thể có tướng chung riêng, nói mười địa gọi là tướng, nói là phân chia ở giữa chỉ căn cứ ở tướng, biểu hiện rộng về tướng đức hạnh khác nhau như thế, nhưng, tướng chung riêng, mười, mười câu trong môn tướng kia, để nói. Vì muốn biểu thị các đức, hạnh kia tức là Đức hạnh của Phổ pháp, không có chướng ngại của duyên khởi, nhưng tức là tướng đều là thể, thể đều là tướng, rất dễ hiểu".

- Hỏi: "Vì sao nói mười nhập hợp với thể tướng?"

- Đáp: "Kinh rằng: "Tất cả Bồ-tát không suy nghĩ, bàn luận pháp môn của chư Phật nói, vì khiến nhập địa trí tuệ, nên pháp môn của chư Phật, đại hư không trong trí chứng của Phật. Địa trí tuệ: Trí của Thập địa nhập, tức là trí Thập địa nhập vào hư không trí Phật. Nếu đã nhập, tức là một vị, không có tự "thể" riêng, nói về nhập. Cho nên, y cứ vào một nhập, nói mười nhập là riêng, để thị hiện. Nếu lấy môn thể, thì mười nhập sẽ hoàn toàn thể; nếu lấy môn tướng, thì mười nhập hoàn toàn tướng. Nếu chung riêng, thì chín nhập hoàn toàn căn bản chung nhập. Vì nhập căn bản là hoàn toàn chín nhập, nên không phải nói là thể của căn bản nhập là tưởng của chín nhập. Cho nên, thể, và tướng hợp chung mà nói.

Trong phần gốc, mười nhập như thế, mở rộng môn thể thành sáu quyết định, môn của tướng trước là tên của Thập địa".

- Hỏi: "Vì sao Thập địa gọi là Tướng ư?"

- Đáp: "Đối với mười chướng, lập ra Thập địa. Vì hạnh đức phân biệt tướng để thấy, cho nên là tướng.

Trong thể chứng kia, vì không có chướng để đối trị, nên tự tại vô ngại. Các đức hạnh đầy đủ, vì phi tình để thấy, cho nên không phải tướng".

- Hỏi: "Y cứ vào vị để thị hiện, trong giải, hạnh v.v... trước địa, trong phổ pháp đã chỉ bày rõ ràng đầy đủ, thì đâu thể biểu thị rõ trong Thập địa ư?"

- Đáp: "Mặc dù Phổ pháp đã được thể hiện rõ, thuận theo vị không có hiện hành dư thừa, mà là thuận theo ở môn trội hơn của vị khác chẳng phải không có, nghĩa là trước kia đã nêu thuận theo phân tích nói rõ đầy đủ. Y cứ vào một niệm v.v... của sự phát tâm đầu tiên, nói lên đầy đủ rõ ràng. Nay, nêu tùy từng phần, thể hiện khắp trong mười địa, nghĩa là nêu hư không, trí chứng của Phật, vì để nói mười tận, nên pháp môn khác nhau".

- Hỏi: "Y cứ vào pháp đã thể hiện thì dù thuận theo vị hoàn toàn thể hiện, mà y cứ ở người tu hành, tiến tu chứng đắc, thua kém lúc giải, hạnh, nghĩa trội hơn khi chứng là có? Hay là không?"

- Đáp: "Thuận theo vị hạnh, nói nghĩa này không là "chẳng có", nhưng vào thời điểm đối chứng, trước kia kém không khác với pháp trội hơn chứng, vì sự thua kém ở trước, gọi là Chứng. Nếu khi chứng, cuối cùng có người thua kém ở trước, không phải vì hơn, kém. Lại, không phải vị yếu kém, lay động; vì không có kém, không có hơn, cho nên, vị không lay động, hơn kém, tức là không có hai; không dời đổi, không có hai, tức là hai. Pháp vô trụ của duyên khởi, vì là pháp nhĩ".

- Hỏi: "Kinh Thỉnh Phân nói: "Bồ-tát Giải Thoát Nguyệt khen các chúng vì trong thỉnh, chúng này có hạnh A-hàm năm, Chứng tịnh bốn. Trong Chứng tịnh bốn, cho đến Vị địa thứ mười, được chứng không tùy thuận, giáo của người khác thanh tịnh. Đã được chứng Thập địa, thì đâu thể cũng nói là thỉnh Thập địa ư?"

- Đáp: "Có hai nghĩa. Lại, một nghĩa là Thập địa, đối tượng chứng đắc kia, y cứ vào Thập địa, môn hạnh đã được chứng, có giải thích trước kia, để khen ngợi. Nay, đã thỉnh mười địa, y cứ vào môn chứng mười địa, để thưa nói. Lại, trong một nghĩa đã thỉnh thế nào là tâm tịnh của mười lực".

Luận giải thích: "Người đã chứng nhập, khiến được mười lực của Phật, người chưa chứng nhập, thì giúp nhập chứng, nên nói biết rồi, được người Thập địa, vì muốn được thành Phật, cho nên thưa hỏi".

- Hỏi: "Nếu như vậy, thì chỉ thỉnh nói Phật địa, vì sao thỉnh nói cả mười địa ư?"

- Đáp: "Thập địa", tức là trí tuệ Phật không có mười địa, vì Phật địa ở ngoài, nhưng Phật địa vì tức là quả, nên không thể nói. Vì nhân hạnh của mười địa, vì có thể nói, có thể thị hiện, nên thỉnh nói mười địa,

không thỉnh nói Phật địa”.

- Hỏi: “Nếu vậy, đã được mười địa, đã nhân tức mãn, thì nhập quả vị Phật, đâu cần thỉnh mười địa?”

- Đáp: “Muốn vì thị hiện mười địa vô tận; mười địa trong Sơ địa; mười địa trong Nhị địa, cho đến mười địa trong Mười địa vô tận, mười địa vô tận dù được mười địa dưới, nhưng vì chưa được mười địa của địa trên, nên thỉnh nói, đâu có gì trở ngại ư?”

- Hỏi: “Nếu mười địa vô tận, tức là khi không có mười địa viên mãn, thì sẽ không có lúc thành Phật, tại sao vì thành thành Phật nên thỉnh nói mười địa?”

- Đáp: “Như tu mười địa vô tận, là đã nhập Phật địa vô tận rồi, đâu có gì ngăn ngại?”

- Hỏi: “Mười địa đi suốt qua bốn quả, có gì khác nhau ư?”

- Đáp: “1/ Quả điều nhu: là nói theo hạnh, nghĩa là vì địa hình lìa chướng, nên công hạnh của tự thực hành, vì lìa bỏ sự mạnh mẽ, nên gọi là quả điều nhu.

2/ Quả Phát thú: Có Bồ-tát trong thời gian Sơ địa, có thể hiểu pháp sự mà mười địa đã thực hành, y cứ vào tuệ văn, tư mà nói.

3/ Gồm thâu quả báo: Vì chứng được Sơ địa v.v... nên có khả năng được quả báo tự tại trội hơn. Y cứ vào báo này có thể tu nghĩa lợi ích cho mình, cho người.

4/ Quả của nguyện trí: Vì các hạnh thuần thục của địa mình, nên tức nhập chứng tự thể thật tướng của vô trụ, trở thành dụng hạnh với thể không có nghĩa khác. Cho nên quả nguyện trí trong các địa, dù có tăng trội hơn, nhưng không có tăng khác, tức là dù bỏ mà không lay động, quả điều nhu dù không lay động mà có nghĩa là bỏ đi”.

- Hỏi: “Các địa đã nói hiện nay, mỗi địa đều có chướng đã gây ra, nên quả chứng đắc do công hạnh đã thực hành đều khác nhau, tức quả này đã y cứ vào hạnh vị v.v..., nhằm thị hiện pháp không có chướng ngại của phổ pháp. Cho nên, hành giả trong phổ pháp tức y chỉ pháp này mà tu hành ư? Hay vì pháp này mà khác nhau?”

- Đáp: “Y theo pháp môn này để tu hành”.

- Hỏi: “Nếu vậy, thì dù không được vị hạnh, đối tượng y chỉ, nhưng cũng không làm hư hoại pháp môn kia, tức là tu hành hạnh quả không có chướng ngại của Phổ pháp; vì một vị “tức” tất cả vị; một hạnh tức tất cả hạnh; một dứt “tức” tất cả dứt; một “đắc”, “tức” tất cả “đắc”, nên tu đức thường đoạn, số “hoặc” đều ngang nhau. Vì sao cũng nói rằng giải hạnh trong phổ pháp, thay đổi trái ngược với tất cả thức phân biệt, từ

đây trở đi, sẽ tu công đức trong tâm vô phân biệt phải không?"

- Đáp: "Sự thật đều ngang nhau, nhưng trong khi chưa được một pháp môn, thì hoàn toàn mê muội không nhận biết mình là vốn không mê. Đã được một phần Vô Sinh Nhẫn trở đi, hoàn toàn nhận biết mình không mê. Lại biết phổ pháp một tướng đầu cuối. Trong thời gian nhận biết pháp này không có mé sau, mê không là đối tượng dứt, cũng vì đều đã tu đức, lại không có pháp đối tượng tu dứt nữa, mà vì pháp môn không được, nên cũng không tận tu. Cho nên, vị hạnh này do bỏ đi trong tâm vô phân biệt như thế, nhập vào dòng pháp tu đủ các công đức, tu vô tận mà không lay động, dời đổi. Không lay động, dời đổi mà niệm niệm dứt tu tăng, tu tăng tu dứt mà không tu dứt, vì vốn thành Phật, vì tu công đức thành Phật, nhưng từng xả bỏ môn nhẫn này. Môn nhẫn, gọi là tự thể xưa nay là nhẫn tịch diệt "không", chẳng lay động; nhẫn này tu các công đức, dù tu công đức, nhưng không lay động nhẫn vắng lặng, cho nên tu tăng vô biên, mà mảy may không tăng, như thế mới tăng thật sự, cũng thật sự không tăng. Vì không tăng thật sự, nên lập ra quả nguyện trí; vì thật sự tăng, nên nói quả điều nhu.

Bốn quả này dù trong mười địa mới nói, mà vẫn bao gồm mười địa, tức tín, giải, hạnh, hồi hướng; kia tức đây, đây tức kia, hãy suy nghĩ".

- Hỏi: "Ở đây nói tướng tăng, không tăng là như thế nào?"

- Đáp: "Như trong kinh, luận có thí dụ, như họa vẽ trong hư không; vì được một tướng không hai, nên không có nghĩa thêm, bớt, tức là vì thể hạnh quả của luyện trí. Nếu có thể vẽ vào lời nói, thì tức sự vẽ kia sẽ có nghĩa thêm nho nhỏ, tức là dụng của hạnh quả điều nhu, v.v... dù đối với thể dụng, mà vẫn không có hai pháp, dù không có hai pháp, nhưng chẳng phải một pháp; tất cả các hạnh đều nhận biết như thế, hãy suy nghĩ".

- Hỏi: "Y cứ pháp chín đời, mười đời được gồm thâu các pháp cùng tận hay không cùng tận ư?"

- Đáp: "Y cứ vào nghĩa cùng tận, không cùng tận của môn này, đầy đủ, vì tận môn tận; vì môn không tận, không tận đồng thể khác thể, chưa được có thể biết được. Vả lại, y cứ vào sự nối tiếp nhau của một ngu, để tạo ra người của chín đời..., như súc sinh ở quá khứ, con người trong hiện tại; thành Phật trong vị lai, là ba đời. Phẩm Minh Mạn nói: "Tâm của tất cả chúng sinh khắp trong ba đời. Lại nói rằng: "Trong vô lượng kiếp v.v... của một niệm, ở quá khứ có ba:

1/ Quá khứ quá khứ: Tức nhân thời gian (tự đương thể) là súc

sinh.

2/ Hiện tại quá khứ: Tức súc sinh của quá khứ kia là con người hiện tại.

3/ Vị lai quá khứ: Tức súc sinh kia là Phật vị lai. Đây là ba đời của quá khứ.

Căn cứ vào hiện tại có ba:

1/ Quá khứ hiện tại: Tức con người hiện tại là súc sinh quá khứ.

2/ Hiện tại hiện tại: Tức là con người tự nhập thời điểm thích hợp.

3/ Vị lai hiện tại: Tức con người hiện tại là Phật vị lai. Đây là ba đời hiện tại.

Y cứ vào đời vị lai có ba:

1/ Vị lai vị lai, nghĩa là Phật vị lai kia, tự Phật đương thời.

2/ Hiện tại vị lai, nghĩa là tức Phật kia là người hiện tại.

3/ Quá khứ vị lai, nghĩa là Phật kia là súc sinh đời quá khứ.

Đây là ba đời vị lai.

Vì pháp của chín đời như thế tức là một niệm, nên là đời thứ mười; hợp chung, riêng là mười đời, đây là nói theo môn. Phẩm Phổ Hiền Hạnh của quyển thứ ba mươi bốn của kinh chép: "Quá khứ là vị lai; vị lai là quá khứ, hiện tại là khứ, lai. Bồ-tát đều biết rõ. Lại kệ rằng: "Ba đời tức một niệm, môn giữa, so sánh rất dễ hiểu. Nếu một nối tiếp nhau, thì tất cả nối tiếp nhau cũng vậy; như một pháp, tất cả pháp cũng vậy. Vì một tức tất cả, cho nên nhân, pháp tức nhau".

- Hỏi: "Thân ta hiện tại thành Phật ở đời vị lai. Phật kia là thân ta hiện nay, khiến tu hành, hay không tu hành ư?"

- Đáp: "Hóa thân khiến tu hành".

- Hỏi: "Phật kia là thân ta hiện nay, do tu hành mà được, làm sao có thể hóa ta hiện nay khiến tu hành ư?"

- Đáp: "Phật kia không hóa, thân ta hiện nay vì không được thành Phật, nên hóa Phật kia, nói là ta có thể tu hành thành Phật".

- Hỏi: "Nghĩa này là gì?"

- Đáp: "Nếu y cứ theo đạo lý duyên khởi, không phải Phật kia thì không có hiện nay; chẳng phải ta hiện nay thì không có Phật kia, nên biết như vậy. Như đối với hiện nay cho đến cùng tận mé quá khứ cũng vậy".

- Hỏi: "Phật vị lai tức quá khứ v.v... Vì khi thành Phật, tức là nghĩa xưa đã thành hay không ư?"

- Đáp: "Đúng vậy".

- Hỏi: "Nếu vậy thì chỉ có mình đúng, đâu cần làm gì?"

- Đáp: "Vì chẳng phải người khác, cho nên hóa; nếu là người khác thì sẽ không được hóa. Vì sao? Vì ngoài mình ra có, nên chẳng phải đối tượng hóa của mình".

- Hỏi: "Mình đã là Phật, thì đâu cần hóa làm gì?"

- Đáp: "Vì là Phật, cho nên hóa; nếu không phải là Phật, thì sau cùng, hóa sẽ không được thành Phật, vốn dĩ thành Phật mà không biết mình phải, vì hóa để biết mình là đúng, vì hóa khiến biết Phật mình, đây gọi là hóa, nên hóa thật không có đối tượng hóa; thành thật sự không có đối tượng thành".

- Hỏi: "Nếu vậy, thì chỉ vì năng lực mình mới hóa, đều không có nghĩa hóa người khác ư?"

- Đáp: "Cũng được hóa người khác, không phải vì người khác không có tự mình, vì "duyên" mình, người khác thành vô phân biệt, cho nên, vì Phật thấy mình hoàn toàn là người khác, nên người khác không có nhiếp hóa chúng sinh. Bốn luận chứng hóa, chẳng phải hóa v.v...; bốn luận chứng mình, người khác... lập phân biệt dứt trừ đều không phải làm sáng tỏ đức, mà tùy thuộc thích ứng để biết".

- Hỏi: "Tự Phật vị lai, trở lại hóa mình hiện tại, do văn nào mà biết?"

- Đáp: "Bồ-tát Địa thứ tám trong kinh Anh Lạc nói: "Tự thấy quả đương lai của thân mình, được chư Phật xoa đầu nói pháp, Phật đã nói rõ ràng rất dễ hiểu. Lại đã là các kinh, kinh thường nói: "Vì lễ bái Phật ba đời, nên các tội nghiệp được tiêu diệt, chư Phật vị lai làm gì?"

- Hỏi: "Người khác này đã thành Phật do lễ bái, đâu vì mình chưa thành Phật ư?"

- Đáp: "Nghĩa bái Phật người khác chẳng phải không có, mà duyên xa không phải duyên gần. Vì sao? Thông thường chư Phật vì chúng sinh nói Đức của Phật, ý vì muốn cho chúng sinh chính mình cũng vì được quả đức kia, nên khiến tu hành. Cho nên, chúng sinh chứng đức quả sẽ được trong đương lai của mình, vì muốn được quả đó, nên không tiếc thân mạng, mà tu hành, không phải vì mong được quả Phật của người khác, cho nên tu hành. Cho nên, chính ta hiện nay khiến phát tâm tu hành, Phật chỉ cho quả đương lai của ta, đã thành Phật, không phải Phật người khác. Nghĩa này không nghi ngờ, ngạc nhiên. Lại, có người khác đã thành quả Phật đương lai của mình. Vì sao? Vì khi người khác thành Phật, tức đã được quả bình đẳng của Phật ba đời. Lại, quả Phật đương lai của ta tức là Phật đang thành hiện nay của người khác. Vì sao? Vì

khi ta sẽ thành Phật ở đương lai, tức đã được pháp bình đẳng của Phật ba đời. Lần lượt như thế, lại bình đẳng lẫn nhau, đức quả vô sai biệt bình đẳng đều hóa ta hiện nay, khiến tu hành, nghĩa kia, vì cũng chẳng phải không có, hoặc toàn thân ta hiện nay, ngang đồng với Phật Như Lai tạng. Ta hiện nay tức "duyên" Phật tánh của ta, vì "tức là" mà vì không biết, nên bi phát ra sự ngạc nhiên, dốc lòng tu hành, muốn phản bội mê, cho nên, hành giả kia quán hóa Phật ta tức hóa Phật thể của ta,. Xa cầu Phật người khác. Nghĩa này rất thiết yếu của hành giả chánh quán kia. Lại, Phật tánh của ta đây: Tức đối với tất cả pháp giới, trong hữu tình, vô tình hoàn toàn, hoàn toàn tức là tồn tại. Đều là một vật, vì Phật thể của ta. Nếu lễ bái Phật thể của mình, thì sẽ không có vật nào không được lễ bái. Sự kiện này cũng rất quan trọng, thường đáng suy nghĩ.

Nếu hành giả tư duy như thế này: "Tất cả thời gian trong tất cả xứ, không có một xứ, một thời gian nào, tức đối với phiền não ba độc mà khởi nghĩa của phiền não ba độc, ở đây tức nhập phương tiện quán của Nhất thừa, Phật ba đời đều là người tu hành này thành Phật".

- Hỏi: "Trong địa thứ sáu nói không trụ đạo hạnh, mười lượt tướng quán mười hai nhân duyên quán tướng thế nào?"

- Đáp: "Quán này rất khỏ hiểu, nhưng mở nhỏ nhỏ cửa kia là tư duy thú hướng. Quán thứ lớp phần "hữu", nghĩa là giải thích gọi là duyên có phần, tức mười hai nhân duyên, vì nhân của ba hữu, nên là phần "hữu" của nhân duyên. Nói thứ lớp: là nhân duyên của pháp nhân duyên này, dần dần dùng nghĩa làm thứ lớp quán: Nghĩa của chủ thể thấy đi suốt qua. Quán này lấy gì làm đối tượng trị tức dùng pháp "nhân", "ngã" làm đối tượng trị, nghĩa là người ngoài chấp mười hai, chỉ "ngã" tạo tác, tức thân này thấy tà kiến làm thể, tức dùng đối tượng trị của ba "không", vì chẳng có chấp "ngã" thật là "ngã", vì thật này tức "không", nên dùng đối tượng trị của môn "không". Lại, thể duyên khởi, chẳng phải ngã, pháp tánh có ngã sinh; vì do vọng sinh, nên tức không có đối tượng trị của môn sinh. Hoặc dùng sinh và tướng pháp thật lại vì không có đối tượng nguyện, nên môn vô nguyện đối trị chung hai chấp kia.

Thứ nhất, nếu biện luận về thể quán: Tức phải biểu thị rõ về nghĩa sinh thứ lớp của lý nhân duyên, do thật "không", kể cả đều là ba tánh của thật tánh... là thuận với thể quán, quán nghịch tức thành một duyên khởi quán vô tánh tánh, tức là dùng lý trình tự duyên khởi là thể của quán này.

Thứ hai, y theo chỉ quán nhất tâm: Giải thích danh: Y chỉ là mười

hai nhân duyên, đây là chủ thể y chỉ, vì dùng một tâm A-lê-da làm đối tượng nương tựa, nên gọi là y chỉ quán nhất tâm, (quán như trước đã giải thích). Nếu giải thích về đối tượng trị, thì trị chấp tự tánh của cảnh ngoài kia, cái gọi là trị riêng tất cả cảnh, nhưng chỉ sự khác nhau của tự tánh, ba trị chung chứa nhóm,... rất dễ hiểu. Nếu chủ thể trị thể quán, đối tượng nương tựa do "không", dùng môn ba không: như thật v.v... làm thể quán thuận, tức dùng hai thứ Duy thức làm thể quán thuận, nghĩa là:

1/ Duy thức lê-da, tức dùng chân thức làm thể.

2/ Duy thức ý thức tức dùng vọng thức làm thể. Quán nghịch đồng vời trước, thành một duyên khởi quán tánh vô tánh. Quán này hợp với luận chỉ dùng mười hai nhân duyên, tức một chân thức Như Lai tạng không có pháp riêng, vì thích ứng, v.v...

Thứ ba, nghiệp của mình giúp thành, gọi quán nhân của mình, nghĩa là tức không phải người khác, vì nhân tự tánh của ngoại đạo, dùng lý bốn duyên của mình làm thể của quán này, đồng với môn ba tánh làm thể của quán thuận; dùng môn ba không làm thể của quán nghịch".

- Hỏi: "Tướng ấy ra sao?"

- Đáp: "Dứt trừ lối chấp ngoại, để lập ra sở chấp thật tức "không"; tánh phân biệt từ duyên tương tự "hữu" làm y tha tánh. Y tha tánh đã dựa vào thật làm tánh chân thật. Như thế, vì thuận tình, an lập ba tánh, mười hai pháp nhân duyên. Nhận lấy sự lý như thế, gọi là quán thuận. Nếu dùng môn ba không, nhận thấy ý đã chấp thật "không", xưa nay "không", chẳng thích hợp với "không" hiện nay, gọi là môn "không". Đã thật "không", chẳng phải "không" hiện nay, riêng chấp "không" này giống như tướng "ngã", chẳng phải thích hợp nay giống với xưa, chẳng phải giống nhau của giống nhau. Quán như thế là môn vô tướng. Vô tướng này là vô tướng vô sinh, chẳng phải không có vô tướng thật tướng. Lại, sự giống nhau ở đây vì chẳng phải vừa mới giống hiện nay. Sự giống nhau này là dựa vào thật tánh, tức không phải có pháp chứng đã nguyện.

Quán như thế, gọi là môn Vô nguyện, đó gọi là quán nghịch".

Thứ tư, quán không lìa nhau: Không có nghĩa sinh quả của thời gian khác. Đối trị nhân, diệt quả, sinh chấp, nhân quả đồng thời, lý sinh lẫn nhau là thể của quán này, nghĩa là vô minh "duyên" hành: Đồng thời làm nhân quả lẫn nhau, chẳng phải nghĩa trước, sau. Luận rằng: "Thời gian con là vô minh, thời gian quả là vô minh. Vô minh: là dùng hai thứ nghĩa sự duyên để thị hiện, gọi là: 1/ Nghĩa nhân; 2/ Nghĩa quả.

Dùng nghĩa nhân để nhận lấy thời gian, làm vô minh của thời gian con; Dùng nghĩa quả để nhận lấy thời gian, là vô minh của thời gian quả. Vì vô minh khiến cho hành sinh đoạn, gọi là thời gian con, tức là lúc bấy giờ, dùng quả "hành" đã sinh, nghĩa là vô minh kia là quả, chẳng phải hai thời gian riêng. Kệ nói:

Pháp do các duyên sinh
Là "tức" không, "tức" nhân
Cũng lại không "khác" với nhân
Chẳng phải đoạn, cũng chẳng phải thường".

Kệ này biểu thị rõ nhân, quả đều mang nghĩa chẳng đoạn, thường, vì gọi hành là quả vô minh, nên tức không là nhân vô minh; vì là quả nên chẳng khác với nhân vô minh, nhân trái với quả này, rất dễ hiểu.

Chẳng phải đoạn, thường: Nhân của hành là quả chẳng phải đoạn; quả này không có năng lực chẳng phải thường, tức là vì vô minh trong thời điểm này là nhân, nên chẳng phải đoạn, là vì nhân quả nên chẳng phải thường.

Nhân, quả đồng thời như thế, chứng tỏ Trung đạo.

Thứ năm, ba đạo gồm thâu quán: Ba đạo: là phiền não, nghiệp, và sinh là ba đạo. Đạo đi suốt qua nghĩa sinh, gọi là ba đạo sinh lẫn nhau, như bó tre, tức ba đạo kia gồm thâu ba đức. Đối tượng trị của quán này là bỏ chấp sự, chấp lý, như nói: "Nếu nhân duyên sinh tất cả pháp, sinh một thời điểm thì gọi là chấp lý đi suốt qua nhân, chấp bỏ sự, chấp nhân riêng, như một tự tánh v.v... chấp tất cả nhân đều đồng phần với đối tượng trị này. Nếu nhân, duyên, sự, lý, tương ưng đồng sinh, mà vì sự, lý khác, nên đều chẳng phải sinh cùng một thời điểm, bởi vì nghiệp phiền não, thiện, bất thiện v.v... khác nhau, vì sáu đạo khác nhau. Ba tánh là thể của quán thuận, v.v... đồng với quán trên".

Thứ sáu, là quán ba tế: Ba thời gian, nhân, quả, sự lý là thể của quán này. Đối tượng trị: Chấp không có nhân; không có nhân mà sinh quả, tức là thường kiến. Lại, chấp không có già chết, v.v... ở vị lai, tức là đoạn kiến, tức nhân, quả ba đời dùng làm đối tượng đối trị; quán ba tánh v.v... đồng với trên.

Thứ bảy, là quán ba khổ: "Mười hai nhân duyên đều khổ, đảo tịnh, lạc, đối trị khổ, tức là kiến giới thủ v.v... Quán, chủ thể trị: y cứ vào mười hai nhân duyên thật, suốt qua ba khổ, vì bản tánh là khổ; Tùy tăng, nói là vô minh, cho đến sáu nhập là hành khổ, tăng dần vì làm sáng tỏ cho nhau; hai thứ xúc, thọ là khổ khổ, vì đối với khổ cụ mà khởi, nên ái v.v... là hoại khổ, vì làm hư hoại tướng hiện thân".

Thứ tám, là quán nhân duyên sinh: Đây là biểu thị rõ vì nhân duyên có năng lực, nên pháp quả được nghĩa sinh, là thể của quán này, trị chỉ chấp nhân sinh quả, quán thuận, nghịch đồng với trên, rất dễ hiểu. Vì quán này v.v... không có nghĩa tự sinh, cho nên "không", dù có nghĩa này, nhưng nghĩa "hữu" của thế tục tăng thêm, nghĩa "không" giảm bớt.

Thứ chín, là quán nhân duyên sinh diệt chuyển: Quán này dùng môn ba không làm thể của quán thuận, thành một sinh chuyển, không có quán riêng, để làm quán nghịch. Đối tượng trị: Nhân duyên có sức chấp chủ thể sinh quả báo, tức là chấp pháp ngã, ngã sở.

Quán chủ thể trị: Chuyển sinh diệt, chuyển thuận chuyển. Nghĩa là hai pháp nhân duyên trong hạnh, quả sinh, chẳng phải chủ thể sinh; vì có năng lực, nên tức vì tự thể "không" của quả kia, nên chẳng tự tại; vì không tự tại, nên tùy thuộc nhân duyên sinh; vì tùy thuộc nhân duyên sinh, nên tức là vô sinh, đây gọi là chuyển vận. Nghĩa "không" của quả chuyển vận này tăng thêm, vì trở thành quả tục bình đẳng, nên tức là dùng đối tượng chấp ba "không", ba vô tánh là thể của quán thuận. Đã không là sẽ sinh, vì không sinh, nên tâm người kia không có đối tượng chấp, tức vì trở thành vô phân biệt, nên quán nghịch thành nhất sinh, chuyển vận quán vô phân biệt".

Thứ mười, quán thuận theo vô sở hữu cùng tận: Đây là quán một tướng "có", "không có" không ngăn ngại nhau, như ánh lửa của mặt trời, nước, ẩm ướt, khô cạn, đều nói rõ quán thuận, thuận theo quán "hữu", tức dùng môn ba không quán nghịch, thuận theo giáo vô sở hữu tận; vô sở hữu tức là lý "không". Đối tượng thuận theo cùng tận, tức là chủ thể thuận với tục tận. Đối với "không" chẳng còn có pháp gồm thâu, vì hoàn toàn tức là lý "không", nên là cùng tận. Cùng tận này tức là pháp nhân duyên cùng tận ở tự "như", cũng tức là sự tục lìa tế phân biệt. Từ đây trở đi, tức là mọi sự dời đổi, ngõ hầu tận cùng si mê điên đảo, tức pháp rất sâu này, thuận theo nêu một tận gồm thâu tất cả vô tận, pháp duyên khởi tự tại.

Mười số thích đáng, đã nói lên sáng tỏ đạo lý duyên khởi của phổ pháp.

Với mười lượt quán mười hai nhân duyên, lược chuyển biến như thế, nói rộng như ba lượt giải thích ở trong luận.

- Hỏi: "Duyên khởi của Ba thừa, duyên khởi của Nhất thừa có gì khác nhau không?"

- Đáp: "Duyên khởi của Ba thừa: Duyên họp thì có; duyên phân

tán thì “không”. Duyên khởi của Nhất thừa, thì không phải như vậy, duyên hợp không có; duyên tan là không”.

■

HỎI ĐÁP VỀ KINH HOA NGHIÊM

QUYỂN HẠ

- Hỏi: "Trong mười địa, phối hợp nghĩa năm thừa là nghĩa gì?"

- Đáp: "Ký thác giáo Ba thừa, vì muốn chúng sanh tin hiểu. Chỗ của pháp tánh chứng thật của mười địa trong địa vị sở thuyết, nên y cứ vào mười địa này biểu thị rõ đầy đủ tất cả pháp của năm thừa, ba thừa... vì đều tồn tại ở đây, nên tạo ra thuyết như thế".

- Hỏi: "So sánh tướng của mười địa kia thế nào?"

- Đáp: "Sơ địa so sánh với nhân thừa. Hai địa so sánh với các tầng trời cõi Dục; ba địa so sánh với trời hai tầng trời trên.

Trong ba địa này là phối hợp với hạnh thế gian. Vì sao? Vì địa hành đàn trong sơ địa v.v... vì giống với tu thí đồng với Luân vương.

Giới của hai địa, định v.v... của ba địa, vì giống với các vị trời, cho nên gian tương đồng, nên phối hợp nhau.

Tướng bốn đế, v.v... của năm địa, phẩm đạo của bốn địa, vì giống với sở hành của Thanh văn. Tướng của hai địa này đồng với Thanh văn. Quán mười hai nhân duyên của địa thứ sáu, đồng với nhân duyên đã vận hành của Duyên giác, vì giống nhau, nên Duyên giác đồng nhau.

Mười phương tiện hạnh nguyện v.v... đã vận hành trong địa thứ bảy; vì không giống với hai thừa, nên so sánh với Ba thừa, Đại thừa.

Địa thứ Tám trở lên, trong ba địa, tâm không có dụng công, thuận theo căn thuần thục của dòng nước pháp; vì hạnh thành, nên phối hợp với vị Nhất thừa. Nếu y cứ vào môn này, thì nhân quả của tất cả người, trời, thế gian, đều có ba địa đầu tiên. Tất cả pháp hạnh nhân, quả mà Nhị thừa đã tu, đều ở Tứ Địa, Ngũ Địa, Lục Địa; tất cả pháp, hạnh nhân quả mà Ba thừa, Đại thừa đã tu, đều ở địa thứ bảy. Tất cả pháp hạnh nhân quả mà Nhất thừa đã tu, đều ở ba địa từ Bát địa trở lên. Nếu dùng môn này thì sẽ không can dự với địa vị mình ở đương lai".

- Hỏi: "Pháp hạnh của Bồ-tát Sơ địa rất sâu, rộng lớn. Đã chứng lý hai vô ngã, đủ các đức lợi mình, lợi người khác, gọi là sự của bốn quả v.v... như kinh đã nói, đâu được vì giống với người, cho đến lý nhân

duyên của sáu địa cũng như vậy. Môn kia không tương quan với vị, thì làm sao hạnh giống với Duyên giác được?

- Đáp: "Thật vậy, không giống nhau, tuy nhiên, đã là tất cả pháp trong mười địa này đều gồm thâu cùng tận. Pháp thí mà con người đã thực hành và thiền định v.v... mà cõi trời đã thực hành thì có trong địa nào? Tức có đàn của Sơ địa, Đàn của Sơ địa là do con người đã thực hành, đã có ở địa này cho đến là địa hành thiền của ba địa, nên định do trời đã vận hành thì có ở địa này, cho đến địa thứ sáu cũng như vậy.

Mười hai pháp nhân duyên mà đối với đã tu, có ở địa nào ư? Tức có địa thứ sáu, Địa thứ sáu thì tu nhân duyên quán đất".

- Hỏi: "Nếu là pháp mà vị Duyên giác kia đã thực hành, đã có địa vị kia, thì ở đây tức là hàng sơ địa, cho đến lục Địa Duyên giác làm sao tương đồng với người và tương đồng với Duyên giác?"

- Đáp: "Nếu y cứ vào người có pháp kia, thì có thể đúng, nhưng mười địa là địa vị mà Bồ-tát đã tu hành, so sánh với hạnh của Bồ-tát Mười địa đã thực hành mà nói. Nếu pháp mà Bồ-tát đã tu, y cứ vào chủ thể hóa, đối tượng hóa, thì Bồ-tát Sơ địa có thể tu hạnh thí, nên người chủ thể hóa khiến tu thí, cho đến Bồ-tát lục địa vì tu hạnh nhân duyên, nên có khả năng hóa độ người Duyên giác, sao cho họ tu pháp nhân duyên.

Vì thuận theo tự tu như thế, được thực hành hóa độ người khác, vì khiến cho họ tu, nên người v.v... đã được hóa độ, vì thuận theo người năng hóa độ, vì thuộc về địa, cũng được nói đồng nhau".

- Hỏi: "Nếu như vậy, thì chúng sinh được Phật hóa độ, tức ở địa vị Phật?"

- Đáp: "cũng được như vậy. Cho nên, Phật, nghĩa là tất cả pháp đều là Phật; nghĩa khác có thể suy nghịĩ ra được".

- Hỏi: "Bồ-tát Thập Địa trong Ba thừa, dần dần đến Phật địa, mới rốt ráo. Sơ phát tâm trong Nhất thừa, thấy, nghe Phổ Hiền mới rốt ráo, đâu được nói nhân, quả ba thừa đều ở Thất địa; nhân, quả Nhất thừa chỉ ở Bát địa?"

- Đáp: "Thật vậy, nhưng môn kia khác nhau. Ở đây chỉ y cứ vào Thập địa sánh nghĩa của năm thừa, nên nói như thế".

- Hỏi: "Y cứ vào Thập địa phối hợp với năm thừa, vì muốn thị hiện tất cả pháp đều ở thể tự chứng, vì sao chỉ năm thừa mới phối hợp, chẳng phối hợp ba đường?"

- Đáp: "Y cứ thật đều ở Mười địa, nhưng vả lại, có nêu ra hành, xứ để phối hợp mà thôi".

- Hỏi: “nếu vậy, thì địa nào có?”

- Đáp: “Văn rõ ràng không có. Y cứ vào thật nghĩa, Sơ địa, cho đến Thập địa đều có. Nếu phân biệt ở Sơ Địa dưới, thì có cũng được”.

- Hỏi: “Nếu vậy thì người, trời... vì sao chỉ có ba địa đầu?”

- Đáp: “Y cứ vào thật đều có trong các địa, ở xứ nào mà chẳng có? Nhưng thuận theo công hạnh mà Bồ-tát đã thực hành, phối hợp với hành vị.

- Hỏi: “Trước kia đã nói: Thuận theo chủ thể hóa, đối tượng hóa, tương đối với nhiếp hóa: Bồ-tát Sơ Địa hóa độ người, chẳng phải người hóa độ, cho đến Bát địa trở lên, Bồ-tát chỉ hóa độ chúng sinh Nhất thừa, không được hóa độ ba thừa, người, trời?”

- Đáp: “Đây là vì thuận theo hạnh vị phối hợp nhau, nên nói như thế, đâu chỉ như thế ư? Y cứ thật, thuận theo pháp môn sở đắc, thuận theo người chưa được, đều có thể hóa độ”.

- Hỏi: “Văn của Thất địa nói: “Địa thứ bảy cuối cùng, mới vượt qua hàng Nhị thừa, Bồ-tát Giải Thoát Nguyệt ở Sơ Địa đã vượt qua Nhị thừa. Vì sao cõi này vượt qua ư?” Kim Cương Tạng đáp:

- “Vì Sơ địa duyên với đại pháp, nên vượt qua, không phải hạnh tự trí thực hành pháp này mới vượt qua. Thí dụ như Thái tử con vua khi mới sinh ở trong nhà vua đã vượt hơn qua đại thần, vì chủng tánh tôn quý, nhưng các việc không phải đều vượt qua, mà học mới vượt qua”.

- Hỏi: “Các nghĩa này y cứ vào những nghĩa nào để nói?”

- Đáp: “nghĩa này có ý sâu sắc, nghĩa là đã nói vì duyên pháp đại, nên vượt qua trội hơn chẳng phải hạnh trí của mình, là y cứ sơ tâm Thập tín, tức là nghĩa Sơ địa, nói, chẳng phải nói theo địa vị thực hành liệt kê Sơ địa”.

- Hỏi: “Sớ tâm Thập Tín, tức Sơ địa là sao?”

- Đáp: “Đã y cứ trong chứng Sơ địa, lập mười nhập, dùng sáu tướng để biểu thị, tức có thể biết. Sơ địa tức tín sơ phát tâm, chỉ sinh trong môn Tín giải, lập hạnh tín giải, hồi hướng Thập địa, Phật địa. Nếu nghe giáo này, người tu hành, hạnh đầu đều tu hành, nghĩa là khi tu tín, không có tin hiểu gì? Lại, không có thực hành tín nào? Không có hồi hướng thì hướng về tín nào? cũng không có chứng thể, thì tin cái gì? Nên được hạnh đầu, đều là vị tín mãn, tức là giải mãn. Cho nên, mỗi vị thường mãn vị, thành Phật thị hiện.

Nếu y cứ vào môn này, thì cuối cùng địa thứ bảy mới thực hành vượt qua Nhị thừa, tức là trong mười tín, mười giải, mười hạnh, mười hồi hướng, mười địa.

Nghĩa rốt ráo của địa thứ bảy, đây là nói theo địa vị có công dụng, không có công dụng, chẳng phải là chỗ cùng cực của thực hành. Nếu là chỗ cùng cực, nghĩa là y cứ nêu vị đến quả Phật mới cùng cực. Y cứ vào vị chứng cùng cực trong Sơ địa, y cứ được pháp môn, giải, cùng cực ban đầu. Y cứ vào hạnh mãn, tín sau cùng. Y cứ vào thật hạnh của phổ pháp, mỗi địa vị thường cùng cực; pháp môn thường cùng cực, như Thiện Tài, cho nên đầu tiên là nghe, hiểu, chứng đối với Văn-thù, cho đến vị thẳng tắt của Phổ Hiền, trong vô lượng kiếp gặp tri thức như số cát bụi, được pháp môn như số bụi nhỏ, mà chẳng phải vượt qua một thời điểm ngày thứ hai mươi bảy.

Nghĩa như thế có thể suy nghĩ”.

- Hỏi: “Xứ mười địa này, v.v... như thế không giải thoát, nghĩa là gì?”

- Đáp: “Ba thừa y theo chỉ vị mà hành, vì muốn căn thành thục, vì muốn nhập vào phổ pháp của Nhất thừa, cho nên đặt ra thuyết như thế”.

- Hỏi: “Ba vị: thấy, nghe v.v... là giai vị chánh của phổ pháp có phải là không chăng?”

- Đáp: “Không phải, chỉ từ vị ba thừa mà nói như thế thôi. Nếu là vị chánh của phổ pháp, thì không có vị, đều là vị. Tất cả sáu đường, ba cõi, tất cả pháp giới, pháp môn, đều là vị của phổ pháp. Lại, một vị, tất cả vị; tất cả vị, một vị. Như pháp môn của vị; tất cả pháp môn, nghĩa giáo hạnh v.v... đều như vậy, có thể suy nghĩ”.

- Hỏi: “Nếu vậy, thì trong phổ pháp, lấy gì làm bắt đầu?”

- Đáp: “Được một pháp môn để làm bắt đầu, bắt đầu này tức là bắt đầu không khác với sau cùng”.

- Hỏi: “Trong phần vị thọ, đã nói về nghĩa thọ chức. Vì hành giả của ba thừa thực hành ư? Hay là vì hành giả của Nhất thừa thực hành thọ tưởng vị không ư”.

- Đáp: “Không phải tức hành giả của ba thừa thực hành, cũng không phải hành giả Nhất thừa thực hành, là chỉ cho y cứ ở tướng vị ba thừa để thị hiện vô tận của Nhất thừa, nghĩa của vị thọ đảnh của mười địa, ở đây là đồng giáo dung nhiếp lẫn nhau”.

- Hỏi: “Đã nói rằng: y cứ vào địa vị của Ba thừa, chẳng lẽ không phải hành tướng ba thừa của đối tượng nương tựa hay sao?”

- Đáp: “Đã nói rằng: y cứ vào vị ba thừa, vì thị hiện nghĩa Nhất thừa, nên không phải hành tướng tông mình của ba thừa; sở dĩ biết được như vậy là vì ba thừa thọ chức chỉ là thọ A-hàm, vì thọ sự, lý nghĩa giáo

không đủ. Đối tượng hiện của xứ này: Vì đầy đủ pháp môn giáo nghĩa sự lý”.

- Hỏi: “Nếu vậy, thì có thể là nghĩa chánh giáo của Nhất thừa, vì sao cũng chẳng phải thật hạnh của Nhất thừa ư?”

- Đáp: “Thật hạnh của Nhất thừa ở trước mười Phật. Ở giai vị Bồ-tát Phổ Hiền nói là vị; hạnh nói đều là hạnh. Hư không, pháp giới, như pháp thành trong tất cả pháp môn, đâu chỉ phân chia xếp đặt như hiện của xứ này. Cho nên văn sau nói: “Dùng thần lực Bồ-tát đối với thần lực Phật trong so sánh, siu o lường. Khối đất của đại địa, cát, đất v.v... của bốn thiên hạ. Vì biểu thị tế vô tận của mười địa, nên nói so sánh, suy lường như thế, tức là biết không phải hạnh thật của Nhất thừa. Hạnh này đúng như đối tượng thị hiện, nhưng hạnh đó là xứ không có tế, nên không thể thị hiện nói; y cứ vào sự phân chia, xếp đặt này để thị hiện tướng của Đỉnh mười địa vô tận”.

- Hỏi: “Tướng Mãn của mười địa vô tận như thế nào?”

- Đáp: “Trong tri thức Phổ Hiền như dưới đây, đã hiện tất hội chư Phật, trong đó, chư Phật đều vì các đại chúng để nói pháp. Trước chư Phật kia, thường Bồ-tát Phổ Hiền ở thọ đều là thờ phụng chư Phật đã phát ra ánh sáng v.v... Một vi trần, một vi trần, thường là sự như thế v.v... là tướng đầy đủ của mười địa vô tận, rộng lớn như pháp giới, như cõi hư không, trong mười đời, chín đời đều đã cùng cực.

Nay, trong xứ này, vì muốn thể hiện tướng của mười địa kia, nên y chỉ tam-muội y cấu, thể hiện hoa sen vĩ đại, thị hiện đủ các việc như ánh sáng v.v... trong mười xứ như quyến thuộc hoa, v.v... Nếu dùng tướng hiện này để so sánh với tướng mười địa kia, thì như thế giới mười phương; một khối đất, v.v... của mặt đất, không thể so sánh, suy lường, vì chẳng phải phân tích pháp, suy sánh, đo lường, đề làm sáng tỏ duyên trội hơn. Lại, tức sự so sánh, suy lường này có thể biết chẳng phải là giáo ba thừa đã nói tướng Đẳng giác, Diệu giác. Sở dĩ biết được như thế là vì giáo ba thừa đã nói Đẳng giác và Diệu giác đều cùng tất cả sự đối tượng chiếu, đối tượng đoạn v.v... tất cả việc đều đồng nhất, chỉ có sáng tỏ hay mờ tối tự tại riêng, há dùng khối đất v.v... của đại địa như thế, để so sánh suy lường ư? Giáo riêng cũng giống như thế, xin hãy thể suy nghĩ”.

- Hỏi: “Trong năm địa nói trong văn không trụ hạnh trội hơn, mười thứ bốn đế, nghĩa ấy thế nào?”

- Đáp: “Bốn đế mười thứ này tức là Bồ-tát Ngũ địa, biết pháp giới, tất cả pháp cùng tận, nhưng không được thuận theo pháp “sở tri”,

vì hiện nêu chung tướng, tánh, nhân, quả, tịnh, nhiễm của bốn đế, để thị hiện pháp "sở tri" của Bồ-tát". Luận nói: "Trong pháp "sở tri", trí thanh tịnh trội hơn. Nghĩa ấy thế nào? Nghĩa là bốn Thánh đế ban đầu, tức phân biệt pháp thật: Tức pháp thật bốn đế. Bốn đế vô tác, y cứ vào nghĩa của Chung giáo, tức là pháp thật tánh nhân quả, nhiễm tịnh trong tánh Như Lai. Nếu duyên khởi không có chướng ngại trong Nhất thừa, thì đế của bốn đế trong pháp tánh, nghĩa thật là bốn Thánh đế, tức bốn đế vô tận.

Bốn đế vô tận như thế, nhưng tất cả đều dựa vào số để biểu hiện mười đế. Vì muốn thể hiện vô lượng, nên mười đế trong đây là:

1/ Thế đế: Nghĩa là tức pháp của bốn đế. Tất cả nghĩa khác nhau là thế đế.

2/ Đệ nhất nghĩa đế: Tức dùng lý "không" của bốn đế làm nghĩa thứ nhất.

3/ Tướng đế: Hai đế ở trước, là dùng hai đế hữu, vô chấp "nhân", tức là hai pháp, tức lấy tự tướng Trung đạo phi hữu vô làm tướng đế.

4/ Sai biệt đế: dùng trung đạo phi hữu vô làm tướng đế, vì chấp "nhân" chỉ là một pháp, tức dùng pháp sai biệt hữu vô hư hoại làm Trung đạo. Không phải cho rằng bỏ hai pháp "có", "không có", mới là Trung đạo, mà là không hoại sai biệt đế của hữu vô.

5/ Nói thành đế: dùng pháp khác nhau hữu vô làm đế sai biệt. Lại, chấp "nhân", vì không nhận biết nghĩa tập duyên của pháp hữu vô này, nên dùng các nhân duyên: Ấm, nhập, giới v.v... để lập hữu chẳng phải "thật hữu", dùng để nói đế.

6/ Sự đế: Chung cho mê bốn đế thành sự khổ, dùng làm sự đế.

7/ Sinh đế: Chung cho mê bốn đế tạo ra tập để làm Sinh đế.

8/ Vô Sinh đế: Hiểu chung bốn đế, nhập tĩnh lặng, dùng làm Vô sinh đế, vì khổ, tập vốn bất sinh.

9/ Nhập đạo đế: thông hiểu cả bốn đế, thú nhập hạnh của diệt đế, dùng để nhập Đạo đế. Bốn đế này chẳng thật có, bốn đế tức là sự đế.

10/ Địa Bồ-tát và đế của địa Như Lai: Tức nhân quả Đại thừa, thật tướng duyên khởi của bốn đế trước, là nghĩa dùng làm đế thứ mười.

Mười đế này thể hiện pháp tự "sở tri" của Bồ-tát, mà tự vì thể hiện khó, nên y cứ vào duyên đã hóa độ để bảo cho biết rõ: Chín đế trước trong đây, là Tiểu thừa có khả năng hóa độ chúng sinh; một đế sau là Đại thừa có khả năng giáo hóa chúng sinh.

Nói Tiểu thừa ở đây, nghĩa là chẳng phải chỉ Tiểu thừa ngu pháp, mà ngay như người thuận theo hạnh, giáo trong Đại thừa kia, cũng đều

là Tiểu thừa, nghĩa là Địa Tiền dạy tu hành. Luận rằng: “Vì chúng sinh căn cơ chưa thành thục, nên nói Thế đế, nghĩa là như Tiểu thừa ngu pháp và chúng sinh mười Tín trở xuống, vì không hiểu đế lý, nên thuộc về tình chấp, dùng để nói về sự pháp, vì muốn thành thục căn dục của chúng sinh kia, vì hóa độ chúng sinh đã thành thục dĩ tri căn, nên nói Đệ nhất nghĩa đế; vì được nghe lý “không” của các pháp, vì chúng sinh hiểu pháp nhiễm, nên nói tướng đế, nghĩa là nghe đế tiền tục chân hữu không. Lại, có người không hiểu thì chân, tục là pháp riêng hay sao? Là một pháp hay sao? Tức mê “có”, tức “không”, “không” tức “có”, có lý sâu xa của hữu vô không hai, nên nói bốn đế của tự tướng Trung đạo chẳng phải “có”, “không”, sao cho nhập lý sâu xa trung đạo.

Vì chúng sinh hiểu lầm, nên nói đế khác nhau, nghĩa là nghe thuyết trước nói đế của tự tướng trung đạo chẳng phải “có”, “không”, Tức chấp Trung đạo là một pháp, nên Phật nói sự khác nhau giữa có và không, chỉ bày lý sâu xa, sao cho con người không có khắp trong “có”, “không”, nghĩa là “không” tức là “có”; “có” tức là “không”. Vì “có” tức “không”, nên chẳng phải “không”; vì “không” tức “có”, nên chẳng phải “có”. Vì chẳng phải có, tức là “không”; vì chẳng phải “không”, nên tức là “có”, không hư hoại chẳng phải “có”, “không”, mà vì không phá hoại pháp “có”, “không”, nên thường“có”, “không”, mà “có”, hữu vô không khác; không khác mà chẳng phải một, cho nên, có thể nhập vô biên “có”, “không”, để làm sai biệt đế. Sự khác nhau này tức là khác của không khác. Vì giáo hóa chúng sinh lìa niệm, nên nói thuyết thành đế lý. Lại, có chúng sinh không biết nghĩa tập hợp thành nhân duyên các pháp. Vì nói nghĩa v.v... góp hợp giúp đỡ lẫn nhau giữa các nhân duyên ấm, giới, xứ v.v... Vì chúng sinh chánh kiến, nên kế là nói bốn đế, để nhập lý nhân quả của bốn đế. Vì Đại thừa có khả năng hóa độ chúng sinh, nên nói một đế sau, tức là khiến nhập duyên khởi sự lý nhân quả vô phân biệt, trở thành nhân quả của Đại thừa; nhân quả tức là Bồ-tát và Phật.

Sự khác nhau của pháp lý như thế, thuận theo chúng sinh đã được hóa độ, nên nói mười đế.

Bốn đế của mười thứ như thế, Nhất thừa, ba thừa, Tiểu thừa đều thực hành chung (rộng như luận nói).

Mười nhẫn: Trong mười địa, bên trong hiển lý dụng, làm nhẫn. Mười nhẫn là:

1/ Tùy thuận âm thanh nhẫn

2/ Thuận nhẫn

3/ Vô sinh nhẫn

Ba pháp này nói về nhẫn.

4/ Như huyễn nhẫn

5/ Như diệm nhẫn

6/ Như mộng nhẫn

7/ Như hưởng nhẫn

8/ Như điện nhẫn

9/ Như hóa nhẫn

10/ Như không nhẫn.

Bảy pháp sau, là ví dụ nói về nhẫn. Y cứ vào vị trong mười nhẫn này, nghĩa là thuận theo âm thanh, nghĩa là ba địa đầu; là thuận nhẫn: Tứ, Ngũ, Lục địa là vô sinh nhẫn: Thất, Bát địa; bảy nhẫn sau là Cửu địa trở lên.

Y cứ vào ba trí: trí Gia hạnh của âm hai nhẫn thanh, thuận; trí chánh thể của vô sinh nhẫn; trí Hậu đắc của bảy nhẫn sau.

Mười nhẫn này, y cứ theo thật hạnh, mỗi địa đều có.

- Hỏi: "Hành tướng của mười nhẫn này ra sao?"

- Đáp: "Nghe pháp rất sâu xa mà không sợ hãi. Chỉ có tâm kính tin, vì thuận theo nhẫn âm thanh, thuận theo lý sinh, vô sinh chân thật; sinh chắc chắn ấn khả, mà thời gian vị lai, dĩ vãng là Thuận nhẫn; khi đã hội chứng, đều không bằng là vô sinh nhẫn.

Bảy nhẫn sau, chuyển biến dứt nghi lập tâm, nghĩa là nghi rằng: "Tất cả là Vô sinh, đâu hiện thấy là có?" Vì đáp vì nghi này như huyễn (trò ảo thuật), pháp huyễn đều Vô sinh; pháp thật chẳng thật có mà hiện có.

Các pháp như thế, có thể biết. Lại ngờ vực rằng: "Pháp huyễn không được sinh nhĩ thức, pháp thế gian làm sao biết ư?" Vì đáp sự nghi ngờ này nên nói như ngọn lửa; ngọn lửa không có nước mà có công năng sinh tâm khát ái; các pháp cũng giống như vậy". Lại, nghi rằng: "Pháp ngọn lửa không được thọ dụng vật, Pháp thế gian hay thọ dụng vật, vì sao không có?"

Vì đáp: "Sự nghi ngờ này như mộng, pháp mộng đều không có", mà trong mộng đều thọ dụng được. Thời gian thế gian cũng giống như vậy, thật sự "không có" mà vì mộng vọng tưởng nên thọ dụng mà thôi". Lại ngờ vực rằng: "Pháp mộng, thức giấc đều "không"; pháp thế gian không phải như vậy, khi tỉnh thì được có,thế nào là vô?" Vì đáp: "Vì nỗi ngờ vực này như tiếng vang; pháp tiếng vang đều "không" được vật, mà cũng hiện có nghe, pháp thế gian cũng vậy, đếu không được mà nhân

duyên hiện có”.

Lại nghi ngờ rằng: “Pháp tiếng vang đều không có, người đối diện không có ích; pháp thế gian không phải như vậy, vì con người thật sự được ích, sao lại bảo như tiếng vang ư?” Vì đáp:

- “Vì nỗi hoài nghi này như ánh điện sáng; điện sáng không phải vật, mà soi rọi vật, giúp cho con người được lợi ích, pháp thế gian cũng vậy, không thật có mà làm lợi ích”.

Lại, nghi rằng: “Điện có công dụng soi sáng, tức là pháp thật ư?” Vì đáp:

- Đáp: “Vì nghi này như hóa; pháp hóa có công dụng, mà chẳng phải thật; pháp thế gian cũng vậy, đâu chỉ có Phật ư?”

Lại nghi ngờ: “Tất cả pháp không có người làm ra, ai có thể làm ra đây?” Vì đáp:

- “Vì nghi này như hư không, năng hóa tất cả sắc pháp, mà thể “không” chẳng thật có; tất cả pháp cũng giống như vậy, thể thật là “không”, chẳng thật có được, không có gì không làm, như hư không”. Vì Bồ-tát biết được Vô sinh nhẫn v.v... nên thân người kia như trò ảo thuật, cho đến như “không”, chẳng phải “có”, chẳng phải “không”, thường trụ thật tướng Trung đạo; vì từ bi vô duyên, nên không bỏ sự sinh tử; vì trụ vắng lặng (Niết-bàn) nên thường tu pháp Phật, đem lại lợi ích cho chúng sinh; đây là nói Bồ-tát mười địa là dụng tức của tâm”.

- Hỏi: “Duyên khởi của ba thừa có khác gì với duyên khởi Nhất thừa hay không?”

- Đáp: “Duyên khởi ba thừa: Duyên hội họp là “có”, duyên tan là “không”. Duyên khởi của Nhất thừa, thì không phải như vậy, vì duyên nhóm họp nên có, duyên tan thì không”.

- Hỏi: Pháp duyên khởi của Nhất thừa, nếu duyên nhóm họp thì “có”, duyên tan thì không, thì dùng cái gì làm duyên hợp và tan?”

- Đáp: “Dù pháp không có thêm, bớt, mà vì nói theo xứ, nên chẳng phải vô ích khi nói “không”. Chẳng biết trong con người của duyên tan, tức nói là tan. Ở môn tán, trong con người sinh hiểu biết, nói tan mà chẳng phải mới tan, vì khi xưa đều tan. Đối với môn hợp, con người nảy sinh hiểu biết thì nói hợp, mà chẳng phải mới hợp, vì xưa đều hợp thời”.

- Hỏi: “Nếu vậy, thì pháp xưa chắc chắn là không có hợp, tan phải không?”

- Đáp: “Không phải như vậy, nêu chắc chắn không có hợp, tan, thì sao cũng nói “mới là hợp, tan ư?”

- Hỏi: “Nếu như vậy, thì pháp cũng có thể duyên hợp là “có”, duyên tan “không” phải chăng?”

- Đáp: “Cũng được tùy duyên “có”, “không”. Dù nói “có”, “không”, mà vì đã nói tùy duyên, nêu thì có thể biết, chẳng phải “có” quyết định có, chẳng phải “không”, nhất định là “không”, nên biết chẳng phải chẳng quyết định “có”, “không có”. Vì chẳng phải có, “không” nên khi tùy duyên chẳng phải thêm, bớt. Vì chẳng phải chẳng quyết định “có”, “không”, nên lúc thuận theo duyên, thì chẳng phải “có”, “không”.

Các nghĩa như thế, có thể tùy duyên nói, đều thích hợp, cũng không có đối tượng thích hợp, nên tức không có tự xử; vì không có tự xử, nên không có việc đúng, sai. Pháp duyên khởi của Nhất thừa tình chấp không thể bằng, mặc dù tình chấp không thể bằng mà không xa cầu, trái tình là đúng”.

- Hỏi: “Nói trái tình, nghĩa là không biết phương tiện của Đại thừa kia, là sao?”

- Đáp: “Mặc dù phương tiện vô lượng, nhưng tóm lại, thuận theo chỗ mình đã thấy, tức không vương vấn tâm là đúng; thuận theo pháp đã nghe, không nhận lấy như nghe, thì sẽ hiểu được lý do của sự nghe đó, lại hiểu thật tánh của pháp”.

- Hỏi: “Mặc dù có lời nói này, nhưng vẫn không biết được lý do?”

- Đáp: “Luận về lời nói của Thánh giáo khởi, đều có nguyên do về cơ duyên: Giáo là thuốc, vì chữa lành bệnh của chúng sinh. Nếu dùng sinh mà chữa trị, thì do sinh; nếu dùng không sinh để chữa trị, thì do bất sinh. Nếu pháp “không” là sinh, bất sinh thì so sánh là “đúng”; do không sinh là “sai”; do không phải sinh là đúng, do sinh tức chẳng phải “đúng”; vì pháp kia chẳng phải có đối với bất sinh sinh, nên tức có thể dùng sinh, bất sinh để trị bệnh, không có chướng ngại”.

- Hỏi: “Pháp kia là “có”, không thích hợp với pháp sinh, bất sinh hay sao?”

- Đáp: “Không phải! Vì nếu “có” không thích hợp với pháp sinh, không sinh thì làm sao có thể dùng sinh, không sinh để trị bệnh ư? Chẳng phải hữu thì không thích hợp với pháp sinh, bất sinh, có thể dùng sinh, bất sinh để trị bệnh”.

- Hỏi: “Không biết chỗ của đối tượng chữa trị kia, là vì tức do bệnh chúng sinh không hiểu bất sinh, hay vì không biết chỗ lìa của bệnh này?”

- Đáp: “Vì bệnh không hiểu, nên không trị được, vì đã bị bệnh.

Lại, do chỗ đã lìa hiểu biết, vì do đã không bị bệnh; chỉ tâm không hiểu biết này đã khiến sinh ra hiểu biết, gọi là lý do trị bệnh. Vì lý do chữa trị bệnh này, nên thuốc Thánh giác khởi. Cho nên, chỉ nói: "Giáo "có" đối với nguyên do của cơ duyên; "không có" ở pháp".

- Hỏi: "Vì pháp kia là gì ư?"

- Đáp: "Đây tức đạo gốc vô trụ, thật tánh các pháp. Vì gốc vô trụ, nên không có thể y cứ theo pháp. Vì không có khả năng y cứ theo pháp, nên ngay nơi tướng vô phân biệt; vì tướng vô phân biệt, nên không phải chỗ hiện hành của tâm sở, chỉ cho cảnh giới của người chứng, người chưa chứng không thể biết được, đây gọi là thật tướng của pháp. Tất cả pháp chẳng có pháp nào mà không như vậy. Mười Phật của xứ này là cảnh giới của Phổ Hiền.

- Hỏi: "Đã là cảnh giới Phổ Hiền: Phổ Hiền tức đến môn cơ duyên, đối với cơ duyên không có, thì tàn dư mà ứng hiện".

- "Nếu vậy, cũng có thể thật tướng của các pháp, tức cảnh giới của người khác?"

- Đáp: "Cũng được, Phổ Hiền, như pháp mà mình chứng được, đối với cơ duyên không có, vì hiện dư thừa. Kinh nói: "Đặt để trong chánh nghĩa, thuận theo nghĩa, ngữ. Đặt để trong chánh thuyết, thuận theo nghĩa ngữ, gọi là nghĩa kia vậy".

- Hỏi: "Không biết nghĩa kia là sao?"

- Đáp: "Nói chánh nghĩa: Là nghĩa Nhất thừa. Chánh thuyết: Là nghĩa ba thừa. Trong nghĩa ba thừa, vì thuận theo tình an lập, nghĩa ấy chỉ ở trong lời nói mà thôi, vì lời nói gồm thâu nghĩa, nên nghĩa có ở lời nói. Ngữ trong Nhất thừa tức vì là ngữ nghĩa, nên không có ngữ nào chẳng phải là nghĩa, vì ngữ tức nghĩa, nên nghĩa mà không có lời nói thì không hiểu nghĩa; vì nghĩa tức ngữ, nên ngữ mà không có nghĩa thì không hiểu. Ngữ nghĩa, nghĩa ngữ tự tại vô ngại. Vì viên dung vô ngại, nên duyên khởi của Nhất thừa kia vô trụ, khiến đối với thuyết rõ ràng; ngày sau cùng, thuyết không phải có thuyết, vì không phải có thuyết, nên thuyết chẳng phân biệt với không thuyết.

- "Thuyết đã như thế, người năng nghe cũng vậy, một nghe thì tất cả nghe; tất cả nghe, tức một nghe. Nếu pháp ba thừa thì chỉ có ngữ, nên tức không có nghĩa của đối tượng giải thích phải không?"

- Đáp: "Chẳng phải không có nghĩa đối tượng giải thích, nhưng nghĩa ấy chỉ có lời nói phân tích xếp đặt pháp môn Nhất tướng; ngữ có, chỉ có ở giữa, tận cùng, chẳng phải không có. Không có: là không có ở giữa, tận cùng, chẳng phải nghĩa "có".

Như thế là pháp môn của Nhất tướng, mặc dù tướng hai đế "có", "không" tương dung, mà chẳng phải tức pháp tướng của sự kia, vì tự tại viên dung, nên ngữ, nghĩa, chủ thể giải thích, đối tượng giải thích, đã phân tích xếp đặt không lẫn lộn.

Trong chánh nghĩa của Nhất thừa thì không phải như thế, vì tùy thuận nêu một pháp cùng tận, gồm thâu tất cả, nên tức ở chính giữa, vì tự tại ở chính giữa, nên có thể suy nghĩ".

- Hỏi: "Nếu vậy, thì pháp Nhất thừa chỉ ngôn ngữ nói cùng tận, vì sao lại nói duyên khởi không thể nói, chỉ người chứng mới biết?"

- Đáp: "Đó là cái thấy của ông: Chỉ ông thấy, cùng tận trong pháp ngữ, nên khởi câu hỏi như thế! Pháp kia không có chỗ lưu lại, đâu chỉ có ngữ, nghe? Chỗ nghe khiến có nghe; trong chỗ không được nghe, thì khiến có ở tai không nghe.

Trong ngữ không có pháp dư thừa, vì vô cùng tận, nên khiến người chứng biết".

- Hỏi: "Kinh này dùng phẩm Danh hiệu, đến phẩm Tiểu Tướng Quang Minh, nói về "duyên" tu nhân quả. Tự tánh Phổ Hiền khởi hai phẩm, thuyết minh nhân quả của tánh khởi, chẳng biết làm duyên tu nhân quả thế nào? Nhân quả của tánh khởi là sao?"

- Đáp: "Từ duyên phương tiện ba tuệ do nghe mà huân tập v.v... nghĩa do tu hành sinh ra, gọi là "duyên" tu nhân quả, tức duyên này tu pháp nhân quả, thuận với mình, nhưng không trụ thật tánh. Tuy thuận theo duyên sinh rõ ràng mà từ vốn bất sinh, vì bất sinh, nên sinh tức bất sinh; tướng bất sinh, nghĩa là không thật có, gọi là nhân, quả tánh khởi. Dụ như báo tâm vô ngã, vì nhân duyên ngủ nghỉ, nên trở thành nghĩa con hổ, làm duyên tu nhân quả, tức quả báo vô ngã của con cọp kia. Mặc dù làm cọp nhưng không có nghĩa vượt qua lượng của tâm người kia, gọi là tánh khởi nhân quả".

- Hỏi: "Nếu vậy thì cọp kia không, có duyên ngủ nghỉ tức không. Từ xưa đến nay, không tự có, sao tánh khởi khác với nhân, quả do tu mà sinh?"

- Đáp: "Thật vậy, người kia không có duyên tu thì không có tánh khởi. Không có tánh khởi, thì không thành duyên tu, nhưng tức duyên tu kia là tướng xa lìa, vì thuận với thể, nên là tánh khởi. Tánh khởi tức là vì tùy duyên nên làm duyên khởi tu. Mặc dù không có hai thể, nhưng hai nghĩa chẳng phải lẫn nhau".

- Hỏi: "Duyên tu đức của hành giả kia tức vì lìa tánh tướng, nên không khác với thể; lìa tướng với tánh khởi có gì khác nhau?"

- Đáp: "Mặc dù cả hai đều lìa tánh, tướng, nhưng "duyên" tu lìa tánh không thành. Tánh khởi lìa duyên, vì không hao hụt nên có riêng".

- Hỏi: "Nếu tánh khởi lìa duyên thì không hao tổn, nghĩa là chẳng phải đợi duyên tu mới được thành phải không?"

- Đáp: "Nói không hao tổn, nghĩa là khi duyên nhóm họp không thêm, vì lượng vô ngã của mình, nên lúc duyên tan cũng không hao tổn. Vì tự tánh vô ngã, nên nói là không hao tổn, chứ chẳng phải cho rằng, không có duyên tự thể hoài".

- Hỏi: "Nếu vậy, thì tức là chẳng phải duyên tu vô tánh khởi, chẳng phải tánh khởi, không có duyên tu; vì không có duyên tu, nên tu sinh, đều là bản hữu, chẳng phải duyên tu không có; vì vốn có, nên bản hữu chẳng phải tu sinh không có lý do. Năng lực tu kia đã ngang bằng nhau, vì sao năng lực tu của người kia có nghĩa gốc, ngọn?"

- Đáp: "Duyên khởi như thế, đối với pháp vô phân biệt, người tu kia có thể thuận theo mà hiểu, nghĩa là thuận theo trước nêu làm gốc, pháp vô ngại đâu có dựng lập nghĩa gốc, ngọn, có thể suy nghĩ mà hiểu".

- Hỏi: "Trong bốn câu: vốn có tu sinh, v.v... có hai câu tu sinh vốn có; vốn có tu sinh, vì tu sinh kia là pháp duyên khởi, nên chẳng phải vốn có, không có tu sinh, chẳng phải tu sinh, không có bản hữu.

Pháp nhân duyên của hai luận chứng này, rất dễ hiểu, hai câu chỉ có bản hữu, chỉ có tu sinh: Hai quan điểm này, đâu là pháp nhân duyên ư? Nếu chẳng phải do tu sinh mà có nghĩa là nghĩa bản hữu với cái có, do tập chủng về trước, có khác nhau gì ư?"

- Đáp: "Vì bậc Thánh thấy được lợi ích của cơ duyên, nên ở đây khéo nói bốn luận chứng:

1/ Nếu chúng sinh có cơ duyên, thì lấy chủng tánh làm trước, tập chủng làm lợi ích sau, tức nói bản hữu có trước, tu sinh có sau.

2/ Nếu có chúng sinh dùng tu sinh làm trước, bản hữu làm lợi ích sau, tức nói chủng tánh là sau, tập chủng là trước.

3/ Chỉ nói thuận theo trong cơ duyên mà thôi.

4/ Chớ chấp pháp cố định có trước sau, vì pháp kia không có trước sau, tức là khéo thích hợp với trước sau".

Cho nên, thuyết của các Thánh giáo nói, trước, sau không nhất định, nhưng như nói "thủ", nghĩa là sẵn có nhất định, vì pháp có trước, nên mất đi chỉ thú của nhân duyên, vì trái với ý Thánh nên khác nhau với người kia (tất cả pháp môn khác đều như vậy, phải hiểu lý do của

giáo, lại hiểu thật tánh của pháp)".

- Hỏi: "Trong môn dụng tiềm ẩn giúp nhau thành, kinh nói: "Tánh Như Lai sinh khởi ánh sáng, lợi ích chúng sinh tà kiến, như ánh sáng mặt trời lợi ích chúng sinh mù bẩm sinh không biết, chúng sinh tà kiến kia rất trái với lý, đâu được lợi ích ư? Là y cứ lợi ích đương thời, hay là thời gian sau?"

- Đáp: "Cả hai thời gian đều được lợi ích".

- Hỏi: "Ích lợi về thời gian sau, có thể biết; còn ích ở trong hiện thời thì sao biết?"

- Đáp: "Mặc dù tánh chất của tà kiến kia, chúng sinh trái với lý, tức vì chúng nhờ ở tánh khởi từ, nên được cảm thọ quả báo của thân, tâm. Quả báo đi không phải tánh khởi từ, vì không có quả báo, là tức ta từ sâu đậm, đức từ mà tất cả chúng sinh đều không thể biết".

- Hỏi: "Quả khổ của chúng sinh là do chúng sinh tự nghiệp tâm ác của mình vời lấy, đâu phải vì đức từ của Phật mà được?"

- Đáp: "Mọi đau khổ của chúng sinh, chỉ vì Như Lai tạng Phật, tạo ra pháp vô dư, vì có thể tạo ra khổ báo của chúng sinh, nên kinh nói: "Pháp gieo trồng mọi nỗi khổ".

- Hỏi: "Ở đây chỉ nói tất cả chúng sinh đều do Như Lai tạng tạo ra, sau lại nói là tâm từ ư?"

- Đáp: "Vì đã nêu thể Như Lai tạng tạo ra, nên dùng Như Lai tạng kia để huân tập, nên mới lìa khổ, được quả vui, lại vì ngay nơi khổ mà thấy vui, nên lòng từ kia rất sâu, chớ vượt qua Như Lai tạng này".

- Hỏi: "Về nghĩa lợi ích, có thể như vậy, nhưng chúng sinh kia cam chịu đau khổ, sao Phật yêu thương ư?"

- Đáp: "Nếu Phật khiến không cảm chịu khổ, thể chúng sinh kia sẽ không được nhàm chán nỗi khổ để cầu thú vui, mà chủ yếu sao cho chúng cam chịu đau khổ, mới sinh tâm chán khổ. Vì nghĩa này, nên chịu nỗi khổ của chúng sinh kia, tức vì tâm từ của Phật, nên khiến chúng cảm chịu. Đó là nói Như Lai tạng v.v... vả lại, noói theo Chung giáo v.v..., nếu là nghĩa của Nhất thừa thì tức là pháp của tánh khởi tạo ra, mà nỗi khổ phiền não sẽ tương tức với đạo, hiện ra năm trói buộc, mọi ràng buộc thân vua bạo ngược v.v... đều là nghĩa đó".

- Hỏi: "Tánh khởi và duyên khởi, nói hai thứ khởi này có gì khác nhau không?"

- Đáp: "Tánh khởi: tức là tánh sẵn có, không từ duyên mà có; nói duyên khởi, nghĩa là phương tiện gần, nhập vào trong đây: pháp từ duyên mà khởi; vì duyên khởi chẳng có tự tánh, nên tánh khởi sẵn có,

tức bổn pháp tánh kia trong không khởi, khiến hội nhập kiến giải. Tánh khởi kia: Tức pháp tánh của pháp tánh kia, tức khởi để làm tánh, nên tức pháp tánh kia đều dùng bất khởi làm khởi".

- Hỏi: "Nếu như vậy, thì đã tức không khởi, vì sao lại nói là khởi ư?"

- Đáp: "Nói khởi ấy, tức chỉ cho pháp tánh kia lìa bỏ sự phân biệt, vì trong tâm Bồ-đề kia hiện ở trước, nên nói là do khởi, là tức dùng không khởi làm khởi, như pháp kia vì tánh vốn có, nên gọi là khởi, chẳng phải có khởi của tướng khởi".

- Hỏi: "Nếu vậy, thì chủ yếu là chờ đợi lìa tâm phân biệt, mới khởi, với vốn không khởi là riêng lẻ, vì sao dùng vốn không khởi làm khởi?"

- Đáp: "Mặc dù được tâm vô phân biệt mới khởi, cùng với vốn không khởi hoàn toàn chẳng phải tướng riêng, vì tánh hoàn toàn hiện khởi và không khởi, vì chẳng có khác, vì không có thêm bớt, cho nên trong kinh nói: Vì chim bay trong hư không, đã đi, không đã đi, đều chẳng có hư không riêng lẻ, mà là dụ nói".

- Hỏi: "Dù hư không chẳng có khác, mà đi, không đi khác nhau, sao lại không khác ư? Nếu không có khác thì chỗ không đi cũng nói là đi; chỗ đi cũng không đi ư?"

- Đáp: "Chỉ có "duyên" thấy chim là khác, nếu không có chim kia thấy duyên, tức mờ tối có riêng. Như thế, chỉ thấy "duyên" tâm Bồ-đề kia là khác, nhưng luận kia nói: "Pháp tánh đâu có khác. Tánh hoàn toàn thành pháp, các pháp xứng tánh, tánh kia khởi pháp, pháp nhĩ có thể suy nghĩ".

- Hỏi: "Nếu không thấy duyên, thì đâu cần là khởi, không khởi trong pháp kia ư?"

- Đáp: "Thật vậy, vì không thấy duyên kia, tức dù không nói về khởi, bất khởi, nhưng vẫn không trở ngại, tức trong duyên kia, chánh là lìa, y cứ vào duyên để giải thích là tánh khởi, đều ở đây, thuận theo cơ duyên mà nói, chớ thấy trong pháp kia, có tướng khởi như thế v.v..."

- Hỏi: "Nếu đối đãi với tâm vô phân biệt mà khởi thuyết vốn đồng, không có khác, thì vì sao trong kinh lại dùng quyển kinh trong hạt bụi làm dụ? Nhằm thị hiện rõ trong tâm vô minh của chúng sinh có tánh cả trí tự nhiên, trí vô sư v.v... khởi trí ư?"

- Đáp: "Vì bậc Thánh hay thấy được tánh chúng sinh khởi pháp, nên đặt ra thuyết như thế, đâu có gì trở ngại?"

- Hỏi: Nếu chúng sinh khi chưa được tự tánh khởi trí, thì trước hết,

nói là người có tánh khởi trí, tánh khởi trí này có phải pháp duyên khởi hay không?"

- Đáp: "Bậc Thánh có thể thấy khi hậu khởi của chúng sinh kia, tức biết sẵn có, nên chúng sinh kia dù không biết khi tự thành mà được pháp kia, tức pháp duyên khởi".

- Hỏi: "Kinh nói: khi mầm cây trên núi tuyết nhú lên, thì tất cả cây ở cõi Diêm-phù-đề, các mầm v.v... đồng thời mọc. Như thế, mầm cây Phật, Bồ-tát nẩy sinh, thì mầm của tất cả Bồ-tát sinh, nghĩa ấy thế nào?"

- Đáp: "Nghĩa này biểu thị rõ sẵn có, và mới sinh không khác, nghĩa là chỉ vì có trong nhất tâm, nên khi phát tâm v.v... Bồ-đề mới sinh chắc chắn là do tâm Bồ-đề sẵn có, đều do đức hạnh sẵn có mà có đức hạnh mới sinh".

- Hỏi: "Cây này lấy gì làm cây?"

- Đáp: "Lấy duyên khởi rộng lớn làm cây".

- Hỏi: "Trước dùng cây duyên khởi đại, tức gồm thâu tất cả cõi chúng sinh".

- "Nếu vậy, thì cũng được một chúng sinh phát tâm, tất cả chúng sinh đều phát tâm phải không?"

- Đáp: "Đã là cây duyên khởi thì há không phải tất cả chúng sinh tức một chúng sinh, một chúng sinh tức tất cả chúng sinh. Chúng sinh đã như vậy, thì khởi hạnh há không như vậy ư?" Tuy nhiên, văn trong đây diễn tả rõ ràng, rằng chỉ nói lên nghĩa vốn có. Mới sinh, đều khởi đồng thời, vốn tức là Phật, mới tức Bồ-tát, v.v..."

- Hỏi: "Nếu cây duyên khởi to lớn, mà có chung trong sáu đường, thì vì sao trong địa ngục, Niết-bàn của Nhị thừa lại bất sinh ư?"

- Đáp: "Y cứ vào bản đều có, nhưng vì y cứ vào dụng hạnh, cho nên phân biệt".

- Hỏi: "Y cứ ở dụng hạnh, thì Nhị thừa v.v... đã có dụng hạnh vì sao bất sinh?"

- Đáp: "Y cứ vào hạnh, thì có bốn hướng, cho nên nói: sinh, bất sinh, có trong cây đã làm gì?"

- Hỏi: "Trái với hướng là sao?"

- Đáp: "Nếu thấy biết tự tánh khởi pháp, thì gọi là Hướng; không biết tự tánh khởi Bồ-đề, gọi là Trái.

Nếu cứ như nghĩa này, thì chỉ phát tâm Vô thượng Bồ-đề, mới gọi là mầm sinh; không phát tâm Vô thượng Bồ-đề, là trái không gọi mầm sinh, Địa ngục, Niết-bàn của Nhị thừa, không bao giờ biết tự tánh khởi

pháp, nên không sinh mầm. Nếu trong người, trời, v.v... có thể biết như thế thì gọi là thuận, gọi là mọc mầm v.v... Nếu không biết, thì sẽ không mọc mầm. Lại, chính mình dù không biết, mà có quả thuốc v.v... vì hàng Nhị thừa v.v... không nhập đức hạnh, trong thời gian, sẽ hồi tâm".

- Hỏi: "Không hồi tâm mà vẫn được làm tánh khởi quả thuốc là sao?"

- Đáp: "Mặc dù tự mình vì không hồi tâm, mà y cứ pháp kia, đều là tánh khởi, cho nên được".

- Hỏi: "Nếu vậy, thì tất cả nghiệp v.v... ác và quả địa ngục v.v... đều như thế, vì sao trong địa ngục không có quả?"

- Đáp: "Y cứ vào thật, tất cả pháp nghịch, thuận, nhiễm, tịnh đều từ tánh khởi pháp, nhưng y cứ vào chỗ làm sáng tỏ hành tướng thiện, nên làm ra thuyết như thế, vì trong địa ngục v.v... không có hành tướng rõ ràng".

- Hỏi: "Văn của phẩm Tiểu Tướng nói: "Ánh sáng tướng tiểu của Bồ-tát soi rọi chúng sinh địa ngục, ánh sáng bao trùm chúng sinh từ địa ngục ra, để sinh lên cõi trời Đâu-suất, được mười thứ nhãn v.v... (cho đến nói rộng)".

Sớ rằng: "Cách hành văn này thật khó hiểu nghĩa là hào quang của Bồ-tát tịch tĩnh lợi ích một chúng sinh, một chúng sinh đó cũng lợi ích tất cả chúng sinh sự lợi ích như thế, cho đến cùng tận về sau, v.v..."

- "Nghĩa ấy thế nào?"

- Đáp: "Vì làm sáng tỏ năng lực hào quang sáng tỏ vĩ đại của Bồ-tát, nên đến vị lai, dù lợi ích tất cả. Vả lại, nêu chúng sinh đã hóa độ, lần lượt lại lợi ích, để chứng tỏ nghĩa vĩ đại, năng lực ánh sáng gốc. Vì sao? Vì ánh sáng của Bồ-tát kia, tức vì xứng với ánh sáng của pháp, nên đúng như pháp kia, tạo nên lợi ích không suy nghĩ, bàn luận, là một thời điểm đến ba đời, đối với mỗi chúng sinh, đều được ích lợi khác nhau. Cũng có thể đem lại lợi ích cho người khác."

Như thế là tạo ra sự lợi ích không suy nghĩ bàn luận, đây là sự kiện không suy nghĩ bàn luận".

- Hỏi: "Đây chỉ là ánh sáng của Bồ-tát, làm sao thể hiện trí đức của Phật?"

- Đáp: "Nêu ánh sáng kém của Bồ-tát để so sánh, làm rạng rỡ thân cao quý của tướng Tiểu cửa Phật, nêu tướng tiểu, nhằm nói lên sáng tỏ tướng đại vượt trội hơn".

- Hỏi: "Các pháp hạnh trong phẩm Ly Thế Gian đều là công hạnh

đã làm của các vị trước, vì sao nói là lập lại?"

- Đáp: "Y cứ vào thực hành không có khác, nhưng vì ở trước chỉ nói y cứ vào vị để biểu thị rõ phổ pháp, mà không nói Bồ-tát Phổ Hiền kia đã chỉ bày rõ hành giả của phổ pháp, đã thực hành công hạnh của phẩm đạo nào, nên nay, lại gởi gắm bắt đầu cho khởi hành, hội nhập xứ ánh sáng khắp, Bồ-tát Nhất thừa đã thực hành nói, làm phẩm Nhị Thiên Đạo".

- Hỏi: "Trước kia đã nói về phương tiện nhân, quả của các địa vị và đạo lý của tánh khởi, vì có gì không bằng mà lại nói nữa?"

- Đáp: "Từ trước đến nay, đã thị hiện phương tiện tu thành nhân quả, đức hạnh của nhân, quả này do đâu mà thành? Do đâu đến? Nhưng vẫn chưa nói được hạnh này, do hành giả tu, vì tu hành phép tắc tu như thế, nên nay mới nói, vì người tín hiểu biết pháp tu hành công hạnh như thế, như thế".

- Hỏi: "Trong phẩm Ly Thế Gian đã nói về hành tướng tu nhân được quả, vì sao trong Kỳ lâm lại nói được tướng pháp môn ư?"

- Đáp: "Trong phẩm Ly Thế Gian, y cứ vào tướng tu tinh tấn pháp đã tín hạnh mà nói. nhưng chưa bảo cho biết y chỉ người tu hành, được nghĩa của pháp như thế. Cho nên, trong phẩm Nhập Pháp Giới, lại thị hiện ý chỉ người thiện tri thức tu được hành tướng, để làm khuôn phép cho người đời sau.

- Hỏi: "Tâm này được dựng lập trong nằm thứ tám sau Phật thành đạo. Lại các đệ tử v.v... của Thân tử... thành đạo về sau, là những người xuất gia vào đạo ở nước khác. Làm sao tức trong một thời lượng hai tuần lễ này mà so sánh thuật ra ư?"

- Đáp: "Sự kiện này đều y cứ vào thời gian chín đời, mười đời v.v... vô chướng ngại giải thoát của Như Lai, trong tất cả xứ, một xứ; tất cả thời gian, một thời gian, nói đối với sự so sánh thuật ra không thể nói. Hiện dẫn tướng Tiệm giáo".

- Hỏi: "Trong tướng Tiệm giáo, Xá-lợi-phất v.v... cho đến hội Pháp Hoa mới nhập Nhất thừa. Đã nhập Nhất thừa, tức là Biệt giáo Hoa Nghiêm. Đã nhập Biệt giáo, vì sao trong văn này nói đồng ở Kỳ lâm, mà như mù điếc, không thấy nghe sự việc mà Phật, Bồ-tát đã thị hiện?"

- Đáp: "Vì muốn làm sáng tỏ nghĩa giáo sâu mầu, nên thuận theo thời gian chưa nhập trước kia và ngu pháp thuyết không phân biệt. Vì y cứ vào căn, muốn thành thục có phần, nên đồng nghe pháp ở sau hội. Đây tức là hồi nhập tướng Nhất thừa".

- Hỏi: "Xứ này nhập Nhất thừa, Thanh văn v.v... chỉ cho ngu pháp phải không? Hay là có Thanh văn v.v... trong ba thừa ư?"

- Đáp: "Có chung hai giáo, Nhị thừa. Nếu căn cơ thuần thục nhập Nhất thừa, thì trong một thời đại Như Lai đều ở phân hội này".

- Hỏi: "Vì sao các hội trước không còn?"

- Đáp: "Y cứ vào tướng, các hội trước chỉ cho Bồ-tát y cứ vào địa vị mà nói, vì nhân quả Bồ-tát, vì biểu thị rõ tướng không chung, không ở. Nay hội này vì chỉ rõ tâm nhập pháp giới và người nhập pháp giới, vì rộng lớn không có giới hạn, vì được pháp thành lãnh vực của đức, nên đi suốt qua hồi nhập đầu cuối".

- Hỏi: "Ở đây chỉ rõ trong không chung, chỉ Nhị thừa là chẳng chung phải không? Ba thừa, Đại thừa, Bồ-tát... là chẳng chung phải không?"

- Đáp: "Nếu y cứ vào nghĩa chưa nhập Nhất thừa, đều được là chẳng chung, chỉ từ dưới nói Nhị thừa".

- Hỏi: "Người nhập pháp giới trong hội này, có bao nhiêu phẩm loại ư?"

- Đáp: "Dù không có giới hạn, nhưng vả lại, y cứ vào văn rõ ràng: có hai loại: Nghĩa là trong hội đầu tiên, vì do Phật nhập định nhanh chóng, đức hạnh của pháp giới đã thể hiện, thấy các Bồ-tát và Thiên vương v.v... tức thì nhập pháp giới, được pháp v.v... không suy nghĩ, bàn luận là một loại. Ở đây đến lúc sắp chứng, cho đến người, v.v...

Do loại Bồ-tát v.v... này, nhập pháp Phật, tức bằng với Phật v.v..., vì được pháp. Về sau, các tri thức: Văn-thù v.v... do pháp sở đắc. Dưới, nhiếp hóa cơ duyên vì khiến nhập pháp giới, nên Thân tử v.v... và các vị như Thiện Tài, v.v... được nhiếp nhập pháp giới là loại thứ hai.

- Hỏi: "Khi Thiện Tài gặp tri thức, pháp môn đã nghe, đều như nghe được chứng ư?

Nghe, về sau, tu hành, mới được ư?"

- Đáp: "Thuận theo pháp môn đã nghe, tức thì được chứng".

- Hỏi: "Nếu vậy, đã được pháp môn, trong nhân duyên Phật trong phần đáp, nói trong vô lượng kiếp quá khứ, gặp chư Phật, nghe pháp, cúng dường, tu các hạnh mới được pháp môn này. Thiện Tài nay mới chỉ nghe pháp môn đã nói, chẳng phải tu hành công hạnh vô lượng kiếp, làm sao chứng được?"

- Đáp: "Đã được pháp môn này, liền nhập pháp tánh. Nhập pháp tánh tức là mình, người khác không có hai, vì ba đời không có trước sau. Nhân, quả mà Thiện tri thức đã được, pháp môn lợi mình, ích lợi cho

người, tức là Thiện Tài vì tự thực hành thành, nên pháp trước, sau, nhân quả của Thiện Tài kia của pháp môn đã được, đều tự thực hành được pháp, vì thể của nhân hạnh này, dựa vào quả thành không di chuyển một lúc, mà thành vô lượng kiếp, thuận theo pháp môn đã nghe trong vô lượng kiếp tu hành để chứng đắc, chẳng lẽ không tu mà có nghĩa được quả hay sao?"

- Hỏi: "Nếu thuận theo đã gặp tri thức đồng với nhân hạnh, thời tiết phát tâm: Vì các tri thức nghe pháp đều ngang đồng. Vì sao các tri thức phát tâm, thời tiết gặp Phật tu hành đều không đồng?"

- Đáp: "Vì muốn biểu thị rõ pháp khác nhau, nên thị hiện như thế. Các pháp không đồng đều do đồng, mới không đồng. Y cứ theo đây hãy suy nghĩ".

- "Văn sao lại nói: "Trong pháp môn tâm Bồ-đề đầu tiên, được pháp môn tín, con đường thắng tắp dẫn đến mười ngàn (10.000) kiếp thành Phật: thành Phật không phải Phật vị. Kinh Anh Lạc nói: "Trong mười tín, hạnh, chẳng phải vị". Mười v.v... "Ở đây là y cứ vào thời tiết thành Phật của hạnh Nhất thừa, con đường thẳng tắt mười ngàn hay là thời tiết thành Phật của hạnh ba thừa?"

- Đáp: "Thập tín hạnh mãn trong mười ngàn kiếp thuộc các giáo ba thừa, lại thị hiện chỗ hạnh Nhất thừa, mãn Phật, chẳng phải Phật mãn của ba thừa, cũng không phải mãn Phật chỉ mười ngàn kiếp không lay động mười ngàn kiếp này, không thể nói, không thể nói số kiếp, mới thành Phật siêu mãn.

Tám muôn kiếp v.v... như thế, cho đến một kiếp, hai kiếp, nghĩa đến v.v... so sánh, có thể suy nghĩ mà biết".

- "Lại, Khổng Mục chép: "Trong kinh Hoa Nghiêm nói: "Thành Phật có năm: Ba vị như đồng tử Bảo Trang Nghiêm v.v... hiện thân thành Phật,... làm sao biết được tướng của họ?"

- Đáp: "Đồng tử Bảo Trang Nghiêm tức trong hiện thân, gặp Phật, nghe pháp, được tin hiểu, tự phân chia ra các môn tam-muội của vị Thắng Tấn, chìm trong biển quả, tức biết thành Tín mãn Phật v.v... Lại Thiên tử Đâu-suất v.v... đã trong hiện thân, được chút phần tam-muội Ly cấu, vì vượt qua các công đức v.v... cho nên biết hiện thân thành Phật. Đồng tử Thiện Tài đã hiện thân đến tri thức Bồ-tát Phổ Hiền, mà tri thức Di-lặc nói: "Đương lai khi ta thành Phật, vì Ngài thấy ta, nên biết ở đời sau, Ngài sẽ thành Phật!"

Những lời nói trên đây, vả lại, y cứ vào tướng văn, cứ như ba vị kiến, văn v.v... là ba sinh, nên mới nói như thế. Y cứ chung thật đều

đồng, ba sinh thấy v.v... chỉ ở một niệm, chỉ vì trong một thân thành Phật. Nói một thân, nghĩa là thân pháp tánh, không có thân phần đoạn khác. Nếu thuận theo duyên hiện thành Phật, thì đồng với giáo ba thừa đã nói. Y cứ vào pháp thật của giáo Nhất thừa, niệm niệm thường thành Phật v.v... như trước đã nói.

- Hỏi: "Tám Đại nhân như: Giải đại, Hạnh đại, v.v..., pháp hạnh mà họ đã thực hành rất vi tế, nhưng ưa thích thế gian, hướng về đạo xiển-đề, để rồi sẽ đọa vào địa ngục A-tỳ v.v... vô tận, nghĩa ấy thế nào?"

- Đáp: "Những người này từ chưa nhập chủng tánh trở xuống, đến đầu sợi lông của thế gian, không có người chánh thiện, tức người của giai cấp thứ ba. Hạnh của họ dù cực kỳ vi tế, nhưng vẫn có bệnh ưa cái "hữu" của đời, nên đã không được căn lành thiết xuất thế".

- Hỏi: "Thế nào là binh ưa "hiểu" của thế gian?"

- Đáp: "Bệnh này có thô, tế; thô có thể biết; tế: là lập nghe giáo pháp rất sâu và lý cực kỳ tế nhị do sư nói, đã dùng tâm phân biệt của mình, để tầm, từ quán sát, liền chấp pháp Phật như thế, tức nhận thấy sự phân chia xếp đặt của pháp, tự tâm liền bám trụ vào sự thấy, nghe của họ, nên không được tuệ tư, tu và vì chướng ngại trí vô phân biệt xuất thế, nên gọi là ưa thích "hữu" của thế gian. Những người này liền bị rơi vào năm lỗi theo tiếng chấp nghĩa, nên họ đã không thể tiến tu, vì không tin hiểu đúng!"

- Hỏi: "Nếu vậy thì người nào lìa bỏ được lỗi này?"

- Đáp: "Nếu tâm mình vì không thể chấp cuối cùng trong xứ, kính mong Phật không tự vì phần chủ tâm mình, chỉ "sở tri" của Phật, chẳng phải cảnh giới của mình.

Người như thế, mới là người tin sâu sắc trí tuệ Phật."

- Hỏi: "Người nào nghe được lý sâu xa"

- Đáp: "Nghe, tất cả lời nói đều đồng, cho đến tất cả pháp đều là lời nói của vô ngã, vô trụ, vì nghe, nhận không được, vì không nghe, là mê lý vô trụ kia".

- Hỏi: "Đã nghe nói Vô trụ, tin hiểu được lý vô trụ chẳng lẽ là mê ư?"

- Đáp: "Ấy là hiểu. Nếu nghe nói vô trụ, tâm họ nhận thấy là lý vô trụ ấy, tức là chỉ tâm mình tạo ra vô trụ mà thôi, chứ không phải lý vô trụ mà Phật đã nói. Vì sao? Vì tâm mình không được trí vô phân biệt, thì đâu nhận thấy được lý vô trụ kia ư? Nếu không thấy mà nói là thấy, chẳng lẽ là chánh tín ư? Tự có lối tin không chính đáng, mà cũng

bị truyền thuyết của người khác, thì cũng lừa dối người khác. Lại, chưa được chứng thấy cảnh Phật, mà cho là Phật nói như thế, tức chê bai Phật. lại không thấy cảnh giới Phật mà nói là thấy, vì tăng thượng mạn, nên lui sụt tinh tấn, mạnh mẽ. Lại, người như thế, nếu gặp điều gì trái với cái mà họ đã thấy, thì đều nổi cơn giận dữ, gây ra các nghiệp ác, liền hướng về đạo xiển-đề, phải nên thận trọng, là điều cốt yếu quan trọng của người tu hành".

- Hỏi: "Nếu vậy, thì làm sao thấy được lý kia ư?"

- Đáp: "Đã nghe lý vô phân biệt, chỉ dùng trí vô phân biệt mới chứng, nghĩa là niệm niệm tu trí vô phân biệt, phương tiện như thế không có việc gì khác".

- Hỏi: "Thế nào là tin đúng lời Phật?"

- Đáp: "Phải hiểu lời Phật nói là nói trong duyên lo nghĩ, chứ chẳng phải cho rằng, vì pháp kia đúng như pháp đã nói, nên nói như thế".

Nếu hành giả hiểu được như thế, không có định kiến, thì tức là vì muốn được tin hiểu điều không hiểu, vì được chứng biết, nên sớm tu mau chóng trí vô phân biệt. Ý bậc Thánh vì ích lợi như thế, cho nên bảo phải tu tinh tấn?

Các văn nghĩa trên đây đã nêu, đều hiểu như thế, chớ như lời nói mà chấp sự hiểu biết.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

CHƯƠNG LẬP TAM BẢO TRONG PHẨM MINH PHÁP KINH

SỐ 1874
(QUYỂN THƯỢNG & HẠ)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1874

CHƯƠNG LẬP TAM BẢO TRONG PHẨM MINH PHÁP KINH

Biên soạn: Sa-môn Pháp Tạng, chùa Quốc Tây đời Ngụy

QUYỂN THƯỢNG

CHƯƠNG TAM BẢO, CHƯƠNG LƯU CHUYỂN
CHƯƠNG TAM BẢO

Nghĩa Tam bảo, lược nêu ra tám môn:

1/ Nói về dựng lập.

2/ Giải thích được tên gọi.

3/ Phát ra thể tánh.

4/ Chỉ rõ sự dung thông, gồm nhiếp.

5/ Nói về chủng loại.

6/ Lựa chọn đối tương quy y.

7/ Nói về nghiệp dụng.

8/ Nói về thứ lớp.

I. ĐẦU TIÊN NÓI VỀ LẬP Ý, ***có bảy thứ:***

1. Vì trái với tà, tức là trái với ngoại đạo, tôn sư, nghĩa là trời tự tại, v.v... cho nên lập ra Phật bảo.

2. Vì trái với ngoại đạo, tà luận... nên lập ra pháp bảo.

3. Vì trái với tà chúng ngoại đạo, v.v... nên lập ra Tăng bảo.

Cho nên kinh Niết-bàn nói: “Người quy y Phật, là Ưu-bà-tắc chân chánh, sau cùng không còn quy y với các thiên thần khác kia.

Quy y Pháp: Tức là lìa giết hại, không bao giờ còn quy y sách vở ngoại đạo.

Quy y Tăng:

1) Không cầu các ngoại đạo v.v...

2) Vì trừ bệnh. Nghĩa là cần thầy thuốc, thuốc thang và người săn sóc bệnh, nên các chứng bệnh đều lành. Vì Tam bảo cũng vậy, nên không thêm bớt.

3) Vì lìa khỏi sự sợ sệt, như kinh nói: "Nếu vượt được một bước là thí dụ một quy. Nếu vượt được ba bước tức dụ cho ba quy. Cho nên Tam bảo từ bi cứu vớt nỗi khổ sinh tử của chúng sinh. Cho nên, ba bước là được thoát khỏi nỗi sợ hãi."

4) Vì sinh duyên niệm, vì khiến chúng sinh niệm Phật cầu trí Nhất thiết, nên lập ra Phật bảo; vì khiến niệm pháp cầu các chân như, nên lập ra Pháp bảo; vì khiến niệm tăng, cầu nhập số Thánh chúng, nên lập ra tăng bảo. Cho nên luận Tạp Tâm nói: "Vì chỉ bày cho chúng sinh, vì niệm Phật, Pháp, Tăng, nên nói Tam bảo;

5) Vì y cứ ba nghĩa, nên lập ra Tam bảo:

a) Điều Ngự Sư.

b) Pháp của Điều Ngự Sư.

c) Đệ tử của Điều Ngự Sư.

Nên luận Bảo Tánh nói: Hỏi: "Y cứ vào nghĩa nào mà lập ra Tam bảo?"

- Đáp: "Kệ nói: Vì cứ vào đệ tử đã chứng của Điều Ngự Sư.

6) Vì y cứ người ba thừa, nên lập ra Tam bảo, vì người Đại thừa nhận lấy các Bồ-tát, Bồ-đề Phật, nên lập ra Phật bảo, vì người này cầu thành Phật; vì người Duyên giác, vì tự nhiên biết pháp, nên lập ra Pháp bảo, vì người này chỉ cầu chứng được pháp nhân duyên sâu, vì không cầu Phật, Tăng, nên vì Thanh văn lập ra Tăng bảo; do người này chỉ cầu Y chỉ tăng, vì cầu giải thoát, không mong cầu gì khác.

7) Vì y cứ ba căn, nên lập ra Tam bảo:

a) Vì tin, cúng dường chư Phật Như Lai, người ruộng phước nên lập ra Phật bảo.

b) Vì kính tin cúng dường pháp mầu bậc nhất, người ruộng phước, nên lập ra Pháp bảo.

c) Vì tin cúng dường Thánh chúng bậc nhất, là người ruộng phước, nên lập ra Tăng bảo.

Ba môn trên đây, đều như luận Bảo Tánh nói, nên kệ kia nói rằng: "Vì ba thừa tin ba cúng dường v.v... cho nên nói Tam bảo".

II. GIẢI THÍCH TÊN GỌI:

Trong đó có hai: Trước là giải thích tên chung; hai là số; Bảo là nghĩa dụ từ nghĩa số mà đặt tên, tức là Đới số thích. Lại, bảo là nghĩa đáng cao quý. Y cứ theo luận Bảo Tánh, Bảo có sáu nghĩa:

1. Nghĩa ít có: Như ngọc quý của thế gian, vì khó được, như chúng sinh không có gốc lành, trải qua trăm ngàn kiếp cũng không thể được.

2. Nghĩa không có có nhiễm: Như ngọc báu ở thanh tịnh ở thế gian, không có nhơ. Tam bảo cũng vậy, vì lìa tất cả pháp hữu lậu.

3. Nghĩa thế lực. Như ngọc báu của thế gian bỏ vào nước đục, làm cho nước lóng sạch. Tam bảo cũng như vậy, vì có công đức của sáu thông v.v... sao cho chúng sinh lóng trong ba thứ vẩn đục: hoặc, nghiệp, khổ, thành trí tịnh tín, v.v...

4. Nghĩa trang nghiêm. Như ngọc báu ở thế gian có khả năng rải xuống các thứ nhiều như mưa. Tam bảo cũng như vậy, trang nghiêm hành giả, vì hạnh xuất thế.

5. Nghĩa trên hết. Như ngọc báu ở thế gian, rất mầu nhiệm trong các vật. Tam bảo cũng vậy, vì vượt hơn thế gian.

6. Nghĩa không thay đổi: Như ngọc báu ở đời, vì là thể chân thật, nên không thể đổi thay. Tam bảo như vậy, vì được pháp không có trôi lăn; vì tám pháp thế gian không thể lay động. Kệ của luận kia nói:

“Báu thật, đời ít có
Sáng sạch và thế lực
Làm trang nghiêm thế gian
Trên hết không biến đổi”.

Sau là tên riêng: Phật-đà, Hán dịch là giác giả. Giác có hai thứ:

1) Nghĩa giác ngộ. Nghĩa là vì lý trí soi rọi chân thật.

2) Nghĩa giác sát. Nghĩa là trí so lường, xem xét tục.

Lại, vì giác sát giặc phiền não, vì từ vô minh ngủ, thức, vị tự giác, giác ngộ người khác, hạnh giác ngộ tròn đầy cùng cực. “Giả” là người giả, tức là người có giác ngộ, gọi là giác giả (Hữu tài thích).

Đạt-ma, Hán dịch là Pháp, pháp có ba nghĩa:

1) Tự thể, gọi là pháp, như nói: “Các pháp lìa tánh người khác, mỗi pháp đều tự bám trụ tánh mình, tức lìa phân biệt.”

2) Đối ý gọi là pháp, như pháp xứ, pháp giới, v.v...

3) Quy tắc, gọi là pháp. Pháp có phép tắc, khuôn mẫu.

Vì mở mang sự hiểu biết của sinh vật. Trong đây, chính thức lấy một nghĩa sau, nói cả hai nghĩa trước.

Tăng-già, Hán dịch là Hòa hợp chúng, Hòa hợp này có hai nghĩa:

1) Lý hòa: nghĩa là khi thấy đế lý, dù tâm đều khác, nhưng vì lý, đối tượng chứng vẫn đồng.

2) Sự hòa: nghĩa là bốn người trở lên, mặc dù đều khác nhau, nhưng vì đồng cầm giữ thành sự mười Yết-ma, nên gọi là Hòa.

Đây là Phật, là nghĩa giác chiếu, Tăng là nghĩa hòa hợp. Pháp là nghĩa khuôn phép đều từ dụng nghĩa, lập danh. Lại, Trí Luận nói: "Tăng-già, đời Tần nói: "Rất nhiều tỳ-kheo ở chung một chỗ, hòa hợp, đó gọi Tăng-già.

III. PHÁT RA THỂ ***: Tam bảo có ba:***

1. Tướng chung.

2. Tướng riêng.

3. Trụ trì.

** Trong phần đầu có ba nghĩa:*

1) Muôn ước sự tự nghĩa: tức bên nghĩa giác, chiếu trên thể Phật, gọi là Phật bảo; là Đức của Phật kia, bên nghĩa phép tắc, gọi là Pháp bảo, trái với lỗi tranh cãi, đều gọi là Tăng bảo.

Ba nghĩa dù riêng, nhưng Đức của Phật không khác, nên nói là tướng đồng. Tướng này là dùng công đức vô lậu của Phật làm thể. Nghĩa này, chung cho các thừa, chỉ khác ở chỗ cạn, sâu mà thôi, chỉ trừ người, trời, vì họ không rõ biết.

2) Y cứ vào môn hội nhập sự từ lý, tức tướng Tam bảo dù là riêng, nhưng vì đồng dùng lý mầu chân không làm tánh, nên nói là đồng. Kinh Niết-bàn nói: "Nếu có thể quán Tam bảo thường trụ, đồng với chân đế, thì tánh của ta, và Phật tánh không có khác, tánh này dùng chân không làm thể, nghĩa này chung cho các giáo, chỉ trừ phàm, tiểu.

3) Y cứ vào môn nghĩa lý dung thông rõ ràng, trong chân như tánh tâm, lìa nghĩ đến bản giác, gọi Phật bảo, vì trong đây có công đức tánh, nhiều như số cát sông Hằng, dụng đáng làm khuôn phép, nên gọi là Pháp bảo, tức đức nhiều như số cát sông Hằng này, thầm hòa không hai, gọi Tăng bảo, nên kinh nói: "trong Phật tánh, tức có Pháp, Tăng". Lại, kinh Tịnh Danh chép: "Phật tức là pháp, pháp tức là chúng, tướng Tam bảo vô vi này đồng với hư không, là tướng đồng. Cho nên, nếu y cứ vào nghĩa giác mà nói, thì đều gọi là Phật. Phép tắc mà nói, đều là pháp thầm hòa hợp, chớ chẳng phải đều là nghĩa tăng. Nói có ba, không thể là một, nhưng không có tự thể riêng, chẳng lẽ là khác ư?, nên nói rằng tướng đồng. Nghĩa này chung cho các giáo, chỉ trừ Tiểu thừa và Thỉ giáo, môn Đồng thể đã xong.

* *Thứ hai, trong tướng riêng:* trước nói về Phật bảo. Nếu y cứ vào sở đắc của người, trời trong thế gian, dùng năm uẩn hữu lậu làm thể, dùng thế gian đồng để thị hiện thân chân voi đen và thân thần cây v.v... Nếu tông Tỳ-đàm... trong Tiểu thừa có hai Phật:

1) Sinh thân, gọi là thân của tướng tốt do cha mẹ sinh, là quả báo vô ký, không đáng tôn trọng nên không nhập vào Phật bảo.

2) Pháp thân, dùng năm phần công đức làm pháp thân. Trong đây chỉ lấy công đức vô lậu. Nghĩa là Đạo hậu tận trí, trí vô sinh v.v..., pháp thật của năm uẩn là thể của Phật bảo, dùng công đức hữu lậu chẳng đáng trân trọng, nên không nhập Phật bảo. Hoặc hữu lậu và báo, tướng theo nhau, gọi là Phật về lý không có tổn hại. Lại, trong tông này, đối với pháp thật kia, giả thi thiết tên người không có phân biệt người giả, như nghèo, gọi giàu... Nếu là tông Thành Thật, thì công đức v.v... của năm uẩn, thuộc về pháp bảo, nói riêng, người giả là thể của Phật bảo, vì có người giả tên gọi người tu hành làm bậc thầy khuôn phép, vì lợi ích chủ yếu ở trong giả. Nếu ba thân Phật trong ba thừa; hoặc dùng một phần trong pháp năm nhóm làm thể, nghĩa là trạch diệt chân như trong vô vi làm pháp thân; xứ sắc làm hóa thân, vì tâm không có nghĩa hóa. Vì tâm vương tám thức thanh tịnh vô lậu, hai mươi mốt tâm sở, phần nhỏ trong bất tương ưng hành và giới sắc pháp đã hình thành tướng người giả từ chung, là thể thọ dụng". Thuyết này như thuyết của Du-già v.v... nói: "Đây là y cứ vào thuyết đầu tiên của Thỉ giáo; cũng là giáo của Thanh văn hồi tâm; hoặc dùng chân như làm Pháp thân; trí định đại đều là Ứng thân, hình sắc là hóa thân", như tướng Nhiếp luận nói: "Hoặc y cứ vào năm pháp gồm thâu địa vị Đại giác, nghĩa là dùng pháp giới thanh tịnh làm pháp thân. Cũng trí và trí bình đẳng, làm thân thọ dụng; Tri tác sự làm hóa thân; trí diệu quán chung cho hai thân. Trí này, như luận Phật Địa nói: "Các trí, v.v... này, y cứ thuyết sau cùng của Thỉ giáo, về nghĩa, sẽ vì người tiến thẳng mà nói; hoặc chỉ dùng đại trí làm thể của ba thân, như Nhiếp luận dùng trí vô cấu, vô quái ngại làm pháp thân, dùng trí hậu đắc làm thân thọ dụng; sự khác nhau của trí Hậu đắc là thân biến hóa; hoặc chỉ dùng chân như làm thể của ba thân, như trong Luận Khởi Tín nói: "Trong ba đại của chân như, dùng hai đại của thể tướng làm pháp thân; dùng đại làm hai thân. Các thân này, y cứ thuyết Chung giáo nói: "Hóa thân ở đây cũng có hóa tâm, như Đại Ca-diếp quán tâm Như Lai, biết Như Lai đang nghĩ đến A-nan, như thế v.v...". Lại, kinh Niết-bàn nói: "Như Lai đã hóa vô lượng thứ hình, vì đều khiến có tâm, nên biết có tâm, chỉ vì giáo trước sinh, nên thuận với tiểu nói; hoặc chỉ một thật

tánh lìa lời nói, dứt trừ ý lo nghĩ là Phật bảo, cũng không chia ra ba, hai v.v... Đây là nói theo Đốn giáo. Nếu y chỉ Nhất thừa, hai thứ lo Phật đã suốt qua ba thế gian, tức biết dùng tất cả sự, lý, nhân, pháp v.v... đều làm thể của Phật bảo, vẫn nói theo nghĩa giác. Nếu y cứ đối tượng y chỉ, dùng Tam-muội Hải Ấn làm thể, thì cũng tức gồm thâu các giáo trước đã nói, đều ở trong đó, vì dùng đủ hai môn đồng, khác; pháp khác có thể so sánh mà biết".

Thể của Pháp bảo: Hạnh, quả của lý trong Tiểu thừa: 1) Dùng bốn đế, mười hành v.v... làm thể của pháp lý; 2) Giáo v.v... ba tạng của Tiểu thừa, âm thanh, danh, câu, văn, hai pháp: Thanh xứ, pháp xứ làm thể của giáo pháp; 3) Vì năm uẩn vô lậu của Bồ-tát, tức tám nhẫn của Kiến đạo, tám trí dứt kiết của Phi tưởng; chín Vô Gián, tám giải thoát hợp thành ba mươi ba tâm, bốn quả của người tại gia và năm uẩn vô lậu của Bích-chi, v.v... dù có lý hòa, nhưng không có sự hòa, đều thuộc về Pháp bảo hướng đạo. Đây là y cứ tông Tỳ-đàm; Nếu y cứ theo Thành thật v.v... thì tại gia, xuất gia vô lậu của ba thừa, đều thuộc về Pháp bảo giúp đạo, chỉ vì dùng người giả làm Phật, Tăng.

Luận Thành Thật nói: "Tin Phật có trí Nhất thiết gọi là tin Phật. Vì tin chân trí này, gọi là tin pháp, cho nên được biết."

- Niết-bàn do Phật và Nhị thừa đã chứng đắc, là quả của Pháp bảo, dùng thần tướng tốt và Đẳng trí v.v..., vì có giúp đỡ thành trí vô lậu, nên theo nhau cũng nhập, thuộc về Phật tăng. Vì Niết-bàn chẳng phải giúp đỡ trí kia, nên thuộc về Pháp bảo.

- Hỏi: "Niết-bàn là diệt đế, trợ đạo là đạo đế. Nói giáo pháp thuộc khổ, tập. Tức là Pháp bảo của một lý, đã gồm thâu đủ hết, đâu cần ba tà sau?"

- Đáp: "Y cứ theo tông Tỳ-đàm, có hai môn:

1. Duyên hư hoại: Không phân tích sự khác nhau của cảnh giới Tam bảo, nếu về lý đối với môn này, thật sự gồm thâu hết.

2. Duyên không hư hoại: Dựng lập sự khác nhau của Tam bảo, v.v...

Cho nên, vì y cứ vào nghĩa hơn hết trong việc này, nên lập ba pháp sau, về mặt lý, cũng không có trái. Nghĩa này thế nào? Như đạo có hai thứ:

1. Sự đạo. Gồm có giới, định, v.v...

2. Lý đạo. Nghĩa là đạo như dấu vết của thừa.

Bốn pháp này thầm đi suốt qua là Đạo đế ở trước. Giới v.v... y cứ ở sự, thuộc về trợ đạo ở trước, vì lý, sự khác nhau, vì chung, riêng khác

nhau, nên chia làm hai.

Diệt cũng có hai thứ:

1. Sư diệt. Dùng số phẩm Ly hoặc nghiệp, trên dưới khiến cho diệt, vì có hơn kém, cho nên là sự diệt, thuộc về pháp quả kia.

2. Lý diệt. Nghĩa là tận, chỉ, diệu, xuất. Bốn pháp này thầm suốt qua là Diệt đế ở trước, vì cũng là lý sự khác nên chia làm hai:

Khổ, vô ngã v.v... là lý đối tượng giải thích; giáo là chủ thể giải thích, y cứ theo phần trội hơn, chia làm hai."

- Hỏi: "Phật, Tăng đều là con người, vì sao không lập chỉ có hai báu nhân, pháp?"

- Đáp: "Vì nhân quả khác nên chia làm hai".

- Hỏi: "Nếu vậy, trong pháp cũng có nhân, quả, sao không lập bốn bảo?"

- Đáp: "Vì công dụng của con người mạnh mẽ, vượt hơn, có khả năng giữ gìn pháp, cho nên chia làm hai:

1) Pháp không tự mở rộng vì dụng kém nên hợp thành một bảo. Nếu trong ba thừa, hoặc nội tại, dùng bốn đế, mười sáu hạnh và lý ba vô tánh v.v... là lý pháp bảo.

2) Dùng ba tạng, mười hai phần giáo, hai pháp giả, thật do thức biến hiện ra làm thể của giáo pháp.

3) Dùng các phẩm đạo, sáu độ v.v... làm thể của pháp hạnh.

4) Dùng Niết-bàn, Bồ-đề v.v... làm thể của pháp quả, vẫn bốn pháp này đều là "không" vô phân biệt, như kinh Bát-nhã nói, rất dễ hiểu. Ở đây, y cứ theo Thỉ giáo nói. Hoặc dùng thể, tướng chân như làm pháp lý. Từ chân mà truyền đi là pháp giáo; từ chân huân tập nội tại và y chỉ giáo tịnh, mà sinh khởi các hạnh là pháp hạnh; Hạnh này khế hợp với chân, chứng lý rốt ráo là pháp quả.

Cho nên, bốn nghĩa hồi chuyển chỉ một chân như, sự việc này như Khởi Tín v.v... đã nói."

- Hỏi: "Pháp quả ở đây, và pháp hạnh của Phật, với tăng đều là tà riêng nào?"

- Đáp: "Y cứ vào bên nghĩa mà Như Lai đã thành, đều thuộc về Phật bảo. Y cứ vào bên nghĩa học thí của các Bồ-tát, đều thuộc về pháp bảo. Trong hạnh, y cứ vào bốn nghĩa mà địa trên đã được là Tăng bảo; bên nghĩa sở học của địa dưới là Pháp bảo. Về sự khác nhau của nghĩa lý, y cứ vào pháp thể không khác. Phải biết, ở đây y cứ chung giáo để nói. Hoặc dùng pháp chân lìa lời nói làm Pháp bảo, như kinh này nói... Phải biết đây là y cứ Đốn giáo để chỉ bày rõ. Nếu y cứ theo Nhất thừa,

thì đại khái có mười pháp, nghĩa là lý, sự, giáo, nghĩa, nhân, quả, nhân, pháp, giải, hạnh đều nói theo nghĩa phép tắc, khuôn mẫu, có đủ chủ, bạn, như mành lưới của Nhân-đà-la vô tận. Như kinh này nói: "Đây là nói theo Biệt giáo. Nếu gồm thâu phương tiện, thì các giáo pháp trước kia đều ở trong đó; các pháp khác có thể so sánh mà biết.

Thể Tăng bảo: Trong Tiểu thừa, nếu y cứ vào tông Tỳ-đàm, thì tăng có hai hạng:

1/ Tăng ứng cúng: Trên tận cùng chư Phật, dưới, cho đến hết Sa-di phàm phu, gọi chung là Tăng. Cho nên, đàn việt thứ lớp thỉnh một tăng, không lựa chọn trên, dưới, đều được phước cúng dường; hai, ba quy y tăng, chỉ lấy bốn tướng, bốn quả trong hàng Thanh văn để làm Tăng, vì lẽ phàm tăng không có đức Thánh, nên không đáng quy y, thành thử không nhận lấy. Duyên giác xuất thế, vì không có chúng hòa hợp, nên không thành Tăng; Bồ-tát riêng lẻ không thành Tăng; Phật là Phật bảo, cũng chẳng phải tăng. Lại, trong Thanh văn, chỉ công đức báu vô lậu là thể của Tăng bảo, vì hữu lậu không đáng quý trọng, nên chẳng phải báu. Lại y cứ vào tông Tỳ-đàm kia, thì có hai:

1) Tăng Đệ nhất nghĩa. Nghĩa là bậc Thánh của bốn quả xuất gia.

2) Đẳng tăng: Phàm phu tăng, trong Thánh có ba:

a) Sinh thân, tức báo thân năm ấm.

b) Đẳng trí: giới, định v.v... hữu lậu, tức năm ấm phương tiện khéo léo.

c) Năm ấm vô lậu, hai tướng trước, là từ gọi Tăng, không phải thể của chánh báo; một tướng sau là chánh.

Nếu luận Thành Thật dùng người giả vô lậu, làm thể của tăng, thì vẫn có bốn luận chứng: Nghĩa là so sánh có đức tăng, không có oai nghi tăng, rất dễ hiểu. Nếu Bồ-tát trong Ba thừa, thì ba hiền trở đi, cho đến Đẳng giác, tất cả công đức hữu lậu, vô lậu và người giả năm ấm sắc, tâm v.v... là thể của Tăng Bồ-tát. Độc giác và Thanh văn nhập vị tư lương trở lên, cho đến công đức hữu lậu, vô lậu mà La-hán đã thành. Năm uẩn giả: Đều là thể của Tăng bảo. Lại, người ba thừa này chỉ lấy người xuất gia đồng với tăng pháp, để làm Tăng bảo, vì các Bồ-tát, Thanh văn và tại gia và Duyên giác, Bích-chi v.v... đều nhập vào Pháp bảo. Phẩm Tán Hoa trong luận Đại Trí Độ nói: "rải hoa lên các Bồ-tát gọi là cúng dường pháp; rải hoa lên các Tỳ-kheo, gọi là cúng dường tăng, phải biết đây là y cứ vào thuyết đầu tiên của Thỉ giáo. hoặc phân tích sự trội hơn, chỉ rõ hơn kém, để thuyết minh đại, tiểu, như kinh Niết-bàn nói: "Tăng gọi là hòa hợp; hòa hợp có hai:

1) Hòa hợp thế gian.

2) Hòa hợp đệ nhất nghĩa.

Hòa hợp thế gian: Gọi tăng Thanh văn. Hòa hợp nghĩa bậc nhất, gọi là tăng Bồ-tát. Phải biết đây là y cứ vào chung cuộc của Thỉ giáo để nói. Hoặc nói người Nhị thừa nhập Đại thừa là Tăng bảo. Không phải như vậy, thì tức không phải vì chỉ cho Bồ-tát là Tăng bảo chân chánh. Luận Bửu Tánh nói: “Bồ-tát là Tăng rốt ráo”. Phải biết đây là nói theo Chung giáo; hoặc lìa tướng, lìa phân biệt, như luận nói: “Thật có Bồ-tát, không thấy có Bồ-tát v.v... Đây là y cứ Đốn giáo, gởi lời nói để làm sáng tỏ mà thôi. Hoặc chỉ nhận lấy Bồ-tát, thuận theo một, đều khắp sáu vị. Ba là thế giới cùng tận, pháp giới vô tận, đầy đủ chủ, bạn là thể của Tăng bảo. Đây là nói theo Biệt giáo Nhất thừa; nếu gồm thâu phương tiện, như các giáo trước kia, đều ở trong đây”.”

Trên đây, tướng riêng đã xong.

** Thứ ba, là trụ trì Tam bảo:* Tiểu thừa dùng sắc pháp đắp tượng, vẽ tượng, v.v... để làm thể Phật bảo, chỉ biểu thị một Đức Phật Thích-ca, vì không có thật của hương khác. Kinh pháp, giấy, mực, và đắp tượng, đều dùng sắc pháp làm thể. Phàm tăng xuất gia, dùng năm uẩn hữu lậu làm thể. Tăng: Bốn vị trở lên, dùng pháp bất tương ưng của chúng đồng phân làm thể”.

- Hỏi: “Như hình tượng rất tôn kính, và tổn hoại bị tội phước như thế nào?”

- Đáp: “Vì lập tượng giống như biểu thị chân dung, vì được ở bên chân, nên Thành Thật nói: Thuận theo là tháp nào? Nếu bị tổn hại, thì đều vì đối với chủ nên phạm tội, phước cũng như thế. Đây là nói nếu là tháp Phật, lấy Phật biểu thị cho chủ, thì người khác cũng vậy.”

- Hỏi: “Nếu như vậy thì giết tăng phàm, lẽ ra đắc tội với Thánh.”

- Đáp: “Tháp, tượng không có tâm, mạng, từ tháp tượng ấy biểu thị cho chủ; tăng thì không phải như vậy, vì đều có tâm, mạng, từ phàm, Thánh, vị mình mắc tội. Nếu theo luật thì làm tổn hại kinh, v.v..., đối đắc tội với chủ vật. Nếu trong ba thừa, Phật, Pháp và tượng Tăn, đều dùng sắc pháp làm thể. Trong pháp cũng gồm có danh câu v.v... Tăng phàm dùng năm uẩn làm thể. Nếu trong Nhất thừa, đều trong pháp giới đại, vì y cứ cơ duyên mà khởi dụng, tịnh được thành, nên cũng nhận lấy xa pháp gốc làm thể, nghĩa khác so sánh mà biết”.

Như trên, đã nói chung về phát ra thể xong.

IV. MÔN DUNG THÔNG GỒM THÂU: Có hai lớp:

A. Y cứ ba thứ.

B. Y cứ Tam bảo.

Trong phần A có ba:

1. Y cứ vào tướng đồng: ở trong đó, tức có Trụ trì của tướng riêng. Trụ trì này có hai nghĩa:

a) Dùng hai thứ kia đều duyên thành không có tự tánh nên chẳng khác với chân không, cho nên đều thuộc về tướng đồng. Hỏi: “Nếu hai thứ kia khi gồm thâu trong tướng đồng, là có hai thứ kia hay không có? Như có hai thứ kia thì làm sao là đồng? Vì có khác nhau, nên chẳng phải tướng đồng; nếu hai thứ kia không có, thì làm sao nói là gồm thâu? Vì không có hai thứ kia, nên không có lệ thuộc?”

- Đáp: “Chỉ vì hai thứ kia, xưa nay tự tánh là “không”, chẳng phải hai thứ kia hư hoại mới là “không”. Cho nên, kinh nói: “Sắc tức là “không”, không phải sắc diệt rồi mới “không”.” Lại, kinh nói: “Chẳng phải do sắc “không”, nên gọi là “không” sắc, mà chỉ vì sắc “tức” là “không”, “không” “tức” là sắc”. Cho nên phải biết gồm thâu biệt quy đồng, mà không hư hoại. Đây là nói theo Thỉ giáo.”

b) Dùng hai đại của thể tướng chân như làm nhân huân tập nội tại và dụng đại kia làm duyên huân tập bên ngoài, khiến sinh Thỉ giác. Đắc ở phần Thỉ này là Tăng; đầy đủ là Phật.

Phép tắc cao đẹp trong đây, và giáo trong dụng, cho là pháp bảo. Thế nên, Tam bảo của tướng riêng, đều từ đồng khởi, nên chẳng khác với đồng. Nghĩa này như luận Khởi Tín nói. Lại, luận ấy nói: “Bản giác thuận theo nhiễm, sinh ra hai thứ tướng với bản giác kia không lìa nhau:

1) Tướng trí tịnh. Nghĩa là y chỉ năng lực pháp huân tập tu hành như thật, đây là nói về Tăng bảo. Phương tiện đầy đủ, phá tướng thức hòa hợp, diệt tướng tâm nối tiếp nhau, thể hiện rõ pháp thân vì trí thuần tịnh. Đây là nói pháp thân trong Phật bảo và thân tự thọ dụng.

2) Tướng nghiệp không suy nghĩ, bàn luận: Vì y chỉ trí tịnh có công năng tạo nên tất cả cảnh giới mầu nhiệm, cao quý, cái gọi là vô lượng tướng công đức thường không dứt bặt, thuận theo căn tánh chúng sinh, tương ưng tự nhiên, vì mỗi thứ mà hiện được lợi ích. Đây là nói thân tha thọ dụng, thân biến hóa, giáo đã truyền bá và tướng cờ trụ trì v.v... cũng ở trong đây. Lại, luận Khởi Tín kia nói: Bản giác: Thể tâm lìa niệm. Tướng lìa niệm: Bằng với cõi hư không, chẳng có chỗ nào không khắp. Nhất tướng pháp giới trong đây đã do bản giác tùy duyên tạo ra tướng riêng này, vì lại không lìa gốc kia, nên quy về tướng đồng.

Lại, Lương luận chép: “Đều lưu xuất từ pháp thân này, trở lại chứng pháp thân này. Trong đây, vì từ pháp thân kia lưu xuất, nên thành Pháp tăng. Vì lại chứng pháp thân kia nên là Phật bảo, là tức không phá khác mà thường đồng; chẳng trái với đồng mà thường khác. Phật kia cũng như toàn sóng chỉ là nước mà không bỏ động, toàn nước chỉ là sóng mà không hư hoại ẩm ướt. Nêu thể hoàn toàn gồm thâu hai nghĩa chẳng mất. Phải biết đạo ý trong đây cũng như vậy, suy nghĩ có thể thấy, do giáo lý này. Cho nên, trong đồng đủ ở riêng. Lại, tướng trụ trì kia thuộc về trong dụng đại trong chân, vì dựa vào đất sét mà nói lên chân tướng và tướng giáo được sáng tỏ bởi giấy, mực v.v..., đều là dòng pháp giới tịnh hơn hết. Cạo tóc, mặc cà sa là tướng xuất thế, vì cùng từ dòng pháp giới kia, chẳng phải pháp đời, cho nên, trong kinh nói: “Tạo tượng, trang trí miến, lúa mì, táo, là bày ra trên bàn, công lao không mất, sau thành quả to. Lại, mặc ca-sa đến gặp thợ săn kia, là chỗ phi pháp, tướng chân thật không hư hoại, khiến cho voi đầu đàn phát tâm cao quý. Lại, như sợi chỉ trong Phật cứu nạn cho rồng v.v... Lại, như người xuất gia phá giới, đều sẽ được Niết-bàn v.v... Lại, sẽ được sinh lên cõi trời, cõi người, được mười thứ công đức, như ngưu hoàng có mùi thơm ngào ngạt khi đốt hương.

Công dụng như thế, rất rộng lớn. Vì nói công dụng này đều từ chân như lưu xuất, nên chẳng khác với chân. Lại, vì tướng tiêu biểu của chân, khiến các hữu tình, tìm tòi tướng này, trở lại nguồn chân, tức là chân. Nên luận nói: “Dụng của chân như: Vì sinh ra nhân, quả lành thế gian, xuất thế gian, cho nên, dùng ngọn quy gốc; tất cả cờ tướng của trụ trì Tam bảo, đều thuộc về dụng tướng trong chân.

Thứ kế, là y cứ vào tướng riêng, cũng gồm cả hai tướng kia. Đã dùng tướng đồng để thành tướng riêng này, cho nên trong riêng cũng gồm thâu cả đồng, như môn Sóng gồm thâu nước, nước đều không cùng tận. Trong tướng rộng này cũng như vậy, tức là chẳng mất đồng, mà thường riêng, suy nghĩ khác, so sánh rất dễ hiểu. Lại, tướng cờ của trụ trì cũng ở trong biệt, vì đất sét, tượng gỗ... nếu chẳng phải nhờ năng lực thần thông của Như Lai gia trì, thì pháp kia đâu thể lợi ích chúng sinh, sinh thiện, diệt ác v.v... Lại, là trí khéo léo, đại bi của nghĩa, lập bày nhiếp hóa chúng sinh. Đã từ dòng trí, vì không lìa trí, nên gồm thâu trong đó. Cho nên, kinh nói: “Năng lực của Bồ-tát không suy nghĩ, bàn luận và nhờ năng lực Phật, khiến cho vào thời đại sau cùng, sẽ được hình tướng, vì trụ trì như thế, v.v...

Thứ đến, là y cứ trụ trì gồm thâu trong đó, ở đây, trụ trì có hai

nghĩa:

1) Đối tượng trụ trì. Do Tam bảo chân thật của tướng đồng, tướng khác trước kia, vì thế lực khác, nên quyển kinh Xá-lợi hình tượng nói: "Vì tăng phàm nối nhau không dứt, nên gọi là Trụ trì. Đã do kia, gìn giữ ở đây, trong đây tức gồm hai pháp kia. Do đây đều cô duyên in trong trí viên của Như Lai, tưởng thô chưa hiện, như lá đại thọ không rời thân gốc.

2) Chủ thể trụ trì. Nghĩa là sách vở, hình tượng, kinh, quyển này, trụ trì tăng phàm, tướng chung, tướng riêng, thế lực của Tam bảo nối nhau, không để dứt mất, tạo ra chỗ y chỉ cho các hữu tình, khiến tu hành dần, vì được hai nghĩa kia, nên gọi là Trụ trì.

Cho nên, hai nghĩa đó nhờ đây mà được lập, gồm thâu ở trong đây, tiềm ẩn mà thành, vì sao? Vì nếu chẳng phải kia gìn giữ, thì sẽ không thể gìn giữ kia được. Cho nên, hai nghĩa không hai, vì dung nhiếp lẫn nhau.

Thứ đến, trong gồm thâu của tướng Tam bảo cũng có ba:

1- Y cứ thuộc về Tăng bảo.

2- Nghĩa là trí giác, tâm quán Trung đạo của Bồ-tát, gọi là Phật bảo, tức cảnh trí này, là phép tắc sinh ra sự hiểu biết của vật, gọi là pháp bảo, tức trong tâm quán này hợp với Trung đạo, ngoài vì hòa hợp sự tranh cãi hữu lậu, nên nói là Tăng bảo, như kinh Anh Lạc nói: Bồ-tát, nghĩa là trí đạo trong đệ nhất là Phật bảo; Tất cả pháp Vô sinh, động và làm phép tắc là Pháp bảo; thường vận hành sáu đường, vì hòa hợp với chúng sinh sáu đường, nên gọi là Tăng bảo, chuyển tất cả chúng sinh nhập vào biển Phật.

2. Y cứ vào pháp bảo: Pháp bảo này có hai nghĩa:

a) Y cứ lý, trong pháp đã có Phật, tăng, như đã nói trong tướng đồng ở trước.

b) Vì pháp hạnh gồm thâu tăng; pháp quả gồm thâu Phật; lý giáo chung cho nhân, quả. Cho nên trong quả tự có đủ Tam bảo.

Kinh nói: "Phân biệt tất cả pháp, đều không chân thật. Hiểu các pháp như thế, là trông thấy Lô-xá-na". Lại kinh nói: "nhận thấy pháp điều kiện, tức là thấy Phật. Đây là nói Phật trong pháp, chỉ dùng nghĩa giác, nghĩa hòa, vì đều đáng làm phép tắc, khuôn mẫu, nên không lìa pháp, vì chứng được pháp là Phật; thực hành pháp là Tăng. Lại, vì không có pháp khác, nên luận rằng." Người thực hành pháp này, gọi là Tăng.

3. Y cứ vào Phật bảo, có hai nghĩa:

a) Y cứ ở trí bản giác, như thuyết tướng đồng.

b) Y cứ vào trí Thỉ giác, nghĩa là vì trí tròn đầy đều giác chiếu,

nên gọi là Phật bảo.

4. Thể của trí dung thông cùng khắp, tướng trí viên âm, nhất vị với trí, tức là lý giáo, vì gồm cả muôn hạnh, thành một quả mầu nhiệm, nên đối với trí này có đủ hạnh quả.

Y cứ vào bốn nghĩa này gọi là Pháp bảo. Lại, trong trí này vì bao gồm cả trí nhân, nên cũng có Tăng. Cho nên, kinh nói: "Dù được đạo Phật, xoay bánh xe pháp, nhập vào Niết-bàn, nhưng vẫn không bỏ đạo Bồ-tát". Lại, kinh nói: "Thanh văn, Duyên giác hoặc trí, hoặc đoạn, đều là hai nhẫn: Sinh và pháp của Bồ-tát. Đây là vô sinh pháp nhẫn của Bồ-tát, cũng thuộc về viên trí". Lại, kinh nói: "Trong trí Như Lai, phát ra tất cả trí tuệ của Bồ-tát và Nhị thừa". Lại, kinh nói: "Trong Phật bảo, đã có Pháp, Tăng". Lại, luận nói: Y theo thể pháp thân có pháp; y chỉ pháp có Tăng rốt ráo như thế, v.v...

Từ trước đến nay, đã nói hai môn gồm thâu dung thông. Y cứ vào giáo ba thừa nói, cũng chung cho Nhất thừa, vì đồng pháp giới.

Nếu giải thích theo Biệt giáo, thì duyên khởi của pháp thanh tịnh có ba nghĩa:

1/ Nghĩa chi phần.

2/ Nghĩa viên mãn.

3/ Nghĩa phép tắc.

Vì phần chẳng phải viên; phần ngoại, phần viên để thành phần, tức là phần trong viên. Viên chẳng phải ngoài phần, viên bao gồm phần để thành viên, tức là viên trong phần. Phép tắc như viên phần có ba nghĩa: Dung thông đều gồm thâu hoàn toàn; vì nương tựa nghĩa này, cho nên trong kinh nói: "Bồ-tát Phổ Hiền v.v... hiện ra biển chư Phật trong lỗ chân lông và các chúng Bồ-tát xoay bánh xe pháp, tức là trong tăng tự có Tam bảo". Lại, như trong kinh nói: "Pháp môn Đại pháp giới, nghĩa là trong pháp lý, sự v.v... cũng có Phật, Tăng, như việc trong kinh Di-đa-là nữ bảo, hiện ra Phật, Bồ-tát v.v...". Lại trong một hạt bụi hiện Phật, Bồ-tát". Lại, vì trong mỗi pháp môn đều có Phật tăng, nhân quả". Lại, như trong kinh nói: "Từ giữa hai đầu chân mày của Như Lai xuất hiện, các Bồ-tát nhiều như số bụi cát". Lại, trong lỗ chân lông, xuất hiện ba thế gian, xoay bánh xe chánh pháp vì các chúng Bồ-tát. Trong Phật như thế, cũng có Tam bảo". Lại, vì pháp giới gồm thâu tất cả pháp đều cùng tận. Cho nên, tất cả pháp đều là Tam bảo".

V. NÓI VỀ SỰ KHÁC NHAU CỦA CHỦNG LOẠI, ***có hai:*** Trước riêng, sau chung. Phật bảo trong riêng, hoặc đồng với thân thế

gian, đây là y cứ vào người, trời; hoặc hai thân, đây là y cứ theo Tiểu thừa; hoặc một thân, hai thân, ba thân, bốn thân, đây là y cứ vào ba thừa, hoặc mười thân để nói lên vô tận. Đây là y cứ Nhất thừa.

Các danh, nghĩa trên đây, đều có thuyết riêng. Trong Pháp bảo, hoặc chỉ cho giáo pháp, đây là cứ vào người, trời. Hoặc có bốn hạng, như Tiểu thừa; hoặc cũng có bốn hạng hoặc chỉ có một hạng, đây là y cứ ba thừa, gọi là đồng Tiểu thừa, mà nghĩa riêng lẻ. Hoặc đủ các thuyết trước; hoặc có mười thứ, gọi là có đủ chủ bạn, sự, lý v.v... đây là y cứ theo tăng Nhất thừa; hoặc chỉ cho tăng phàm, đây là y cứ vào người, trời. Hoặc chỉ cho Thanh văn, đây là y cứ theo Tiểu thừa. Hoặc chung cho chúng ba thừa, đây là y cứ ba thừa. Hoặc chỉ cho Bồ-tát, đây là y cứ Nhất thừa.

Nói một cách chung: Hoặc có hai hạng Tam bảo:

1. Chân thật là tướng riêng ở trước.

2. Giả danh. Nghĩa là trụ trì ở trước.

Đây là y cứ Tiểu thừa và người, trời, chỉ cho nghĩa khác. Hoặc ba thứ: gọi là tướng đồng v.v... như trước, đây là chung cho ba thừa. Hoặc có mười môn để nói rõ rất dễ hiểu. Đây là nói theo Nhất thừa. Vì sao? Vì mười ba tướng báu này chứng được ở tâm tu hành; so sánh chỗ giáo, trí đều thể hiện rõ, tức là trụ trì thành lợi ích lớn kia; đầy đủ chủ, bạn, vì thông suốt của Nhân-đà-la qua vi tế. Trong đây cũng gồm thâu Tam bảo mà các giáo trước kia đã nói, đều ở trong đó".

VI. THỨ SÁU, LÀ CHỌN LẤY SỞ QUY NHẤT ĐỊNH, ***ở trong đó có năm môn:***

1. Môn bỏ tà quy chánh: Nghĩa là chỉ cho xả ba tà của ngoại đạo, trở về với Tam bảo hữu lậu, đây là nói theo người, trời, vì ở trong đây không có vô lậu, Phật cũng đồng.

2. Môn bỏ kém về hơn: Vì các công đức hữu lậu kia, v.v... đều không phải chỗ yên ổn rốt ráo, nên không giải thích về chỗ quy y kia, chỉ cho tướng thuộc về báu, mà không phải chỗ quy y chân thật rốt ráo. Luận Tạp Tâm nói: "Tam bảo đều có hai thứ. Phật có hai thứ:

1/ Phật sinh thân

2/ Phật pháp thân

Pháp cũng có hai thứ:

1/ Pháp vô ngã

2/ Pháp đệ nhất nghĩa

- Tăng cũng có hai hạnh:

1/ Tăng đệ nhất nghĩa

2/ Tăng bình đẳng.

Đều gọi là bảo, cho đến y cứ vào ngọc báu để nói về quy".

- Hỏi: "Tam bảo có hai loại, quy loại nào?"

- Đáp: "Quy y chư Phật kia đã được pháp vô học; Tăng học pháp vô học; pháp Vô thượng Niết-bàn.

Đây là nói chỉ quy pháp thân năm phần vô lậu của Phật, không quy y sinh thân hữu lậu, chỉ quy y Tăng đã được pháp vô lậu hữu học, vô học, không quy y tăng hữu lậu v.v... chỉ quy y pháp vô lậu Niết-bàn, không quy pháp vô ngã hữu lậu."

- Hỏi: "Vì sao nhiếp chung vào trong báu; trong quy có cuộc hạn không?"

- Đáp: "Vì muốn nói Tam bảo là đối tượng tôn kính, cúng dường. Nếu người kia phân biệt hữu lậu này, vô lậu này, thì tâm cung kính, cúng dường sẽ hẹp, sinh phước sẽ thua kém.

Quy y, y cứ vào ở chỗ yên ổn rốt ráo, thì được quy y vô lậu. Hữu lậu này vì chẳng phải quý trọng, nên không quy y, như ruộng, nhà của thế gian, đều quý báu trân trọng; nếu muốn quy y thì chủ yếu là bỏ ruộng về nhà. Sự quy y này cũng giống như thế; hoặc có thể gồm thâu chung, điều này có hai nghĩa: hoặc dùng của báu đồng quy y của báu, chỉ cho vô lậu, như giải thích trên đây; hoặc dùng quy y đồng với của báu quy y, cũng gồm thâu chung, vì đều quý báu, trân trọng, vì đều làm chỗ nương tựa cho vật".

Trên đây là nói theo Tiểu thừa".

3. Môn bỏ quyền, quy thật: Nghĩa là Nhị thừa ngu pháp kia, dù vô lậu, cũng không phải đối tượng đáng quy y, bởi lẽ chẳng phải chỗ yên ổn rốt ráo như hóa thành kia, vì chung quy cần phải dứt bỏ, nên chỉ vô lậu đã chứng đắc trong Đại thừa, là đồng quy y thật tướng, là chỗ chân quy y. Cửa báu cúng dường, gồm nhiếp như trước. Môn quy thu hướng gốc, bỏ quyền, quy thật, như trong kinh nói: "Quy y tăng Thanh văn, người phạm giới Bồ-tát v.v... Đây là nói theo Chung giáo của ba thừa; hoặc quy y chung hai vô lậu, việc này có hai nghĩa:

1/ Ngu pháp như trước, cũng đáng quy y, vì các thu hướng tĩnh lặng, đều rốt ráo, nên các tánh bất tịnh phải hồi tâm. Các báu còn lại, y cứ theo đây.

Đây là nói theo Thỉ giáo.

2/ Trong Đại thừa này tự có hai vô lậu. Lại, cũng vì tự có pháp của ba thừa, nên nói chung cho hai, không phải gồm thâu pháp ngu, đây là

nói theo suốt qua Tiệm giáo Thỉ, chung.

4. Môn xả tướng quy chân: Nghĩa là trong tông mình, chỉ vì tướng Tam bảo là đồng, yên ổn rốt ráo, nên Phật dạy quy y. Tướng khác vì không phải rốt ráo, nên Phật khuyên bỏ. Cho nên kinh Niết-bàn nói: "Nay ông không nên như các Thanh văn phàm phu phân biệt ba quy. Vì sao? Vì trong Phật tánh đã có pháp, tăng, vì muốn hóa độ Thanh văn phàm phu, nên phân biệt nói tướng khác của ba quy. Lại, nói: Nếu người nào tu tướng khác đối với Tam bảo, thì người ấy phải biết ba quy thanh tịnh của chương này, tức không có chỗ nương tựa. Ý các kinh này là khuyên xả bỏ riêng, quy y chung. Nên biết rằng, đây là nói theo Chung giáo và Đốn giáo; có lẽ cũng gồm thâu chung, đều có tự thể quý báu, tôn trọng, đều là vì y chỉ Phật. Đây là nói theo giáo của Ba thừa.

5. Môn bỏ ngọn về gốc: Chỉ cho mười hai thứ châu báu trong Nhất thừa, đầy đủ chủ, bạn và chỗ pháp giới, cùng tận ba thế gian, gồm thâu tất cả pháp, là chỗ quy y chân thật. Mặt khác, thuận theo cơ duyên chúng sinh thiếu kém, tràn đầy không nhất định. Hoặc cũng gồm thâu chung, vì do gốc, ngọn viên dung không có hai tướng, vì gồm thâu phương tiện, vì đồng một pháp giới, cho đến đối tượng chứng đắc của người, trời cũng ở trong đó. Nghĩa khác, y cứ theo đây sẽ biết.

VII. NGHIỆP DỤNG HƠN KÉM

Ba tướng riêng trong Tam bảo trội hơn hết, hai tướng còn lại, kém dần; nghiệp dụng của tướng đồng trong đó. Ở đây, đã không chia ra ba tướng, chỉ bình đẳng là dụng. Dụng này có ba nghĩa, nghĩa là nương tựa, gìn giữ, vì trở thành dụng của tướng riêng, nên tùy duyên hiện rõ dụng của tướng riêng, gọi là hiện trí quán của các Bồ-tát, nên nghiệp dụng lợi ích của Phật bảo trong tướng riêng trên hết. Kế là pháp, vì tăng yếu kém, nên kinh Niết-bàn nói: "Ví như thân người, cái đầu là trên hết, không phải các chi tiết khác tay, chân v.v... Phật cũng giống như thế, rất là tôn quý chẳng phải pháp, tăng. Về nghĩa khác, rất dễ hiểu. Dụng của trụ trì, thì tăng trên hết, vì năng giữ gìn pháp Phật lợi ích chúng sinh, nên kế là pháp vì chỉ tạo ra cảnh giới giúp nhau thành ba tuệ, nên Phật nói là rất kém, hình tượng chỉ làm cho sinh niềm tin đối với cảnh. Nếu nghiệp dụng Tam bảo của Nhất thừa đều bình đẳng, thì sẽ dùng Phổ Hiền v.v... cũng cùng tận cảnh Phật; vì pháp giới khởi dụng, pháp ấy như thế. Lại, các thừa phân chia xếp đặt dụng lợi ích của Tam bảo, đều đối với tông gốc, so sánh rất dễ hiểu."

VIII. NÓI VỀ THỨ LỚP ***có hai:*** Trước riêng, sau chung.

Trong phần đầu, Tam bảo của tướng đồng vì ba tướng không chia vô thỉ, bản hữu, nên không có trước, sau. Trong tướng riêng, có bốn môn:

1. Y cứ khởi thứ lớp hóa độ: Trước là Phật, kế là pháp, sau là tăng. Vì Phật là giáo chủ, vì y chỉ Phật nói pháp, vì nương tựa pháp tu hành để trở thành tăng, như kinh nói: "Bắt đầu ở cây Phật, do năng lực hàng phục ma, được cam lộ diệt, đạo giác thành; ba lần xoay bánh xe pháp ở Đại thiên, luân ấy xưa nay thường thanh tịnh, người, trời được đạo. Đó là chứng, Tam bảo ở đây xuất hiện thế gian." Luận Bảo Tánh cũng đồng với thuyết này.

2. Y cứ thứ lớp nhập chứng: Trước là pháp, kế là Phật, sau là tăng: Vì pháp là thầy của chư Phật, vì có thể sinh ra Phật, nên nói trước; chứng pháp này xong, Phật thành đạo về sau, hóa độ đệ tử, mới có Tăng".

- Hỏi: "Khi Phật chưa chứng pháp, chẳng lẽ không gọi là Tăng hay sao".

- Đáp: "Như Phật Thích-ca trước khi chưa ngồi cây đạo, không gọi là Tăng, vì không có chúng, không có tướng tăng, nên không có gìn giữ pháp.

3. Y cứ thứ lớp chấn hưng giáo: Trước là Phật, kế là Tăng; sau là pháp. Như trong kinh này, trước hết, Phật hiện ngồi trên tòa sư tử báu; kế là nhóm tập họp các chúng Bồ-tát trong mười phương; sau, mới thêm thỉnh chỉ dạy pháp môn.

4. Y cứ thứ lớp tu hành: Trước là tăng, tiếp theo là pháp; sau là Phật, nghĩa là tương lai tu hành. Trước hết, phải bỏ tục, xuất gia; dù là xuất gia, nhưng phải y chỉ pháp tu hành; công hạnh tròn đầy rốt ráo, sau cùng sẽ được thành Phật. Trong trụ trì, y cứ vào nguyên do của khởi đầu, để nói về thứ lớp, thì Phật bảo ở trước, như vua Ưu-điền v.v... tạo tượng đầu tiên; kế là, sau Phật diệt độ, Ca-diếp v.v... kiết tập pháp nhãn, nên thứ yếu; sau, độ tăng phàm phu để giữ gìn Phật pháp, nên ở sau.

Nếu Tam bảo của Nhất thừa thì không có trước sau, vì ở trong đại duyên khởi pháp giới, đồng thời xuất hiện rõ ràng đầy đủ; hoặc dều có trước sau, vì chủ bạn thành nhau, nên thuận theo nêu làm đầu.

Nói tổng quát: Trong hai, Tam bảo của Tiểu thừa, chân thật ở trước; giả sinh ở sau. Trong ba Tam bảo của ba thừa, tướng đồng với trước; tướng khác là kế đó, trụ trì ở sau; mười Tam bảo của Nhất thừa. Hoặc trước, sau; hoặc chẳng phải trước sau, như trước đã nói; nghĩa khác, so sánh rất dễ hiểu.

CHƯƠNG LƯU CHUYỂN

Vì sự trôi lăn sinh diệt, lược có mười môn:

1/ Nói về trái, thuận.

2/ Đoạn, thường.

3/ Một, khác.

4/ "Có", "không".

5/ Sinh diệt.

6/ Trước, sau.

7/ Thời gian, thế gian.

8/ Nhân quả

9/ Chân, vọng

10/ Thành quán.

*** Trong phần đầu,** đối với một nghĩa trên pháp lưu chuyển hữu vi được chia làm hai; nghĩa là niệm trước diệt, niệm sau sinh. "Kinh nói: "Như khuôn dấu in vào đất sét, khuôn dấu hư hoại, thì nét thành, tức khuôn dấu hư hoại này là diệt, nét hình thành là sinh". Lại, kinh nói: "Vì năm ấm trước, năm ấm sau nối nhau mà sinh v.v... đều là nghĩa trôi lăn này". Sinh diệt, trái, thuận trong đây lại có hai môn:

Đầu tiên là chung, sau là riêng. Trong chung có bốn nghĩa:

1. Nghĩa mâu thuẫn nhau, vì trái với diệt là sinh; sinh cùng tận là diệt; vì mâu thuẫn nhau, nên trở thành sinh, diệt.

2. Nghĩa thuận, vì niệm trước, nếu không diệt, thì niệm sau sẽ không sinh, chủ yếu là do niệm trước diệt, niệm sau mới sinh. Cho nên, thuận nhau mới thành sinh diệt".

- Hỏi: "Nếu niệm trước không diệt, thì niệm sau không được sinh; vì hai niệm không đều: Nghĩa là niệm kia đã diệt rồi, cũng không được sinh; vì sinh không có đối tượng nương tựa, như luận rằng: "Vì pháp diệt đâu thể duyên, nên không có duyên thứ đệ. Cho nên, diệt rồi không có vật thể, cái gì là sinh sau?""

- Đáp: "Diệt có hai thứ:

1/ Đoạn diệt

2/ Sát-na diệt.

Nay, vì không phải đoạn diệt, nên chẳng đồng với không có vật thế."

- Hỏi: "Sát-na này diệt, nếu không đồng với chẳng có vật thể, thì lẽ ra không phải là diệt?"

- Đáp: "Sát-na này diệt, tất nhiên để dẫn sinh ra sau, nên chẳng

đồng với không có vật thể, vì nếu không dẫn sinh báu, thì sẽ không phải diệt này."

- Hỏi: "Nếu sát-na, tất nhiên sẽ dẫn sinh v.v... sau, tức không được nhập định vô tâm, v.v... vì diệt xong, không có gián cách, chủ yếu là sinh?"

- Đáp: "Sát-na có hai vị:

1/ Y cứ chủ thể y chỉ, vì chuyển thức thô, nên đều từ tự hạt giống của mình, Niệm trước, niệm sau, gần, xa, đều là duyên Đẳng vô gián.

2/ Bản thức sở y sâu kín; trước sau trôi chảy, diệt rồi lại sinh, nối nhau không có xen hở."

- Hỏi: "Nếu vậy, Nhị thừa thập vắng lặng, tâm diệt sau cuối, lẽ ra cũng sinh trở lại, tức không có Niết-bàn, ấy là thành lỗi lớn?"

- Đáp: "Nếu y cứ Sơ giáo của Tiểu thừa, thì sẽ như bị nạn, vì trong tông Nhị thừa kia đã thừa nhận Nhị thừa nhập vào vắng lặng, đoạn diệt mãi mãi. Nếu Chung giáo, v.v... thì không như thế, vì Nhị thừa đốt thân phần đoạn, sinh diệt vượt ngoài tưởng, nhập vào Niết-bàn, mà ở thế giới khác, thọ thân biến dịch. Thọ lãnh sự giáo hóa của Phật, thực hành đạo Bồ-tát, cho đến thành Phật, cùng tận ở vị lai, không có dứt mất, vì không có chúng sinh làm ra phi chúng sinh.

Trong bốn ký luận, diệt, là lại sinh phân biệt ký: Đây là nói theo Tiểu thừa."

- Hỏi: "Sự diệt sâu kín này tự nó đã không đứng vững, làm sao có sức mà sinh niệm sau?"

- Đáp: "Vì y chỉ Như Lai tạng chân như, nên làm cho sự sinh diệt này được sinh diệt. Kinh nói: Vì dựa vào Như Lai tạng, nên có tâm sinh diệt v.v...". Lại, kinh nói: "Y cứ vào vô trụ vốn lập tất cả pháp, v.v... cho nên diệt không có chân, dựa vào "không" để sinh khởi; sự sinh không y chỉ chân, không từ diệt khởi." Luận Khởi Tín nói: "Không sinh không diệt hòa hợp với sinh diệt, gọi thức A-lê- thức; tức là trôi lăn, là không trôi lăn mà trôi lăn chuyển. Cho nên, thuận nhau mà thành sinh diệt. Vì hai nghĩa trước không rời nhau. Vì nếu không diệt sinh thì "không" để sinh; nếu sự sinh không dựa vào diệt "không có" vì trái với diệt, cho nên do cùng cực trái với nhau, mới cùng cực thuận nhau, suy nghĩ rất dễ hiểu."

4) Không phải trái, không phải thuận, mới được sinh diệt; vì hai nghĩa trước đoạt hình nhau; vì không có hai là một, vì lìa bỏ hai tướng, vì trái, thuận đều dứt.

Thứ đến, giải thích riêng: Sự sinh và diệt này, đều được mở rộng

ra làm hai: Hai nghĩa trong niệm trước diệt”

1/ Nghĩa diệt hoại

2/ Nghĩa dẫn sinh sau.

- Trong niệm sau sinh có hai nghĩa:

1/ Dựa vào nghĩa trước

2/ Trái với nghĩa trước.

Do việc rất mâu thuẫn với sinh diệt ở trước; do dẫn sinh sau, rất thuận khi dựa vào diệt ở trước; vì sự diệt hoại không khác với dẫn sinh ở sau; do dựa vào không khác với trước, nên trái với trước. Cho nên, vừa trái, vừa thuận, không có chướng ngại. Do sự diệt hoại dung thông với dẫn sinh ra sau, trái với dung thông ở trước, vì dựa vào trước, nên sự sinh diệt chẳng phải trái, chẳng phải thuận. Lại, Có luận chứng, thường suy nghĩ rất dễ thấy.”

**** Thứ hai, là đoạn, thường:*** Cũng trước chung, sau riêng.

Trong chung, có bốn luận chứng vì diệt ở trước, nên không thường, vì sinh giữa sau nên không đoạn, đều có không cùng có, so sánh, suy nghĩ rất dễ hiểu.

Trong riêng cũng có bốn luận chứng:

Do diệt hoại và vì trái với trước, nên pháp không đến pháp, vốn không dời đổi mà không thường.

Do lẫn sinh sau, và vì dựa vào trước, nên vị không dứt.

Do hai nghĩa trên không rời nhau, nên không đoạn, tức không thường, hằng lưu mà không chuyển; không chuyển mà chuyển, chuyển mà không chuyển, vì không có hai.

Do sự diệt hoại trái với sau sinh; do trái với trước, trái với nương tựa ở trước, cho nên chẳng phải thường, chẳng phải không phải thường; chẳng phải; không phải đoạn.

Nay, pháp trôi lăn này cũng chẳng phải trôi lăn, chẳng phải không trôi lăn, suy nghĩ sẽ nhận thấy.

**** Thứ ba, là một, khác:*** Cũng có hai môn:

Trong phần chung ở trước cũng có bốn câu:

Từ trong niệm trước, dẫn ra nghĩa sau; trong niệm sau trái với nghĩa trước, là không phải một môn, đều cùng nhau, không cùng nhau, suy nghĩ sẽ hiểu.

Trong hai biệt cũng có bốn luận chứng, nghĩa là trước, sau, chẳng phải một;

Đều hai, chẳng phải hai, là chẳng phải khác, đều cùng, không cùng có, hãy suy nghĩ sẽ hiểu. Lại, ràng rịt với nhau, đối nhau, cũng có

bốn luận chứng để thấy.

Cho nên, một khác không có chướng ngại, lưu mà không lưu.

*** Thứ tư, "có", "không",** cũng có bốn câu:

1/ Trong một niệm sau, trái với nghĩa trước là nghĩa "có".

2/ Nghĩa diệt hoại ở niệm trước là nghĩa "không".

3/ Dựa vào nghĩa trước trong niệm sau là nghĩa "chẳng phải có".

4/ Dẫn ra nghĩa sau trong niệm trước, là nghĩa chẳng phải không có".

5/ Do hai nghĩa trước không hai là nghĩa đều hiện có.

6/ Do hai nghĩa sau không hai, nghĩa là đều dứt.

7/ Do còn mất vô ngại.

Hợp với sáu câu trước thành một sự trôi lăn không có chướng ngại. Kinh nói: "Tất cả pháp không sinh diệt, ta nói nghĩa sát-na, chính là ở đây."

*** Thứ năm, sinh diệt:** trong đó cũng có hai lớp: Bốn là luận chứng trong phần đầu, y cứ vào trước, sau khởi, là nghĩa Vô sinh, vì không do tự mình có thể khởi, nên dẫn sau, là nghĩa không diệt, vì do có công năng, nên đều có, không đều có, so sánh, suy nghĩ rất dễ hiểu. Lại, vì niệm trước diệt, nên bất sinh; vì niệm sau khởi, nên bất diệt, đều có, đều không có, suy nghĩ rất dễ hiểu".

*** Thứ sáu, trong trước sau cũng có hai lớp:**

Bốn luận chứng trong phần chung ở đầu, vì dựa vào trước và dẫn sau. Hai niệm không trước sau, do diệt hoại và vì trái với trước, nên hai niệm không cùng thời điểm.

Do hai môn trên không lìa nhau, nên đều có, đều không có bằng nhau, so sánh, suy nghĩ rất dễ hiểu.

Cho nên, không phải ban đầu, không phải giữa, sau, vì nhận lấy trước, giữa, sau, nên nói trôi lăn, trôi lăn tức không có chuyển.

Trong riêng, nói chung có bốn lớp vô ngại:

1/ Không ngăn ngại trước sau mà nói đồng thời.

2/ Không ngăn ngại đồng thời mà nói trước, sau.

3/ Không trở ngại chẳng phải ba thời mà nói ba thời.

4/ Không trở ngại ba thời mà nói chẳng phải ba thời.

Trong kinh nói: "Kiếp nhập chẳng phải kiếp; chẳng phải kiếp nhập kiếp v.v... đều y cứ vào đó.

*** Thứ bảy, là y cứ vào thời gian thế gian,** trong đó có ba:

1/ Y cứ thu hướng

2/ Y cứ thành nhau

3/ Y cứ thời pháp.

- Trong phần đầu có bốn:

1) Môn từ trước, hướng về sau. nghĩa là dựa vào niệm trước diệt, khiến niệm sau sinh. Cho nên, dựa vào quá khứ chuyển biến thành hiện tại. Hiện tại diệt, dẫn khởi đương lai, do dựa vào môn này thì mới sinh mà không có cùng tận.

2) Môn dựa vào sau, hướng về trước. Nghĩa là dựa vào xưa không có, nay có, đã có trở lại "không", tức đương lai tạo ra hiện tại; hiện tại hiện diệt là quá khứ. Do y chỉ môn này, tức niệm niệm diệt mà không có chất chứa, dừng lại.

3) Vì hai nghĩa trước, không lìa nhau, nên cũng hướng về trước, cũng hướng trở lại sau. Vì y chỉ môn này, nên ngay nơi sinh vô tận, mà đều diệt; diệt không có chứa nhóm mà đều sinh, không có chướng, không có ngại, suy nghĩ rất dễ hiểu.

4) Do hai nghĩa trước, vì hình đoạt tận, chẳng phải hướng về trước, chẳng phải hướng về sau.

Vì y cứ môn này, ngay nơi diệt không có chứa chất mà không có diệt. Sư sinh vô tận mà vô sinh, đó gọi là pháp môn vô ngại.

- Thứ hai, là thành nhau: có năm luận chứng:

1) Pháp hiện tại này do đương lai mà có. Và do quá khứ diệt, sinh. Cho nên hiện tại là đối tượng thành của hai đời, khiến cho hiện tại không có tự "thể" nhập vào quá khứ, vị lai.

2) Sự rơi rụng, lui đi của pháp hiện tại này là quá khứ; dẫn sinh ra sau làm đương lai. Cho nên, hai đời là hiện đã thành, khiến cho quá khư, vị lai không có tự thể. Hai là nhập ở hiện tại.

3) Do hai môn trước không rời nhau. Đây là y cứ vào sự hình thành nhau, vì có nghĩa năng lực, ba đời đều cùng lập.

4) Vì do hình đoạt tận của hai nghĩa trước, đây là y cứ vào nghĩa y chỉ nhau không có năng lực, ba đời đều tiêu diệt.

5) Hợp với bốn nghĩa trước, vì đồng một pháp, nên việc còn mất, sự lý vô ngại, dung thông cả hai, suy nghĩ rất dễ thấy.

- Thứ ba, là thời pháp: trong đó cũng có năm môn:

1) Thời gian không lưu chuyển mà pháp lưu chuyển. Nghĩa là dựa vào diệt trước dẫn đến sinh sau. Sự sinh diệt này dẫn trở lại sau, đây là pháp chuyển, nhưng thời gian quá khứ không đến hiện tại; hiện tại không đến vị lai, thời gian này không lưu truyền đi, đây tức là y cứ vào thời gian, niệm niệm dứt trừ. Y cứ pháp nối nhau, thường lưu truyền.

2) Pháp không chuyển mà thời gian dời đổi, nghĩa là do quá khứ

diệt lùi lại, mới có hiện tại; hiện tại; hiện tại lùi lại, có thể dẫn đến đương lai, ba đời niệm niệm không dứt, đây là thời gian truyền đi, dời đổi. Pháp quá khứ không đi đến hiện tại; pháp hiện tại không đi đến đương lai, vì dều bàm trụ ở giai vị mình, vì không đến nhau, nên pháp này không chuyển. Đây là y cứ vào pháp vốn không đến với nhau. Y cứ thời gian, niệm niệm không có xen hở.

3) Đều có dời đổi: Vì thời gian lìa pháp không có riêng, cho nên, vì dòng chảy của thời gian, pháp chuyển không hai, từ vô thỉ đến nay không hề tạm dừng.

4) Chẳng phải dời đổi: Vì thời gian không lưu chuyển, pháp không lưu chuyển, vì không hai, nên từ vô thỉ đến nay, không hề dao động, dời đổi.

5) Vì hợp với bốn luận chứng ở trước, không rời nhau, nên từ vô thỉ đến nay không lay động mà trôi lăn, dời mà không đổi, không có chướng, không có ngại, là thể của pháp này, suy nghĩ rất dễ hiểu.

**** Thứ tám, trong môn nhân quả cũng có bốn vị:***

1/ “Không”

2/ “Có”

3/ Đều có

4/ Dứt hết.

1- Trong phần đầu, nghĩa là pháp của một niệm này, nhân trước đã diệt, thì đối với cái gì gọi là quả? Quả sau chưa sinh, đối với cái gì nói là nhân? Phải niệm không dừng trụ, chẳng phải nhân, chẳng phải quả.

2- Giả có nhân quả: Như luận nói: “Quán pháp hiện tại, có dẫn dụng sau; giả lập quả đương lai, đối với nói nhân hiện tại, quán pháp hiện tại có báo đáp tướng trước, giả lập nhân đã từng, đối với nói quả hiện tại, nhân quả đều có”.

3- Đều có: Vì do có nghĩa dẫn sinh sau nên có nhân, vì có nghĩa đáp trả ở trước nên có quả, vì nghĩa diệt hoại, nên chẳng phải nhân; vì trái với nghĩa trước, nên chẳng phải quả. Vì dẫn không khác với hoại diệt ở sau, nên vừa là nhân, vừa chẳng phải nhân. Do đáp trả không khác với trước, vì trái với trước, nên vừa là quả, vừa chẳng phải quả. Do bốn nghĩa hợp thành nên một lưu chuyển có đủ hai nghĩa còn mất.

4- Dứt hết: Vì diệt hoại, không khác với dẫn sinh sau, nên chẳng phải nhân, chẳng phải phi nhân, vì trái với trước, không khác với đáp trả trước, nên chẳng phải quả, chẳng phải phi quả. Hai môn này vì không khác, nên chẳng phải nhân quả, chẳng phải phi nhân quả. Lại nếu nhân

quả trước hiện có, thì được đối lập để nói, chẳng phải là nhân quả, nên trước kia tự không thành, nay cũng không có, chẳng thể lập nhân quả, suy nghĩ sẽ biết."

**** Thứ chín. Trong chân, vọng cũng có bốn:***

1/ Không có người.

2/ Không có pháp.

3/ Cùng tận lẫn nhau

4/ Lý hiện.

1- Trong phần đầu, ở đây chỉ là trước diệt, sau sinh. Trôi lăn không có đứt quãng, cuối cùng không có "nhân". Từ nơi này đến chỗ kia, vì trong pháp sinh diệt, cuối cùng sẽ không có "nhân" nên luận nói: "Tất cả pháp thế gian, pháp nhân quả, không có "nhân", là nói ở đây.

2- Không có pháp: Pháp sinh diệt này, do sau dựa vào trước mà khởi, sau không có tự tánh, không có tự thể. Lại không thể từ niệm trước mà đến. Do sau trái với trước, sau không phải trước. Và sau này cũng không từ niệm trước mà đến. Vì diệt hoại trước, nên không có pháp nào để đến. Niệm sau, vì công năng dẫn sinh ra sau, nên thể không thuộc về vị sau, "thể" này cũng không thể đến với vị sau. Cho nên, niệm trước không có pháp nào để đi đến niệm sau. Niệm sau, không có pháp nào để từ niệm trước đến, chỉ vì năng lực duyên khởi, nên dường như có nối tiếp nhau. Thật ra không có pháp nào từ đây đến kia, nên luận nói: "Chỉ từ pháp "không" lại sinh ở pháp "không", là gọi ở đây".

3- Tướng tận: Suy nghĩ pháp này, quá khứ đã diệt, vì vị lai chưa đến, nên không có tự thể. Vì hiện tại không thể tự bám trụ, nên không có tự thể. Lại nữa, vì suy nghĩ niệm trước, đã dứt diệt, nên không có vị lai, vì không đến niệm sau, nên không có quá khứ, vì đương niệm nhanh chóng, nên không thể dừng lại. Cho nên, pháp tướng này đều cùng tận. Lại, suy nghĩ hiện pháp không rời quá khứ, vị lai, vì do lìa đầu, cuối, không có tự thể riêng, cho nên các tướng chưa hề không cùng tận.

- Hỏi: "Nếu như vậy, chẳng lẽ khiến hiện tại như quá, vị kia ư? Cũng chẳng có tự "thể" "không" hay sao?"

- Đáp: "Tức là như vô vi "không" của quá, vị, vì hiện giả có. Cho nên, sự hiện hữu này đều là chân không, vì không trở ngại giả có, mới là vì tánh "không", vì không trở ngại giả có, mới là tánh "không". Vì lý "không" của pháp này chẳng phải dứt "không". Cho nên, chỉ nói pháp trôi lăn sinh tử này, tức là chân không chẳng phải diệt. Pháp này mới là tánh không". Kinh nói: "Các pháp rốt ráo "không", chẳng có mảy may tướng sau cuối". Lại kinh nói: ""Sắc" tức là "không", chẳng phải

"không" của "sắc" diệt, đều là nghĩa này; suy nghĩ rất dễ hiểu.

4- Lý hiện: Tức là vì tướng như thế tự cùng tận, nên lý tánh bình đẳng chưa từng không thể hiện". Trong chân như nói trong luận, gọi là chân như trôi lăn, vì tầm, tư trôi lăn này, vì tướng cùng tận, thì chân lý lộ ra, nên dùng để đặt tên". Lại kinh nói: "Sinh tử tức Niết-bàn v.v.. đều là nghĩa này. Cho nên, chư Phật, Bồ-tát, thấy tướng sinh tử, thường thấy Niết-bàn; thường thấy Niết-bàn, hằng đi trong sinh tử, như người lướt sóng, không hề chẳng đạp lên nước. Người đạp lên nước, chính là lướt trên sóng, y cứ đạo lý này, chư Phật không khởi thế giới Niết-bàn, thường ở trong sinh tử, với bi trí vô ngại giáo hóa chúng sinh v.v... đều là nghĩa này.

**** Thứ mười là thành quán:*** Có hai: Trước khiến thức vọng niệm, sau gồm thâu niệm thành quán.

Thức vọng niệm ở phần trước: Đã suy nghĩ pháp trôi lăn này, chế phục sự thật kia sâu kín, chỉ là một niệm đến với không có niệm. Niệm của chủ thể duyên kia, cũng như đối tượng niệm, đều là tướng và tướng kia, đây ngay đó tức "không", vì tánh vốn hiện. Đã biết pháp thật như thế, mà xưa đã thấy "nhân", "pháp" của mình, và người là chẳng khác, đều là thức loạn, tưởng giả dối, chấp vướng mắc, suy lường, thật ra không có cái có, nên gây tổn hại điên đảo cho mình, dứt các vọng niệm. Lại nữa, suy nghĩ tức vọng niệm này theo đuổi cảnh vọng của mình.

Hai thứ này tức hiện nay, thường không có sở hữu. Kinh nói: "Từ tướng tâm sinh, hòa hợp với tướng do tâm tạo ra, mà có sinh chung, diệt chung, đều không có trụ, đều là nghĩa này. Hai là trong thành quán có hai: Trước là giải, sau là hạnh. Trong giải đầu tiên có hai:

1/ Thỉ: nghĩa là hiểu biết, các nghĩa đã nói như trước, khiến cho tâm quyết định.

2/ Chung: nghĩa là biết "giải" này là "giải", chẳng phải hạnh, cũng hiểu biết chánh hạnh, không như đã hiểu, cho nên, mới có khen ngợi làm hạnh phương tiện.

Trong hai hạnh cũng có hai:

1/ Thỉ, nghĩa là suy nghĩ pháp kia, đến chỗ vô niệm, các kiến đều dứt, dứt cũng dứt. Lời nói không bằng, lo nghĩ không thấu suốt. Nếu từ niệm này, cho đến tạo ra sự hiểu biết vô niệm v.v..., đều là vọng niệm, không phải là hạnh thật, huống chi là niệm khác.

2/ Chung: Nghĩa là dùng niệm trí soi rọi, cảnh vô tướng, cũng chẳng phải chiếu phi cảnh, cũng chẳng có quán, đều là quán, nên nói là pháp lìa tất cả hạnh quán, từ lâu tạo ra tâm thuần thục, không quên.

Trong bốn oai nghi thường tạo ra tất cả mà không có đối tượng tạo ra; thực hành song song không có ngăn ngại, khó suy nghĩ, bàn luận”.

- Hỏi: “Nếu như vậy, thì môn Vô niệm này, đã là đủ thì đâu cần phân biệt rộng như trên?”

- Đáp: “Nếu không tầm, tư nghĩa kia như trước, thì sẽ thấy không chế phục sự sinh. Nếu chẳng hiểu biết giải, hạnh khác nhau, thì ngay nơi vọng lấy giải làm hạnh, tình là không phá. Lập ra vô tri chung, chỉ mạnh mẽ chế phục tâm mà tạo ra các quán, đều gọi là trung tác, chẳng phải là chân hạnh, cuối cùng thêm ác kiến, nơi vào lưới ma vì không thể thành ích. Bài tụng trong kinh chép: trăm ngàn vị tăng dê câm, không có tuệ, tu tĩnh lự, dù cho trải qua trăm, ngàn kiếp, không có lúc nào được Niết-bàn, người có trí tuệ bén nhạy, thông minh có thể nghe pháp, nói pháp, buộc niệm trong giây lát, sẽ nhanh chóng đến Niết-bàn; sự trong quán kia và quán lợi ích v.v... của hành tướng khác, đều như thuyết khác.”

■

CHƯƠNG LẬP TAM BẢO TRONG PHẨM MINH PHÁP KINH

QUYỂN HẠ

CHƯƠNG PHÁP GIỚI DUYÊN KHỞI, CHƯƠNG VIÊN ÂM, CHƯƠNG PHÁP THÂN, CHƯƠNG THẬP THẾ, CHƯƠNG HUYỀN NGHĨA (BẢY KHOA TRỞ LÊN, ĐỀU CHƯA NHẬP SỚ)

CHƯƠNG PHÁP GIỚI DUYÊN KHỞI

Duyên khởi của pháp giới là chướng ngại chứa giữ, như mành lưới trời Đế-thích bao trùm như ngọc châu cõi trời đan xen lẫn nhau, viên dung tự tại, vô tận khó gọi tên.

Lược dùng bốn môn để chỉ bày cương yếu:

1/ Môn duyên khởi do tướng.

2/ Môn pháp tánh dung thông.

3/ Môn duyên tánh song hiển.

4/ Môn phần sự, lý không có.

I. Môn lý duyên khởi do tướng. Ở trong đó, xoay vần có ba môn:

A. Môn các duyên khác nhau.

B. Môn các duyên thích ứng lẫn nhau.

C. Môn thích ứng khác vô ngại.

Tức nói về đồng, khác.

Trong ba môn này, mỗi môn đều có ba nghĩa:

1. Nghĩa có năng lực không có năng lực giữ gìn lẫn nhau.

2. Nghĩa có tự thể, không có tự thể hình đoạt lẫn nhau, do đây mà được "tương tức."

3. Nghĩa "có", "không" của thể dụng dung thông, do nghĩa này tức nhập tự tại đồng thời.

A. Đầu tiên, môn duyên khởi sai khác lẫn nhau: Nghĩa là ở trong đại duyên khởi vô tận, các duyên đối lập nhau, thể dụng đều khác, vì

không quan hệ lẫn nhau, nên gọi là “khác”.

Nghĩa y trì:

1- là có công năng gìn giữ nhiều, vì một có lực, thế nên có khả năng gồm thâu số nhiều. Vì nhiều nương tựa một, nên số nhiều không có công sức, cho nên thầm nhập một. Đây là chẳng phải không chấp nhận một trong nhiều, vì đều có công năng giữ gìn, chẳng có không nhập vào nhiều của một, vì đều có công năng y chỉ một. Như nhiều dựa vào một trì đã thế; một là y cứ vào nhiều trì cũng như vậy. Cho nên, cũng đều gồm thâu số nhiều của một, cùng đều nhập một của nhiều. Thế nên, do một đối chiếu, vì có trì, có y, sức hoàn toàn vô công lực, có thể gồm thâu chủ thể nhập, không có chướng ngại; vì nhiều đối với một, có y, có trì, không có lực, toàn lực, nên có công năng nhập, công năng gồm thâu, cũng không có chướng ngại, đều tồn tại cả hai luận. Chứng dứt diệt song song, không có ngăn ngại, cũng so sánh, suy nghĩ rất dễ hiểu. Nghĩa tương nhập đã xong.

2- Các duyên đoạt nhau, thể và vô thể: Nhiều duyên vô tánh là do một mà thành. Cho nên, nhiều tức một. Do một có “thể”, công năng gồm thâu nhiều; vì nhiều không có tánh, thầm đồng với một, nên đều là một của nhiều, cũng đều là nhiều của một; một không có tánh là do nhiều được hình thành; nhiều có một, “không”, tức nhiều cũng như vậy. Cho nên, một đối với nhiều, vì có tự “thể”, không có tự “thể”, nên có thể gồm thâu người khác đồng với mình; bỏ mình đồng với người khác, không hề chướng ngại. Nhiều đối với một có tự thể, không có tự thể, có “thể”, cũng có công năng bỏ mình, đồng với người, gồm thâu người khác đồng với mình cũng không có chướng ngại; cũng đồng với người; mình; cũng đồng với mình, người chẳng phải đồng với người và mình; chẳng phải đồng với mình và người, hai luận chứng tự tại viên dung vô ngại, suy nghĩ sẽ nhận biết; nghĩa nối nhau đã xong.

3- Môn thể, dụng dung nhau Môn Hữu vô: Có sáu câu:

1/ Vì thể đều là dụng, nên nêu riêng thể toàn dụng, tức chỉ cho dụng mà không có tự thể, vì chỉ có nhập nhau, không có tức nhau.

2/ Vì dụng đều là “Thể”, nên toàn dụng quy thể, chỉ có “thể” mà không có dụng, chỉ có tức nhau, không có nhập nhau

3/ Dụng của quy “Thể”, không trở ngại dụng của mình; thể của hoàn toàn dụng, không mất thể của mình. Cho nên, thể, dụng, không trở ngại, tồn tại cả hai, tức vừa nhập vừa tức, tự tại dung thông, không có chướng ngại.

4/ Thể của toàn dụng, thể dứt mất; dụng của toàn thể, dụng dứt

mất, tức là thể dụng xuyên suốt, đoạt hình, cả hai "phi", tức nhập nguồn gốc đồng, viên dung một vị.

5/ Kết hợp với bốn luận chứng trước, đồng một duyên khởi vô ngại đều tồn tại.

6/ Dứt diệt năm luận chứng ở trước, lìa lời nói, dứt đối đãi, nên có thể bỏ tình, suy nghĩ đúng như lý.

Môn gồm thâu duyên khởi khác với thể đã xong.

B. Môn các duyên thích ứng lẫn nhau. Nghĩa là trong mọi duyên, vì lấy một duyên thích ứng với nhiều duyên, nên mỗi duyên với số nhiều duyên kia, hoàn toàn là một. Cho nên, một này đủ nhiều cái một; nhưng một, nhiều này dù do vốn là một, nhưng vì thích ứng với nhiều duyên nên có một, nhiều này. Nhưng vốn một thể không có khác nhau nên gọi là môn Thể đồng.

Y trì dung nhập, nghĩa là vốn một này có năng lực gìn giữ nhiều cái một kia, nên trong vốn một, cũng tức là nhiều một kia; một, nhiều không có năng lực, vì dựa vào vốn một, cho nên, một, nhiều nhập trong vốn một, tức là đều chấp nhận một vốn của một, nhiều, cũng đều nhập nhiều của vốn một, như vốn một có năng lực thì là trì; nhiều một không có năng lực thì làm y; chấp nhận nhập đã như thế, nhiều một có năng lực làm trì; vốn một không có năng lực làm y, chấp nhận nhập cũng như vậy, là tức đều chấp nhận nhiều một của vốn một, đều nhập vốn một của nhiều một, là tức do vốn một đối với nhiều một. Vì có trì, có y, có lực, không có lực, nên sẽ chấp nhận chủ thể nhập, không có chướng ngại. Nhiều một đối với vốn một, có y, có trì vì có năng lực, không có năng lực nên công năng nhập, chủ thể chấp nhận cũng không có chướng ngại, đều cùng tồn tại hai luận chứng dứt diệt song song, vô ngại, cũng so sánh, suy nghĩ rất dễ hiểu.

1/ Trong môn đồng thể, chấp nhận nghĩa nhập đã xong.

2/ Hình đoạt lẫn nhau có thể, không có "thể": Nghĩa là nhiều, một không có tánh, là vốn một thành nhiều một, nêu thể tức là vốn một, tức là vốn một, là có "thể", năng gồm nhiếp nhiều một; nhiều một vô "thể", vì dung thông đồng với vốn một, nên đều gồm thâu vốn một của nhiều một, cũng đều tức nhiều một của vốn một, như vốn một có tự thể, nhiều một không có tự thể; sự gồm thâu đã như thế; nhiều một có "thể"; vốn một không có thể, gồm thâu cũng vậy. Cho nên, cũng đều gồm thâu nhiều một của vốn một, cũng đều tức vốn một của nhiều một, tức là vốn một đối lập với nhiều một, vì có "thể", không có "thể", nên có công năng nhiếp hóa người khác đồng với mình, bỏ mình, đồng với người

khác là “không”, có chướng ngại; nhiều một, đối với vốn một, cũng là có tự thể, không có tự thể rất dễ hiểu, cũng gồm thâu, không gồm thâu, vừa “tức” vừa vô “tức”, chẳng phải gồm thâu, không gồm thâu, chẳng phải “tức”, chẳng phải “không tức”, hai luận chứng không có chướng ngại, suy nghĩ, có thể nhận thấy.

Đã nói về nghĩa “tương tức” trong môn đồng thể.

Ba thể, dụng đều dung thông, tức nhập vô ngại: Cũng sáu câu vô ngại, so sánh với suy nghĩ ở trước, rất dễ thấy. Môn đồng thể đã xong.

C. Môn thích ứng khác với vô ngại, giải thích song song đồng thể khác thể: Vì hai môn này đồng một duyên khởi không rời nhau. Nếu không khác với thể, thì các duyên lẫn lộn, vì không phải duyên khởi. Nếu không có đồng thể, thì duyên sẽ không giúp nhau, cũng chẳng phải duyên khởi, mà chủ yếu là do không lẫn lộn, mới có giúp nhau. Cho nên, nếu chẳng phải đồng thể, vì không có khác thể. Nếu chẳng khác với thể, không đồng với thể. Cho nên, giải thích chung cũng có bốn câu:

1/ Hoặc nêu thể hoàn toàn khác với nhập đủ tức đều.

2/ Hoặc toàn thể là đồng, cũng nhập đủ, tức đều, pháp dung thông nêu đều hoàn toàn thu nhiếp.

3/ Hoặc đều có, vì đồng, khác vô ngại, hiện tiền cả hai.

4/ Hoặc đều là phi, vì đoạt nhau đều cùng tận, nên là song phi. Các nhập khác bằng nhau, so sánh có thể hiểu.

Từ trước đến nay, đã nói môn duyên khởi tướng thứ nhất đã xong (môn khác chưa thực hành).

CHƯƠNG VIÊN ÂM:

Nghĩa của Viên âm sơ lược làm bốn môn:

1/ Nêu nghĩa.

2/ Chọn lựa.

3/ Trái với hội.

4/ Giải thích.

Trong phần thứ nhất Nêu nghĩa có hai:

1- Nghĩa là Như Lai dùng một âm thanh giảng nói tất cả pháp khác nhau, cái gọi là nặng về tham dục, tức nghe Như Lai nói quán bất tịnh. Như thế cho đến tất cả, nên gọi là viên âm. Cho nên, Hoa Nghiêm nói: “Như Lai ở trong một ngôn ngữ, giảng nói vô biên biển Khế kinh.

2- Nghĩa là âm của Như Lai, đồng với tất cả mọi ngôn âm khác nhau. Nghĩa là các chúng sinh đều nghe Như Lai nói theo ngôn ngữ của

mình, nên kinh Hoa Nghiêm chép: "Tất cả pháp ngôn ngữ của chúng sinh, một lời giảng nói cùng tận, không có dư thừa".

Thứ hai, chọn lựa: Hoặc có thuyết nói: "Trong một nghiệp ngữ, Như Lai giảng nói tất cả lời nói của tất cả chúng sinh. Cho nên khiến chúng sinh kia đều nghe tiếng nói của mình, chẳng phải cho rằng, Như Lai chỉ phát ra một âm, vì chỉ dùng nghiệp ngữ đồng, nên nói là một âm; vì đã phát ra nhiều, nên gọi là viên âm." Hoặc có thuyết nói: "Như Lai chỉ phát ra một âm thanh tiếng Phạm, gọi là một âm, có thể làm duyên tăng thượng cho chúng sinh, khiến cho chúng được cảm nhận hiểu khác nhau, nên gọi là viên âm, chứ không phải cho rằng, Như Lai có ngần ấy âm".

Hoặc có thuyết nói: "Như Lai chỉ một ngôn âm vắng lặng, giải thoát lìa tướng, gọi là một âm, mà vì năng lực chiêu cảm của cơ duyên chúng sinh, nên tự nghe mỗi thứ ngôn âm của Như Lai, nên gọi là viên âm, không phải cho rằng, âm thanh của Như Lai có một có nhiều."

- Hỏi: "Trong ba thuyết trên đây, thuyết nào phạm sai lầm?"

- Đáp: "Nếu nhận lấy thiên lệch thì cả ba thuyết đều có lỗi. Vì sao? Vì thuyết đầu nói chỉ có nhiều, không có một âm; thuyết tiếp theo, vì chỉ một ngữ, không có nhiều âm; Thuyết sau nói: chỉ không có, chỉ vì không phải nghĩa âm."

Nghĩa như thật: Ba thuyết hợp thành một nghĩa viên âm. Vì sao? Vì nếu nhiều âm kia không tức một âm thì đây chỉ nhiều âm, chẳng phải là nghĩa viên. Vì nhiều âm kia tức một âm, nên dung thông không có ngăn ngại, gọi là Viên âm. Nếu một âm kia chẳng phải "tức" tất cả, mà chỉ là một âm, thì chẳng phải là âm Phạm, nhưng vì một âm kia "tức" nhiều âm, nên dung thông vô ngại, gọi là một âm Phạm. Nếu các âm này không tức vô tánh, đồng với chân tế, thì đây là vì đối tượng chấp, nên chẳng phải âm Như Lai, vì âm thanh kia lìa tạo tác, vì không có tánh, vì như tiếng vang, nên ốc pháp thường rung chuyển, diệu âm thường vắng lặng.

Thứ ba, trái với hội: Như quyển 79 trong luận Bà-sa nói: "Có lúc Đức Thế Tôn vì bốn thiên vương, trước hết, dùng ngữ Thánh nói bốn đế, hai vua lãnh hội; hai không thể hiểu. Đức Thế Tôn vì thương xót, vì lợi ích chúng sinh, nên đã dùng ngữ tục của các nước bên Nam Ấn-độ để nói bốn đế.

Một hiểu, một không hiểu trong hai vị Thiên vương, Đức thế Tôn thương xót, lại dùng một thứ ngữ Miệt-lệ-xa để nói Tứ đế; bấy giờ, bốn vị Thiên vương đều được nhận hiểu."

- Hỏi: "Nếu cùng một âm khác loại để hiển bày thì tại sao hai vị Thiên vương sau không đồng hiểu?"

- Đáp: "Luận Bà-sa giải thích: "Vì ý nghiệp của bốn vị Thiên vương kia khác nhau, vì thỏa ý họ, nên Phật nói khác. Hơn nữa, Đức Thế Tôn muốn chỉ rõ đối với các ngôn âm, đều có thể khéo hiểu, vì dứt trừ nỗi ngờ vực của họ. Lại nữa, có người đã được Phật hóa độ, y chỉ Phật, không biến đổi thân hình, lời nói, mà vẫn được thọ lãnh hóa độ. Lại, người đã hóa độ y chỉ Phật, chuyên biến thân hình, lời nói mà được thọ lãnh hóa độ, y chỉ Phật, không biến đổi thân hình, lời nói, mà tiếp nhận hóa độ, nếu chuyển biến thân hình, lời nói mà vì nói pháp, thì họ sẽ không thể hiểu, như nói: "Phật ở nước Ma-kiệt-đà, vì độ Trì-kiên, nên đã đi bộ mười hai do-tuần, bảy muôn chúng sinh đều được thấy đế, v.v...

Người y chỉ Phật, chuyển biến thân hình, lời nói, mà thọ lãnh hóa độ, nếu không biến đổi hình, lời nói, mà vì nói pháp, thì họ sẽ không thể hiểu. Cho nên, Đức Thế Tôn tạo ra ba thứ ngữ, nói theo pháp cho bốn vị vua trơi nghe.

So sánh nghĩa lý của ba cách giải thích nói trên, có thể đi suốt qua, đều do nghi ngờ của chúng sinh nghe nói có khác, nên không mâu thuẫn nhau.

Thứ tư, là giải thích, có hai:

1/ Nói về phạm vi, giới hạn.

2/ Chỉ rõ lợi ích.

Trong phần đầu, một ngôn âm của Phật phổ biến tất cả gọi là tất cả xứ, tất cả thời gian, tất cả pháp v.v... Người căn cơ thành thục, không có xa, không nghe; kẻ căn cơ chưa thuần thục ở gần mà vẫn không nghe.

Nói khắp tất cả mọi nơi, như Trí luận nói: "Mục-liên tìm tiếng rất xa như gần."

2- Khắp tất cả thời gian: Nghĩa là viên âm này, cùng tận đời vị lai, không hề thôi dứt.

3- Khắp tất cả pháp: Không có một pháp nào không phải do viên âm giảng nói.

4- Khắp tất cả chúng sinh, nghĩa là viên âm này không có căn khí mà không khai sáng, giác ngộ.

- "Nếu như vậy, vì sao Thu Tử ngồi trong hội, mà như người điếc không nghe?"

- Giải thích: "chẳng phải cho rằng viên âm có thể đến chỗ nghe,

cũng có thể đến chỗ không nghe này, cho nên gọi đến khắp.”

- Hỏi: “Nêu âm thanh này phổ biến, làm sao trở thành ngữ âm giải thích quanh co, nếu như thế thì có sai lầm gì?”

- Đáp: “Cả hai đều có lỗi. Vì sao? Vì nếu âm thanh này đồng nhau vì âm thanh quanh co, sai lầm cùng khắp. Như âm thanh kia tồn tại quanh co, vì không phải khắp bằng nhau.

Nay, giải thích: “Nếu do sự sai lầm của khắp, bằng nhau, thì âm thanh kia quanh co, là viên không phải âm. Nếu do âm quanh co, thì sẽ trái với khắp bình đẳng kia, là âm không phải viên. Nay, thì không làm hư hoại âm quanh co mà khắp bằng nhau, không dao động, khắp mà sai âm vận, đây gọi là viên âm của Như Lai, chẳng phải là cảnh giới suy nghĩ, so lường của tâm thức.

Hai lợi ích: Nếu y cứ theo Tiểu thừa, thì ngôn âm của Như Lai vì tất cả đều có lợi ích, như Phật hỏi A-nan về trời mưa v.v..., chẳng phải thuộc về âm thanh của bánh xe pháp. Nếu trong Đại thừa, v.v... thì Như Lai sẽ phát ra ngôn âm thế tục, vì đều trở thành lợi ích vĩ đại. Như Phật đi vào thành, xướng lên âm thanh khất thực, khiến cho toàn thành đồng nghe, đều cùng được lợi ích.”

Kinh nói: “Oai nghi đi đứng, ngôn ngữ, âm thanh của chư Phật, đều là Phật sự.”

CHƯƠNG PHÁP THÂN

Nghĩa pháp thân có chia ra bốn môn:

I. Đầu tiên là giải thích danh: Pháp là nghĩa phép tắc, gìn giữ; thân là nghĩa y chỉ, thì pháp là thân, cũng gọi là thân tự tánh.

II. Thể tánh: Lược có mười thứ:

1. Theo luận Phật địa, chỉ dùng đối tượng chiếu: Pháp giới thanh tịnh chân như làm tánh, bốn trí khác, v.v... đều thuộc về báo, hóa.

2. Hoặc chỉ y cứ vào trí, như Vô Tánh Nhiếp Luận nói: “Dùng trí không nhơ, không có chướng ngại, để làm pháp thân, nghĩa là lìa hai chướng.”

Các vị tôn đức giải thích: “Đây là y cứ gồm thâu cảnh từ tâm gọi là pháp thân; chẳng phải là pháp thân, là trí không phải lý. Nay, giải thích tất cả các pháp còn là tức chân như, huống chi chân trí này mà không phải như hay sao?”

- Đã tức là “như” thì đâu đợi nhiếp cảnh?

3. Vừa là trí, vừa là cảnh, như Nhiếp luận dịch vào đời Lương nói: “Chỉ có như như và trí như như tồn tại, gọi là Pháp thân.”

4. Cảnh và trí đều dứt. Kinh nói: "Pháp thân Như Lai chẳng phải tâm, chẳng phải cảnh."

5. Bổn luận chứng trên đây, hợp thành một pháp thân vô ngại, tùy thuận nói, đều được sáu.

6. Năm luận chứng chung, riêng trên đây dung thông nhau, đoạt thân dứt diệt năm thuyết này. Chung, nhưng không có gởi gấm để làm pháp thân. Riêng trên đây, y cứ cảnh trí để giải thích.

7. Gồm thâu chung năm phần và công đức pháp hạnh bi nguyện, v.v... đều là gồm thâu pháp thân này, vì công đức do tu sinh, tất nhiên chứng lý. Sự dung thông gồm thâu vô ngại, trí như trước đã nói.

8. Gồm thâu chung công đức sắc tướng của báo hóa, đều là vì gồm thâu pháp thân này, nên ba mươi hai tướng v.v... trong Nhiếp luận nói, đều nhập pháp thân, gồm có ba nghĩa:

a) Tương tức, như xưa trở về với lý pháp thân.

b) Vì đối tượng hiện của trí, nên pháp thân thuộc về trí.

c) Tướng thích đáng đều là pháp công đức, nên gọi là pháp thân.

9. Vì gồm thâu chung cả ba thế gian, nên chúng sinh và đồ đựng đạo đều là Phật, vì một đại pháp thân có đủ mười Phật. Ba thân v.v... đều ở trong đây, vì thuộc về trí Chánh giác.

10. Chín thứ trước chung là một câu chung, đây gọi là nghĩa của pháp thân tự tại vô ngại.

Nhân xuất ly có bốn:

1/ Liễu nhân. Soi rọi, thể hiện pháp chân như sẵn có.

2/ Sinh nhân: Vì sinh thành, tu khởi công đức cao siêu.

3/ Nhân vô ngại của sinh liễu, vì hai quả: sinh và liễu tức nhau không khác.

4/ Đức cao quý này là chung, là nhân của đối tượng y chỉ, in dấu cơ duyên, biểu hiện dụng là quả đã thành.

Bốn dụng nghiệp: Cũng có bốn:

1/ Pháp thân của lý này là đối tượng khai giác cho các trí quán. Kinh nói: "Pháp thân nói pháp, vì nghĩa trao cho.

2/ Y cứ nghĩa này để khởi nghiệp dụng cao quý lợi sinh của báo, hóa, v.v...

3/ Hoặc làm cây v.v..., vì thầm nhiếp hóa.

4/ Trên đầu sợi lông của khắp các trần, nhiều lớp dụng nghiệp tự tại vô ngại."

CHƯƠNG MƯỜI THẾ GIAN

Nghĩa mười thế gian có hai môn:

1. Dựng lập: Như khi pháp chưa lùi dứt ở đời quá khứ, gọi là hiện tại quá khứ. Lại, đồng quá khứ, gọi quá khứ kia là quá khứ của quá khứ. Đối với hiện tại hiện nay, đây là chưa có. Cho nên gọi nay là vị lai của quá khứ. Một pháp này đủ cả ba đời, đều cùng có ở quá khứ. Lại, trạng thái dứt diệt kia xong, pháp hiện tại khởi, khi chưa dứt diệt, gọi hiện tại của hiện tại. Đối với quá khứ kia đã diệt "không còn", nên gọi quá khứ kia, là quá khứ của hiện tại. Vì đối với vị lai là chưa có, nên gọi vị lai của hiện tại.

Ba đời này, một đủ, đều cùng có ở hiện tại. Lại, pháp quá khứ kia đã dứt diệt rồi, pháp vị lai khởi; Khi chưa dứt, gọi là hiện tại của vị lai. Vì đối với hiện tại kia đã dứt, không có, nên gọi là quá khứ vị lai. Lại, đối với vị lai, vì cũng chưa có, nên gọi là vị lai của vị lai. Một trong ba đời này, đều có đủ ở vị lai.

Trong chín đời này, mỗi đời đều có ba, hiện tại có sáu, quá khứ, vị lai đều "không có".

- Hỏi: "Nếu ở quá khứ, vị lai đều lập ba đời, quá, vị như thế, đã đều vô biên, ba đời này cũng vô biên, sao chỉ ba lớp mà nói chín đời ư?"

- Đáp: "Lập ra quá, vị, lại người muốn lập, vì không khác với môn trước, nên chỉ có chín. Lại, chín đời này, chung làm một niệm mà chín đời rõ ràng. Chung, riêng như thế, hợp với biện luận là mười đời.

2. Gồm thâu nhau. Có hai môn:

1/ Tương "tức".

2/ Tương "nhập".

Hai môn này được thành, do hai nghĩa:

1/ Nghĩa tương do của duyên khởi.

2/ Nghĩa dung thông của pháp tánh.

I. Đầu tiên, là tương do của duyên khởi: Vả lại, như pháp quá khứ, hiện tại, khi chưa dứt hết, tự là hiện tại, vì hiện tại của hiện tại đối nhau, là quá khứ của hiện tại. Cho nên, pháp quá khứ kia, vừa là hiện tại, vừa là quá khứ, vì đối nhau khác, nên không mâu thuẫn.

Lại, pháp hiện tại của hiện tại, tự là hiện tại, vì chưa dứt diệt, vì quá khứ, hiện tại đối nhau, chính là vị lai của quá khứ. Lại, vì vị lai, hiện tại đối nhau, lại là quá khứ của vị lai. Cho nên, pháp quá khứ kia vừa là hiện tại, vừa là quá, vị lai. Lại, pháp hiện tại, vị lai, vừa hiện tại, vừa vị lai, đem so sánh, rất dễ thấy. Lại, trong chín đời này, ba đời

hiện tại, tất nhiên, không khởi chung, sáu đời quá khứ, vị lai cũng không khởi chung: Một là hiện tại; hai là quá khứ, vị lai; ba đời này nhất định được cùng khởi. Cho nên, trong chín, tùy thuộc đối tượng thích ứng của các đời đó, có ẩn, có hiện, vì đều la có, không phải đều có. Vả lại, y cứ trong đều cùng có khởi, vì quá khứ, quá khứ "không có", khiến cho pháp hiện tại của quá khứ được "có". Vì sao? Vì nếu pháp quá khứ kia không lui dứt, thì pháp hiện tại này sẽ "không". Lại, vì hiện tại của quá khứ "có, nên đã khiến cho quá khứ của quá khứ "không có"; vì nếu không là ở hiện tại "có", vì quá khứ kia không có dứt diệt.

Lại, do quá khứ, hiện tại là "có", khiến cho quá khứ, vị lai "không" vì quá khứ kia chưa dứt diệt, nên đã khiến vị lai này chưa có. Lại, vì quá khứ, vị lai này "không", nên đã làm cho hiện tại của quá khứ kia trở thành "có". Vì nếu hiện tại này "có", vì quá khứ kia đã dứt diệt, cho nên, vì hiện tại này chưa có, quá khứ kia chưa dứt diệt. Lại, vì quá khứ của quá khứ là "không", nên khiến cho vô lậu của quá khứ "không", có nghĩa là nếu quá khứ kia chẳng phải không có thì hiện tại này sẽ không thành "có"; Hiện tại đã không thành "có", thì vị lai này cũng chẳng thành "không có". Cho nên, cái "không" này lần lượt do cái "không" kia. Lại, vì vị lai của quá khứ là "không", nên khiến cho quá khứ của quá khứ "không". Trái với trên, suy nghĩ rất dễ hiểu. Như ba đời quá khứ có sáu tướng nghĩa này. Do hiện tại, vị lai đều có sáu, rất dễ hiểu.

II. Y cứ vào bất câu, có hai:

Đầu tiên, biểu hiện rõ tương do cũng có sáu nghĩa, nghĩa là do quá khứ, hiện tại "có", mới khiến cho hiện tại của hiện tại trở thành "có". Vì sao? Vì nếu quá khứ kia "không", thì pháp "không" có thể dứt diệt, cho đến hiện tại này "có". Lại, do hiện tại của hiện tại "có", nên mới biết hiện tại của quá khứ là "có", vì nếu so sánh "không", thì cái "có" của quá khứ kia sẽ, không thành, vì sao? Vì nếu "chẳng có" cái "có" này, thì sẽ khiến cho cái "có" của quá khứ kia, không được dứt diệt "không có", bởi cái "có" của không dứt diệt chẳng phải là cái "có" của duyên khởi, cho nên không thành "có". Hiện tại của hiện tại, đối với hiện tại của vị lai cũng có hai nghĩa, so sánh với trên, suy nghĩ rất dễ hiểu. Hiện tại của quá khứ đối với hiện tại của vị lai, cũng có hai nghĩa, nghĩa là nếu hiện tại của quá khứ "không", thì cái "có" hiện tại của vô lậu sẽ không thành, trái với ở đây, cũng so sánh mà biết.

- Hỏi: "Đều có, có thể do nhau, không đều cùng có, làm sao do nhau được?"

- Đáp: "Đều có, nghĩa là thầm do nhau; không đều cùng có, nghĩa

là do nhau kín đáo, cũng lần lượt do nhau, vì nếu "không" có bất câu này, thì đều cùng có cũng sẽ không thành.

Cho nên chín đời này chung là năm vị, có mười môn này:

1/ Như quá khứ của quá khứ, chỉ một dứt diệt, chỉ là quá khứ, vì quá khứ của hiện tại.

2/ Như hiện tại của quá khứ có hai môn, nghĩa là vì trong đời quá khứ này, tự hiện tại, vì hiện tại đối nhau là quá khứ. Cho nên, pháp này vừa là hiện tại, vừa là quá khứ, vì đối tượng đối nhau, nên không ngại nhau.

3/ Như vị lai của quá khứ có ba môn:

a) Do hiện tại của quá khứ đối nhau. Vì vị lai này chưa có, nên là vị lai của quá khứ.

b) Do "duyên" hiện tại hiện khởi, cũng vì chưa dứt diệt, nên thuộc về hiện tại của hiện tại.

c) Vì vị lai, hiện tại đối nhau; vì hiện tại này đã dứt, nên quá khứ của vị lai. Cho nên, hiện tại của hiện tại này, vừa là hiện tại, vừa là quá khứ, vị lai.

4/ Hiện tại của vị lai cũng có hai môn.

5/ Vị lai của vị lai chỉ là một môn, đều so sánh rất dễ hiểu.

Từ trước đến nay, do nhau theo thứ lớp, có chín môn này.

Thứ kế, là lý do siêu thế gian, nghĩa là nếu không có một đầu tiên thì sẽ không có một thứ sau... Cho nên, như thứ lớp và siêu thế gian, vì lý do không có trở ngại, nên y cứ đạo lý này, khiến các môn "nhập nhau", "tức nhau", như kinh nói: "Tất cả kiếp quá khứ an trí ở vị lai. Nay, tất cả kiếp vị lai, an trí trở về đời quá khứ, chính là nghĩa này."

Thông thường, giải thích về nghĩa do nhau, có hai môn:

1. Y cứ vào công dụng của năng lực. Nghĩa là nếu không có đây, thì kia sẽ không thành, vì đây chẳng phải kia, vì năng lực dụng công gồm thâu nhau, nên được nói là nhập. Nhưng vì thể lẫn lộn, nên không hợp lý nhau.

2. Y cứ thể tánh. Nghĩa là nếu không có đây, thì kia sẽ hoàn toàn không thành, nên đây tức kia. Vì tế, y cứ vào thể nói là "Tức nhau".

Giải thích hai môn này, như thuyết khác. Cho nên, không mất vị gốc, chẳng phải không có "tức" "nhập", suy nghĩ sẽ thấy. Kinh nói: "Vô lượng vô số kiếp, có thể tạo ra khoảnh khắc một niệm v.v... là nghĩa này.

Thứ đến, y cứ vào môn pháp tánh dung thông: Nhưng thời gian chín đời này chẳng có "thể" riêng, chỉ y cứ trên pháp duyên khởi, giả

lập. Pháp duyên khởi này lại không có tự tánh. Y cứ vào chân mà lập, cho nên, sự lý duyên khởi dung thông vô ngại, có bốn lớp:

1/ Các tướng dứt diệt đều cùng có tận.

2/ Đem cho, cả hai đều còn.

3/ Dung nhiếp theo nhau.

4/ Tướng là tức lẫn nhau.

Trong lớp đầu, do gốc từ ngọn, chỉ có sự mà không có lý, dùng ngọn quy gốc. Trái với trên rất dễ hiểu. Kinh nói: "Chẳng phải kiếp nhập kiếp, kiếp nhập không phải kiếp, chính là nghĩa này. Lý của toàn sự trong hai không phải sự; vì sự của toàn lý không phải lý, nên đều tồn tại không lẫn lộn.

Trong kinh nói: "Các kiếp tức nhau mà không làm hư hoại kiếp gốc, chính là nghĩa này. Vì thuận theo của sự, nên hoàn toàn một sự, có công năng chấp nhận tất cả. Vì thuận theo sự của lý, tất cả sự, thuận theo lý nhập trong một. Trái với ở trên, tức là một nhập tất cả rất dễ hiểu.

Vì sự của tức lý trong bốn, nên hoàn toàn một "tức" tất cả. Vì lý "tức" sự, nên hoàn toàn tất cả "tức" một. Cho nên, chỉ lý không có, có thể "tức nhập". Chỉ sự không thể "tức nhập", vì chủ yếu lý sự "theo nhau", "tức nhau". Cho nên, "có" tức có nhập, thời gian, kiếp vì đưa vào pháp vô ngại này, nên lại đồng với pháp này tự tại tức nhập, các nghĩa khác, suy nghĩ có thể hiểu."

CHƯƠNG HUYỀN NGHĨA

Duyên khởi vô ngại là một; duyên nhiễm tịnh khởi là hai; phân biệt lý khác với tình là ba, thuốc đối trị bệnh là bốn. Phần sự, lý không thật có là năm. Nhân nhân quả quả là sáu, hai đế vô ngại là bảy, tâm, cảnh chân, vọng là tám; chủ thể hóa, đối tượng hóa là chín; phương tiện nhập đạo là mười.

"Môn duyên khởi vô ngại thứ nhất."

- Hỏi: "Các pháp duyên khởi dung hội vô ngại, làm sao thấy được?"

- Đáp: "Nay giải thích nghĩa này tạo ra hai môn:

1/ Mở rộng nghĩa dung thông.

2/ Quyết định lựa chọn số câu.

Trong môn đầu mở rộng có ba lớp, bốn câu:

1. Môn không, bất không. Nghĩa là tất cả đều không, chẳng có mảy may tướng cuối cùng, vì duyên khởi vô tánh, vì tướng luống dối

cùng tận; hoặc tất cả bất không, vì "không" là các pháp; vì do phi tình, nên gọi là "không", vì chẳn khác với sắc v.v... hoặc hai nghĩa vô ngại, hoặc hai môn đều dứt diệt, đều so sánh suy nghĩ được.

2. Môn tướng tồn tại, không tồn tại: Nghĩa là hoặc tất cả nhập vào một, do một vô tánh dùng pháp tánh làm một. Lại, tất cả pháp "tức" là pháp tánh, cho nên, tất cả đồng ở trong một, mà không phải tướng. Hoặc không tồn tại, một gọi là do vô tánh vì một, nhiều dứt, nên không hư hoại, vì một, nhiều đó không lẫn lộn nhau. Mặc dù thường nhập vào địa vị của mình; hoặc là đều có, gọi là tương nhập sâu kín, vì hằng ở ngoài, nên muôn dặm xa xôi! Vì thường tồn tại nhau, vì tồn tại, không tồn tại là một việc, nên không có chướng ngại. Hoặc câu phi nghĩa là vì nhập, xuất dung thông. Vì bặt hai tướng, nên không tồn tại, không tồn tại vẫn có pháp này khó gọi tên, như tất cả nhập một, đủ bốn câu này:

Một nhập tất cả cũng nên suy nghĩ, rất dễ biết.

3. Môn tương đúng, không đúng. Hoặc tất cả tức là một, ở đây có hai môn:

a) Y cứ vào tánh: Nghĩa là như kinh nói: "Nếu người muốn thành Phật, chớ làm hư hoại tham dục, vì các pháp tức tham dục, biết "là" tức thành Phật". Ý kinh này: "Vì tham dục không có thật tánh, nên không thể hoại. Các pháp tức tham dục, nghĩa là tức lý vô tánh của tham dục. Nếu không như vậy, thì chẳng lẽ tham là thể của tất cả pháp hay sao? Cho nên phải biết nêu tên tham mà nhận lấy tham thật.

b) Y cứ vào sự, trong đây có hai:

1/ Thỉ

2/ Chung.

1- Thỉ: nghĩa là pháp giới không có riêng, tức dùng các pháp tức pháp giới làm pháp giới. Một pháp không có riêng, tức là dùng pháp giới tức một pháp làm một pháp. Cho nên, tất cả pháp tức là một pháp.

2- Chung: Đã hoàn toàn dùng pháp giới tức một pháp làm một pháp. Cho nên, một này tức là tất cả; tất cả pháp tức là một."

- Hỏi: "Nếu y cứ theo lý tánh, đã một, nhiều đều cũng dứt, thì sẽ không có "Tức". Nếu y cứ vào sự tướng, thì vì tướng nhân, pháp trái nhau, làm sao "Tức"? Nếu y cứ vào sự có "Tức", thì là hủy hoại sự kia, tức trái với tục. Nếu y cứ vào lý có "tức", tức thì trái với chân. Nếu nêu ở sự mà nhận lấy lý, thì sẽ không khác với môn trước, làm sao giải thích được?"

- Đáp: "Chỉ do hai nghĩa này, nên được tức nhau. Vì sao? Vì nếu sự không phải lý, thì không thể "Tức"; nếu lý chẳng phải sự, thì sẽ

không thể "Tức". Nay, vì lý, sự không hai mà hai, nghĩa là tức lý của sự mới là chân lý, nên toàn sự tức nhau mà chân lý sâu dày. Vì sự "tức" lý, mới là sự huyễn, nên hằng tức nhau mà muôn việc lăng xăng, bởi lý sự "là nhau" mà không phải một, nên một nhiều "tức nhau" mà không lẫn lộn. Bỏ tình, suy nghĩ, có thể biết. Hoặc nếu chiêm ngưỡng tượng, chấp lời nói, mà cầu giải thoát thì suốt ngày khó thấy. Hoặc tất cả chang phải một, nghĩa là toàn thể tương thị, mà không lẫn lộn, vì không làm hư hoại pháp gốc, cũng như sắc "tức" "không", mà không hoại sắc v.v... y cứ theo đó có thể biết.

Hoặc đều có, do hai nghĩa trước, nên đều vô ngại.

Hoặc Câu phi: do hai nghĩa trước, vì đoạt hình lẫn nhau, dứt hẳn hai tướng, nên không có phải, chẳng phải, vẫn có pháp này."

Như tất cả tức một, có bốn câu này: Một "tức" tất cả, bốn câu y cứ, suy nghĩ.

Ba lớp trên đây, dung thông thành một đời; tròn sáng đủ đức tự tại vô ngại, đó gọi là môn duyên khởi pháp giới, suy nghĩ rất dễ hiểu.

Hai câu thường lựa chọn, cũng có ba lớp: Trước, y cứ một, nhiều tức nhau, không tức nhau, gồm có bốn mươi bốn luận chứng:

1/ Vì một tức nhiều, nên gọi là một.

2/ Vì một "tức" nhiều, nên chẳng phải một;

3/ Vì một "tức" nhiều nên vừa là một, vừa không phải một.

4/ Vì một "tức" nhiều, nên chẳng phải một, chẳng phải không phải một, Nhiều tức một, so sánh rất dễ hiểu.

2- Vì một không tức nhiều, nên gọi là một. Vì hai do một không tức nhiều, nên chẳng phải một.

3- Vì một không "tức" nhiều, nên vừa là một, vừa không phải một.

4- Vì một "tức" nhiều, nên chẳng phải một, chẳng phải không phải một, nhiều không phải "tức" một, so sánh rất dễ hiểu.

Thứ ba, vì một không tức nhiều, cho nên gọi là một; Hai là vì một tức nhiều, nên chẳng phải một; Ba, là vì vừa "tức", vừa chẳng tức, nên vừa một, vừa không phải một; Bốn, vì không phải tức, chẳng phải không tức, nên chẳng phải một, chẳng phải không phải một; nhiều tức một, so sánh rất dễ hiểu.

Thứ tư, vì một tức nhiều, nên gọi là một; Hai, vì một không phải nhiều nên chẳng phải một; Ba, vì đều có, nên đều cùng có một; Bốn, vì không đều có, nên chẳng đều có. Nhiều một cũng so sánh mà biết.

Cho nên, trên đây, thuận có mười sáu câu, nghịch cũng có mười

sáu. Tổng cộng có ba mươi hai câu.

2- Y cứ tướng tại, không tại, cũng có ba mươi hai câu.

3- Y cứ không, không là không, cũng có ba mươi hai câu. Cho nên, gồm có chín mươi sáu câu. Lại, nếu ba lớp dung thông nhau, thì có ba lớp bốn luận chứng:

1/ Hoặc chỉ "không", chẳng phải "không"; hoặc chỉ "tức", chẳng phải "tức"; hoặc đều có; hoặc chẳng phải đều có.

2/ Hoặc chỉ cho tại, bất tại; hoặc chỉ cho "không", bất "không"; hoặc chỉ cho không phải đều có, v.v...

3/ Hoặc chỉ có "tức", "không tức"; hoặc chỉ có tại, không tại, v.v... bốn câu y cứ theo mà biết.

Cho nên, ba lần bốn là mười hai câu, thuận theo chín mươi sáu câu ở trước, tổng cộng là một trăm lẻ tám câu pháp môn.

Thứ hai, là môn duyên khởi nhiễm tịnh:

- Hỏi: "Chúng sinh tạp nhiễm và Tam bảo thanh tịnh đều là có vọng hay cũng không có vọng?"

- Đáp: "Hai môn này đều có bốn câu: Nghĩa là chúng sinh là vọng, vì chấp ngang là "có", nên chúng sinh chẳng phải vọng, vì thành đồ đựng pháp. Hai hạng chúng sinh này y cứ vào dụng, nên chúng sinh là vọng.

Vì hai câu trên, nên chúng sinh chẳng phải vọng, vì vọng tức "không", vì chân như tánh mãn. Tam bảo là vọng, vì vọng tình nên chấp hữu, kinh nói: "Chúng sinh gượng phân biệt thành Phật độ chúng sinh." Kinh nói: Nếu người hiểu chân thật thì không có Phật, không có Bồ-đề, v.v...

2/ Tam bảo chẳng phải vọng, vì chủ thể trị vọng, nên kinh nói: "Vì năng sở trong trí Bồ-đề của Phật đã dứt."

3/ Tam bảo là vọng, vì trị vọng cho nên lập; vì không có vọng thì không có chân.

Luận nói: "chỉ thuận theo chúng sinh, vì thấy nghe được ích, nên nói là Dụng.

4/ Tam bảo chẳng phải vọng, vì toàn thể là chân, vì thường là một tướng. Kinh nói: "Vì Tam bảo đồng một vị".

Thứ ba, môn phân biệt lý khác với tình:

- Hỏi: "Chân không và đoạn không có gì khác nhau?"

- Đáp: Lược có bốn điểm khác nhau:

1/ Y cứ cảnh. Nghĩa là chân không chẳng khác với sắc v.v... gọi là pháp lý "không", dứt "không" ở ngoài sắc và diệt sắc, v.v... mới là

"không", gọi là "Không" đoạn diệt.

2/ Y cứ tâm, nghĩa là chân không do Thánh trí chứng đắc, so sánh với chứng v.v... khác nhau. Tình dứt "không", gọi là "sở tri" mà người đời đã được.

3/ Y cứ dụng đức: Nghĩa là quán đạt chân không, tất nhiên, hàng phục dứt trừ phiền não, khiến thành hạnh vua nhập vị đắc quả. Nếu "duyên" niệm dứt "không", thành kiến chấp đoạn diệt, thêm lớn đường tà, thú nhập ngoại đạo, điên đảo rơi vào đường ác. Kinh nói: "Thà khởi chấp "có" lớn như Tu-di, chứ đừng khởi chấp "Không" dù nhỏ như hạt cải". Luận nói: "Nếu lại chấp không", thì chư Phật không hóa độ v.v... Lại, chân không tức là sắc, nên không thể dứt chấp không. Cho nên, chân không chẳng suy nghĩ, bàn luận. Dứt "không" chẳng phải như vậy. Trái với trên có thể biết.

4/ Y cứ đối với sự giải thích khác:

- Hỏi: "Sắc v.v... đã tức là chân không, thì dứt "không" đâu riêng gì không chân?"

- Đáp: "Nếu dứt "không" cùng tức là "không" mà thật ra không có khác nhau, chỉ vì lạm quá từ ngữ chấp không, cho nên, phải phân biệt mà thôi. Lược đặt ra bốn câu:

1- Sắc và dứt "không" chẳng tức nhau, vì đều có là đối tượng chấp, như thấy con người, súc vật, v.v...

2- Đoạn "không" tức "không" tức "không" với sắc. Hai "không" chẳng khác nhau, vì chẳng có hai tướng.

3- Sắc, chân không và đoạn "không" chẳng tức nhau, vì tình, lý khác. Lại, dứt "không", "không" và sắc không "tức nhau", cũng vì tình, lý khác nhau.

4- Sắc tức "không", cùng với đoạn của tức chân được tương tức, vì từ giải thích nói lý, vì y cứ vào pháp dung thông. Hai môn như thế, đủ bốn câu này. Tất cả pháp khác đối nhau đều giống như thế, so sánh, suy nghĩ, có thể biết, nên kinh nói: "Các pháp tức tham, nghĩa là vì các pháp "không", lại tức pháp kia, tham tức là "không".

- Hỏi: "Như pháp tham đã tức "không", thì sân v.v... cũng tức "không", chẳng biết "không" giận v.v... là tức "không" tham này, hay cũng ở ngoài tham?"

- Đáp: "Hoàn toàn là nội mà ngoại y như cũ; hoàn toàn là ngoại, mà nội cũng vậy. Vì viên dung, nên không có phân giới hạn, vì không có chướng ngại."

- Hỏi: "Là như "không" trong nhà và "không" trong phòng. Hai

"không" này chẳng có phân chia giới hạn, vì đồng một vị, nên nói rằng: "không" trong nhà tức "không" trong phòng, mà thật ra "không" trong nhà không thuộc về "không" trong phòng, là như thế có phải không?"

- Đáp: "Không! Vì đây là pháp thế gia, chẳng thể đồng với thuyết kia, vì nếu như không kia nói "không" trong phòng chẳng dời đổi, mà hoàn toàn ở trong nhà. Trong nhà cũng vậy, chẳng phải là "không" kia, ở đây vì chung nhau, nên nói không hai, chỉ vì "không" kia, vốn là "không" này, nên nói là không hai."

Đã không phải pháp thế gian, cho nên khó nói bày; phải hiểu ý suy nghĩ, hoặc khách quan có thể thấy.

Thứ tư, môn thuốc đối trị bệnh:

- Hỏi: "Đối với bệnh, việc điều trị, có mấy cách? Vì chủ yếu của tu hành, nên thỉnh thị hiện?"

- Đáp: "Bệnh có hai thứ:

1/ Thô, nghĩa là tu hành gian dối.

2/ Tế, nghĩa là chấp kiến, không phá.

Ở trước cũng có hai:

1/ Thật bên trong, phá giới mà bề ngoài tỏ ra oai nghi, v.v...

2/ Giả hóa tha không đã phá, vì người khác biết nên cầu danh lợi, vì gian dối cho nên khinh thường, vì không ngay thẳng, nên bảo vệ khuyết điểm.

Trong tế thứ hai cũng có hai:

1/ Dù có tâm ngay thẳng mà chấp "ngã" tu hành.

2/ Dù không chấp có nhân, mà chấp có pháp; vì chấp thật không đả phá; thuốc đối trị cũng có hai thứ:

a) Thô, cũng có hai, nghĩa là đối với các lỗi quấy, không che giấu, rất hổ thẹn, sám hối.

b) Đối với việc tu hành, không xen lẫn dối trá, đều ngay thẳng, mềm mỏng, tạo ra ý hạ hạ, không làm rạng rỡ đức mình.

Trong tế thứ hai, cũng có hai:

1/ Khi các người tu hành biết không có "ngã", nhân thì không màng khổ nhọc, mệt mỏi.

2/ Quán sát các pháp v.v... không hai. Một tướng, vô tướng, nhập lý, rốt ráo.

Hai là thuyết chung: "Chỉ quán sâu khi các pháp bình đẳng, đối với các chứng bệnh trên, đều chữa trị hết, đây là pháp môn tu hành của Đại thừa, y cứ vào nghĩa kinh tạng Phật nói."

Thứ năm, môn lý sự không có phân chia:

- Hỏi: “Sự, lý như thế, là lý không có phân hạn, sự có phần hạn hay không?”

- Đáp: “Sự, lý trong đây đều có bốn câu. Vả lại, lý: 1/ Không có phần hạn, vì trùm khắp tất cả; 2/ Chẳng phải không có phần hạn, vì trong một pháp đều đầy đủ; 3/ Phân chia đủ; không có phân chia một vị, vì toàn thể ở một pháp, vì tất cả xứ hằng mãn, nên như quán trong một trần, thấy tất cả xứ pháp giới. Bốn câu đều phi: Phân chia, không có phân chia, vì tự thể bặt đối đãi, vì viên dung; một tướng hai nghĩa, vì chẳng phải hai môn, nên trong sự: 1/ Có phân chia vì thuộc về sự tưởng của mình có phạm vi giới hạn; 2/ Không có phân chia, vì toàn thể tức lý. Đại Phẩm nói: “Mé trước của sắc, không thật có; mé sau, cũng không thật có, đây tức không có phân chia. Cả ba đều có, vì hai nghĩa trước không có trở ngại, nên có hai nghĩa này, mới là một việc.

Bốn câu đều phi: Vì hai nghĩa dung thông, vì bình đẳng, vì hai tướng dứt.

Do các nghĩa trên, cho nên, về lý tánh chẳng những không có phân chia, mà đối với tất cả pháp xứ, vì toàn trong thể một không có phân chia, nên thường ở trong một, hoàn toàn ở ngoài một. Vì pháp sự chẳng những phân chia nên thường ở xứ này, thường ở phương xứ người khác. Vì chẳng những không có phân chia, nên khắp tất cả, mà không dời đổi bản vị. Lại, vì lý do chẳng những không có phân chia, nên không ở ngoài một việc; vì không chỉ phân chia, nên không ở trong một sự; vì sự không chỉ phân chia, nên thường xuyên ở chỗ này mà không có ở. Vì không những chẳng có phân chia, nên thường xuyên ở xứ khác mà không có ở.

Cho nên, không có ở, không ở, mà vẫn ở đây, ở kia, không có chướng ngại.”

Thứ sáu, môn nhân nhân, quả quả:

Phẩm Sư Tử Hống nói: “Phật tánh, nghĩa là có nhân, có nhân nhân, có quả quả. Nhân là mười hai nhân duyên; Nhân nhân là trí tuệ (pháp thông trở đi).

Quả, là A-nậu Bồ-đề; quả quả, là Vô thượng Đại bát Niết-bàn.

Bốn câu sau:

Là nhân, chẳng phải quả: Như Đại Niết-bàn.

Là nhân, là quả: Như pháp do mười hai nhân duyên sinh (trong đầy đủ trí tuệ và hai câu Bồ-đề).

Chẳng phải nhân, chẳng phải quả, gọi là Phật tánh (Thánh tánh trung đạo, nghĩa là lý pháp thân, mở ra câu thứ ba, tức là năm thứ Phật

tánh).

Hoặc có Phật tánh, người Xiển-đề có, người gốc lành không có (là tánh nhân ở trước).

Hoặc có Phật tánh: Người gốc lành có; người Xiển-đề không có (là nói tánh nhân).

Hoặc có Phật tánh: Cả hai người đều có (chẳng phải nhân, chẳng phải tánh quả).

Hoặc có Phật tánh, cả hai người đều không có (hai tánh: Quả và quả quả).

Mười hai nhân duyên gọi là Phật tánh: Vả lại, như vô minh là Phật tánh, có hai nghĩa:

1/ Vì đương thể tịnh, nên là tánh pháp thân.

2/ Chủ thể biết danh nghĩa, vì trở thành dòng chảy ngược lại, nên gọi tánh của báo thân.

Chi khác, so sánh với hai nghĩa này.

Lại, trong bốn câu đầu tiên:

1/ Gọi là môn duyên khởi nhiễm, tịnh.

2/ Phát tâm huân tập bên trong.

3/ Thỉ giác viên.

4/ Bản giác thể hiện.

Lại:

1/ Thuận theo nhiễm, che giấu thể.

2/ Khởi dụng tịnh sâu xa.

3/ Nhiễm tận, tịnh viên.

4/ Trở lại nguồn, làm sáng tỏ thật.

Lại, luận chứng một và thứ tư, đều là lý tánh, nhưng nhiễm tịnh là khác, trung gian, cả hai đều là tánh hạnh, chỉ có nhân quả là khác.

Lại, luận chứng thứ nhất, nhiễm chứ chẳng phải tịnh.

Thứ hai, tịnh chứ chẳng phải nhiễm.

Thứ ba, vừa nhiễm, vừa tịnh.

Thứ tư, chẳng phải nhiễm, chẳng phải tịnh.

Lại, luận chứng thứ nhất, là trụ tự tánh.

Thứ hai, là dẫn ra.

Thứ ba, tư là đến đắc quả. Lại hai nhân ban đầu; hai quả sau. Lại, chuyển nhân thứ nhất làm bốn; chuyển nhân thứ hai làm ba. Lại, y cứ luận chứng một khởi hai, dùng hai thành ba, dùng ba chứng một, thầm hợp không hai.

Cho nên, bốn nghĩa chỉ một tâm chuyển. Nếu lìa vô minh, thì cả

bốn tướng này đều cùng tận.”

Thứ bảy, môn hai đế vô ngại:

Hai đế vô ngại có hai môn để nói:

1/ Y cứ dụ.

2/ Y cứ pháp.

Dụ: Lại như con thỏ ảo thuật, dựa vào chiếc khăn, có hai môn:

1/ Con thỏ, hai chiếc khăn. Thỏ cũng có hai nghĩa:

a) Nghĩa tướng khác nhau.

b) Nghĩa thể “không”.

Khăn cũng có hai nghĩa:

a) Nghĩa ở vị mình

b) Nghĩa nêu thể thành thỏ.

Khăn với thỏ ở đây, chẳng phải một, chẳng phải khác. Vả lại, Chẳng phải khác có bốn luận chứng:

1- Nghĩa dùng trên khăn thành thỏ và nghĩa khác nhau của tướng trên thỏ, vì kết hợp thành một đời nên không khác nhau. Đây là dùng gốc theo ngọn. Y cứ theo ngọn để nói không khác.

2- Dùng nghĩa ở vị mình trên khăn và nghĩa thể “không” trên con thỏ, vì kết hợp thành một đời, cho nên không khác. Đây là quy ngọn vào gốc, y cứ ở gốc để nói không khác.

3- Quy ngọn về gốc, ngọn được gồm thâu từ gốc, hai gốc ngọn này dung thông chẳng có ngăn ngại, vì đều tồn tại, nên không khác nhau. Đây là gốc, ngọn, hiện có song song, chẳng có trở ngại, không hề khác nhau.

4- Vì ngọn thuộc về gốc, cũng là gốc được ngọn tùy thuộc.

Thứ nhất này, đều có dứt diệt, cho nên không khác. Đây là gốc, ngọn đều dứt diệt, bình đẳng không khác.

Thứ hai, chẳng phải một nghĩa: cũng có bốn câu:

1- Dùng nghĩa ở vị mình trên chiếc khăn, với tướng khác nhau trên con thỏ; hai tướng này vì trái nhau, cho nên sai lầm, tướng trái nhau này chẳng phải một.

2- Dùng nghĩa trên chiếc khăn thành thỏ, nghĩa thể “không” trên con thỏ. Hai nghĩa này vì hại nhau, nên chẳng phải một.

3- Vì tướng kia trái hại với tướng này, vì hai giai vị này khác, nên chẳng phải một. Nghĩa là trái tức đều trái, bỏ nhau, cách nhau rất xa. Hại nhau, tức là tàn hại kẻ thù địch, cho nên, gần, xa chẳng phải một.

4- Vì rất hại nhau mà không dứt, do rất không trái nhau, tồn tại mà không tồn tại. Nghĩa không dứt, không tồn tại này là chẳng phải một.

Đây là thành, hoại chẳng phải một.

Lại, bốn câu này chẳng phải một, chẳng khác với bốn câu trên, mà cũng chẳng phải một, vì nghĩa không lẫn lộn.

Lại, không khác của bốn câu trên chẳng phải một với bốn câu này, mà cũng chẳng phải khác, vì lý suốt qua khắp. Cho nên, nếu dùng môn không khác, để nhận lấy thì các nghĩa rất khác nhau, rất trái nhau mà rất hòa hợp; nếu dùng môn chẳng phải một để nhận lấy các nghĩa rất mâu thuẫn, rất trái mà rất hòa, thì đây là pháp không có chướng ngại.

Thứ đến, y cứ vào pháp thuyết: Khăn dụ cho chân như, Như Lai tạng; thỏ dụ chúng sinh sinh tử, v.v...

Chẳng phải một, chẳng phải khác cũng có mười môn, y cứ theo dụ, suy nghĩ sẽ hiểu. Lại, con thỏ tức sinh, tức tử không có ngăn ngại. Chiếc khăn tức ẩn, tức hiển mà không có trở ngại. Sự sinh tử này ẩn hiển, trái thuận liền lạc với nhau, các môn dung thông đều y cứ theo trước suy nghĩ sẽ hiểu.

2/ Biểu thị rõ nghĩa có bốn môn:

1- Khai hợp.

2- Một, khác.

3- Tương thị.

4- Tương tại.

Môn khai, hợp đầu tiên: Trước, là triển khai, sau là hợp. Khai: Trong duyên khởi tục đế có bốn nghĩa:

1) Nghĩa có năng lực của các duyên.

2) Nghĩa không có năng lực

3) Nghĩa không có tự tánh

4) Nghĩa sự thành.

Trong Chân đế cũng có bốn nghĩa:

1) Nghĩa "không"

2) Nghĩa bất không

3) Nghĩa y, trì

4) Nghĩa tận sự.

Hợp: Có ba môn:

1) Hợp với tục.

2) Hợp với chân.

3) Hợp với cả hai.

Môn thứ nhất có hai:

a) Y cứ dụng: Vì có năng lực, không có năng lực, chẳng phải hai.

b) Y cứ vào thể: Tánh và vô tánh là không hai.

c) Vô ngại: Thể, dụng chẳng phải hai, chỉ một tục đế.

Hợp với chân cũng có ba:

1) Y cứ vào công dụng: Nghĩa là y trì thành tục, tức là đoạt tục hoàn toàn cùng tận không hai.

2) Y cứ vào thể "không", bất không, vì chẳng phải hai.

3) Vô ngại. Nghĩa là vì thể, dụng không hai.

3. Hợp với hai, có bốn môn:

1) Y cứ môn khởi dụng: Vì nghĩa y, trì trong chân, và nghĩa có năng lực trong tục là không hai.

2) Y cứ môn dứt tướng: Vì đều là tục trong chân, và không có năng lực trong tục là không hai.

3) Y cứ môn hiển thật: Vì nghĩa "bất không" trong chân và nghĩa không có tánh trong tục là không hai.

4) Môn thành sự: Nghĩa là nghĩa "Không" trong chân và nghĩa sự tồn tại trong tục chẳng phải hai.

Môn khai hợp đã xong.

Môn lý sự tức, bất tức: Sự lý trong đây, tức nhau, không tức nhau, dung thông vô ngại, mỗi pháp đều có bốn câu, Bốn câu trong "bất tức" đầu tiên là:

1) Hai việc không tức nhau, vì tướng duyên sự ngại.

2) Lý của hai việc không tức nhau, vì không hai.

3) Lý, sự không tức nhau, vì lý tĩnh, chẳng phải động.

4) Sự, lý không tức nhau, vì sự động chẳng phải tĩnh.

Bốn câu trong hai tức nhau:

1) Sự tức lý, vì duyên khởi vô tánh.

2) Lý tức sự, vì lý tùy duyên sự được lập.

3) Lý của hai sự tức nhau, vì y cứ vào giải thích hội thật.

4) Hai sự tức nhau, vì sự tức lý không có sự riêng. Cho nên sự như lý mà không ngăn ngại."

Thứ tám, môn tâm, cảnh chân, vọng tâm, cảnh chân, vọng, nói chung có bốn câu:

1) Y cứ vào tình, có tâm, cảnh. Cảnh, nghĩa là "không" và "Hữu" trái nhau, vì có hai tướng. Tâm, nghĩa là hai kiến không hư hoại, đó là vọng tình. Hoặc đồng tánh "hữu", "không" trên cảnh, vì đều là đối tượng chấp. Trên tâm cũng đồng, vì đều là vọng chấp.

2) Y cứ vào pháp, cũng có tâm, cảnh. Cảnh, nghĩa là "không" "hữu" chẳng phải hai, vì "đều dung thông; Tâm, nghĩa là dứt hai kiến,

vì kiến không hai, hoặc "không" "hữu" trái nhau trên cảnh, vì hoàn toàn đoạt hình, nên trong tâm cũng hai, nghĩa là tùy thuộc một phần kiến; phần khác thì tánh chẳng khác.

3) Dùng tình để nói theo pháp: Nghĩa là cảnh tức "có", "không" đều là tình có; "có", "không" đều là lý vô, không hai, là một tánh. Hoặc cũng trái nhau vì hoàn toàn đoạt, nên tâm gọi là nhận lấy giả dối "có" trong tình, vì tâm chấp này. Hoặc cũng so sánh biết lý kia không có, vì tâm phân biệt quán hữu.

4) Dùng pháp để nói theo tình thì cảnh tức "có", "không" đều có lý; "có", "không" đều có tình "không hữu" chẳng hai là một tánh. Hoặc cũng trái nhau, vì đoạt hoàn toàn. Tâm, gọi là thấy lý vì có trí; thấy tình không vì có bi. Hoặc thấy không có hai tâm, vì là một tâm.

Trong bốn môn trên đây, y cứ theo cảnh, đều có bốn câu, gồm có ba mươi hai câu, so sánh suy nghĩ rất dễ biết.

Thứ chín, chủ thể hóa, đối tượng hóa dung thông tạo ra mười môn:

Duyên khởi của chư Phật, chúng sinh dung thông, gồm có mười môn:

1. Môn phần vị: Phật có hai nghĩa:

a) Pháp thân bình đẳng.

b) Báo, hóa khác nhau.

Hai nghĩa này là môn chủ thể hóa Phật. Chúng sinh cũng có hai nghĩa:

1/ Như Lai tạng: đối tượng y chỉ.

2/ Nhiễm vọng: chủ thể y chỉ.

Hai nghĩa này là môn sở hóa chúng sinh.

2. Môn sự lý: Dùng thân Phật, pháp với Như Lai tạng của chúng sinh; vì không có hai tánh, là môn pháp lý. Dùng Báo, Hóa Phật với nhiễm vọng của chúng sinh, vì dùng do nhau, nên là môn Pháp sự.

3. Dùng pháp thân không khác với Như Lai tạng. Báo, hóa dựa vào đồ đựng nhiễm mà hiện. Cho nên, đều là môn Chúng sinh.

4. Do Như Lai tạng chẳng khác với pháp thân; vọng, nhiễm là đối tượng trái lại với báo, hóa. Cho nên, đều là Phật môn.

5. Vì sự giả dối không có tự thể, vì lý tánh không thay đổi, nên chỉ có một lý môn.

6. Vì lý tùy duyên, vì sự đều tồn tại, nên chỉ có một sự môn.

7. Vì ngoài báo, hóa, còn gồm thâu cả nhiễm vọng; trong gồm thâu lý tánh, nên chỉ có môn báo, hóa.

8. Do nhiễm vọng hay hiện báo, hóa, lại vì trong gồm thâu chân lý, nên chỉ có môn vọng nhiễm.

9. Các nghĩa trên đây, không có ngăn ngại hiện tiền, là môn đều có tồn tại.

10. Các nghĩa trên đây, chấp nhận dung thông, bình đẳng, là môn đều có dứt hết.

Mười môn này, nên dùng sáu tướng để so sánh, rất dễ biết.

Thứ mười, môn phương tiện vào đạo:

Tạo nên duyên khởi vào đạo, chủ yếu có ba nghĩa:

1/ Bệnh của thức.

2/ Lựa chọn cảnh.

3/ Trí của định.

Trong nghĩa đầu có hai:

1/ Thô nghĩa là cầu danh, lợi, v.v...

2/ Hiện có vi tế, thấy lý thú hướng...

Trong nghĩa lựa chọn cảnh có hai:

1/ Đối cảnh: Nghĩa là tình, gọi là cảnh ở bên, v.v...

2/ Cảnh chân, có hai:

a) Cảnh của Ba thừa, gọi là "không", "hữu", chẳng phải hai, dung thông, v.v...

b) Cảnh của Nhất thừa, gọi là duyên khởi cùng tận, đủ đức viên dung, v.v...

Trong trí định cũng có hai:

a) Giải: sinh ra chánh giải hiểu biết đúng, là người khéo biết khéo hành.

b) Hạnh: Không như điều mình hiểu, vì hiểu không thể cùng cực, nên tâm hạnh vô phân biệt, thuận với pháp vọng tình, v.v...

Lại, hạnh này y chỉ giải thành, cũng là hạnh hiện tiền, giải kia tất nhiên dứt bặt. Lại, y cứ vào cảnh, dùng ba "không" để phân biệt ý tán loạn; y cứ vào hạnh, dùng trí vô phân biệt phân biệt lẫn nhau, nghĩa ấy tức kiến. Lại, phương tiện vào đạo, lược có bốn môn:

1) Môn sám trừ các chướng đời trước.

2) Môn phát tâm Bồ-đề.

3) Môn thọ giới Bồ-tát

4) Môn tu tạo hạnh cao quý.

Môn tu tạo hạnh cáo quý có hai giai đoạn:

1/ Thỉ.

2/ Chung.

1) Trong giai đoạn đầu có ba môn:

1/ Môn xả duyên

2/ Môn tùy duyên

3/ Môn thành hạnh.

Trong môn thứ nhất có sáu lớp:

1- Xả nghiệp tác ý.

2- Xả bà con thân thiết, nếu là môn xả của giới xuất gia, là đồ chúng và quyến thuộc sinh duyên.

3- Xả bỏ tiếng tăm, lợi dưỡng.

4- Xả bỏ thân mạng.

5- Xả bỏ tâm niệm.

6- Xả.

Việc xả này giúp cho dứt bặt chủ thể, đối tượng, không có gửi gấm.

2) Môn tùy duyên: Có bốn lớp:

1- Lại thuận theo sáu việc trước mà giữ tâm không nhiễm.

2- Đối với tất cả tình cảm cho đến kham nhận chút ít, đều nên giác biết không tiếp nhận, chớ có nhiễm chút ít.

3- Đối với tất cả cảnh ngang trái, cho đến oán thù như cắt đứt mạng sống, v.v... đều nên giữ tâm vui mừng, chịu đựng.

4- Hễ đã thực hành hạnh xa lìa sự gian dối, cho đến một niệm cũng không có.

3) Môn thành hạnh:

1- Khởi hạnh sáu Ba-la-mật (mỗi hạnh, v.v...)

2- Bốn hạnh vô lượng (mỗi hạnh, v.v...)

3- Mười hạnh đại nguyện (mỗi hạnh, v.v...)

Hạnh nguyện có hai:

1/ Các hạnh chưa khởi, sách tấn cho khởi.

2/ Hạnh đã khởi, giữ sao cho không lui sụt, đều do năng lực của nguyện, tức chung cho pháp hạnh.

Trong trường hợp thứ hai là: Chung, cũng có ba môn:

1/ Môn xả: Tức là hạnh chỉ, quán các pháp bình đẳng một tướng. Các duyên đều dứt, v.v...

2/ Môn tùy duyên: Tức là quán hạnh, lại y cứ theo sự, khổ hạnh v.v... đại bi, đại nguyện.

3/ Môn thành hạnh: Tức là chỉ, quán đều thực hành, cả hai dung thông, không có ngăn ngại, thành hạnh vô trụ; cảnh chân, tục chẳng khác với bi, trí, tâm không khác. Lại, cảnh này mà không khác. Lại, nói

Bồ-tát trụ hạnh bất trụ, nói có hai môn:

1- Khai.

2- Hợp.

Trong khai cũng có hai:

- Đầu tiên là không trụ; sau là nói trụ, không trụ, cũng có hai:

1) Không trụ sinh tử.

2) Không trụ Niết-bàn.

Trong phần đầu cũng có hai:

1, Vì thấy tai hại lỗi lầm của sinh, tử nên không đáng trụ.

2, Vì thấy sinh tử vốn "không", nên không đáng trụ.

Trong phần không trụ Niết-bàn cũng có hai:

1, Vì thấy Niết-bàn vốn tự có, cho nên không đợi trụ.

2, Vì không khác với sinh tử, cho nên không trụ.

Lại, vì lý, trí không khác, vì chủ thể, đối tượng dứt bặt, nên có chủ thể trụ.

- Phần hai, nói về Trụ cũng có hai:

1) Trụ sinh tử, cũng có hai:

a) Do nhận thấy tai hại lỗi lầm, nên trụ để dứt bỏ triền.

b) Vì thấy "không", cho nên trụ, vì không sợ, nên lại có hai:

1, Vì nhận thấy lỗi, sinh nhàm chán, cho nên trụ.

2, Thấy không", thì Niết-bàn trụ. Đây là thường ở sinh tử, hằng trụ Niết-bàn.

Phần hai, trụ Niết-bàn cũng có hai:

1, Vì thường chứng lý, cho nên trụ.

2, Vì thường hóa độ chúng sinh, cho nên trụ; Vì chúng sinh được hóa độ tức Niết-bàn. Trong hợp thứ hai có bốn:

Ban đầu hợp với sinh tử, Niết-bàn, vì không hai, nên không trụ nghiêng lệch, nên nói vô trụ. Lại, tức trụ, chỗ không hai này, cũng gọi là Trụ.

2/ Hợp trụ, không trụ hai hạnh: vì không trụ là trụ, trụ là không trụ, chỉ vì một hạnh vô phân biệt, nên chẳng có hai:

3/ Hợp hai môn cảnh hạnh: Vì pháp môn pháp giới dứt bặt năng sở pháp tánh bình đẳng chỉ có một vị, nên không có sự khác nhau về cảnh, hạnh.

4/ Hợp với trước khai cho, ở đây hợp không hai, không khác, chỉ có một pháp môn vô ngại. Cho nên không trở ngại mở mang mà thường hợp; không hoại hợp mà thường khai, vì không có hai tướng. Lại nói cái không thể đến, nếu lại dùng câu số để phân biệt, thì có bốn lớp bốn

câu:

1/ Chỉ không trụ sinh tử, thì tức là

2/ Chỉ không trụ Niết-bàn cũng là

3/ Đều không trụ cũng là.

4/ Đều câu phi không trụ cũng là.

2. Chỉ trụ cũng có bốn câu. Trái với trên suy nghĩ rất dễ hiểu.

3. Chỉ trụ sinh tử, chỉ không trụ sinh tử, đều có, không phải đều có, đều có thể biết.

4. Chỉ trụ Niết-bàn, chỉ không trụ Niết-bàn, đều có, chẳng phải đều có cũng là.

Mười sáu môn trên đây, mỗi môn đều toàn đắc, được một thì không giả khác, môn khác vẫn không hoại. Cho nên không có chướng, không có ngại, nhiều tức nhiều, một tức một, thuận theo trí mà lấy bỏ, hãy suy nghĩ.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

TRĂM MÔN BIỂN NGHĨA KINH HOA NGHIÊM

SỐ 1875

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1875

TRĂM MÔN BIỂN NGHĨA KINH HOA NGHIÊM

Biên soạn: Sa-môn Pháp Tạng, chùa Khánh Phước ở Kinh Đại.

Duyên khởi khó nghĩ, xét khắp tất cả, pháp giới không thể suy lường. Thành thật hiển hiện mười phương, đều lặng lẽ rỗng không với tánh biển, dung thông, thích ứng với cơ duyên của con người, mà biểu thị cho một. Ánh sáng trí tuệ, soi chiếu thế gian, để suốt qua ba đời. Lời nói tinh vi cao quý, phô bày nhẹ nhàng nơi Viên giáo. Thánh chúng đặc biệt kỳ lạ, chút bụi mà hiện toàn thân, siêu việt xa đầu mối của tâm lo nghĩ, suốt ngoài danh ngôn, trộm thấy giềng mối huyền vi, mênh mông, tràn ngập, chỉ thú mầu nhiệm, ít có. Người xem qua, đâu nghiên cứu cội nguồn kia; kẻ học hỏi, ít nghiên cứu việc kia. Do đây, lời nói nhỏ nhen đọng vướng mắc trong tâm, thường làm đầu mối của duyên lo nghĩ. Thực tế ở ngay trước mắt, trái lại là gọi cảnh danh tướng.

Nay, gồm thâu chỗ sâu kín, bao quát tông đại, lấy ra quyển kinh trong hạt bụi, xoay bánh xe pháp trên đầu sợi lông. Người sáng suốt, đức rộng lớn thì ngay trong ngày; kẻ tối tăm, thì mong dứt nhiều đời. Hiểu được ý kinh kia, thì núi cao dễ dời đổi; trái với chỉ thú kinh kia, thì mảy lông cũng khó vào; ở trong một hạt bụi, làm sáng tỏ Đức thật kia, cùng cực biển tánh này, ngắm xem rừng hạnh kia, nêu chung mười môn, mở riêng một trăm nghĩa, xen mà không lẫn lộn. Một đời trong trắng, sáng sủa, nghĩa sáng lạn ở đầu đề của thiên; lý rõ rệt, rực rỡ trong văn tự. Mong sao người vào đạo, chỉ xem sơ qua mà tìm được nghĩa lý kia?

Nêu điều danh mục, như dưới đây:

Môn thứ nhất, duyên sinh hội nhập vắng lặng.

Môn thứ hai, giấu dấu vết.
Môn thứ ba, chủng trí sáng soi khắp.
Môn thứ tư, dung hợp nhậm vận.
Môn thứ năm, thể dụng hiển lộ.
Môn thứ sáu, sai biệt hiển hiện.
Môn thứ bảy, tu học nghiêm thành.
Môn thứ tám, đối trị được lợi ích.
Môn thứ chín, thể dụng khai hợp.
Môn thứ mười, phân biệt thành tựu.

MÔN THỨ NHẤT: DUYÊN SINH HỘI NHẬP VẮNG LẶNG

Duyên khởi muôn hữu, "hữu" là tất nhiên, hiển hiện nhiều môn. Tông vô tánh, che phủ các đức. Phân tích về công đức của đức kia, thì sự thú hướng của cử chỉ co, duỗi dễ sáng tỏ, xem cương yếu của huyền vi kia, thì môn sự lý mới sáng tỏ.

Nay, nói theo thể dụng, lược chia ra mười nghĩa:

1. Nói về duyên khởi.
2. Nhập pháp giới.
3. Đạt vô sanh
4. Quán vô tướng
5. Rõ thành hoại
6. Thị hiện ẩn hiển.
7. Phát Bồ-đề.
8. Khai Niết-bàn.
9. Suy tìm xưa nay.
10. Xem xét động tĩnh.

1.- Đầu tiên là nói về duyên khởi: Như khi nhìn thấy hạt bụi, hạt bụi này là tự tâm hiện ra, do tâm mình hiện, thì nó là duyên với tâm mình. Vì duyên hiện ở trước, nên tâm pháp mới khởi, nên gọi trần là duyên khởi. Kinh nói: "Các pháp từ duyên khởi, không có duyên thì không khởi. Nhân duyên chìm đắm, đều chẳng phải có từ bên ngoài. Chung quy, không có pháp nào ngoài tâm mà làm duyên cho tâm. Mặc dù phân biệt các trần cũng không phải duyên bám, nhưng tướng tròn nhỏ của hạt bụi này, dựa vào pháp mà khởi, giả lập dường như có, rốt ráo không có tự thể thật, chấp không thể được, bỏ cũng không thể được, vì không thể lấy bỏ, cho nên biết thể của hạt bụi là không, vô sở hữu.

Nay, ngộ "duyên", "phi duyên", sinh khởi đều diệu, chỉ cho thể của duyên khởi vắng lặng, khởi thường không khởi, đạt thể, tùy duyên,

không khởi hằng khởi. Nhận thấy như thế, gọi là tri kiến thật.

2.- Nhập pháp giới: tức là duyên khởi của một hạt bụi nhỏ là Pháp, thuận theo trí sáng tỏ, dụng có khác nhau, cõi này, pháp này, vì vô tánh, nên không phân chia giới hạn; dung thông chẳng có hai tướng, đồng với chân tế, với cõi hư không v.v... chung khắp cho tất cả, thuận theo xứ hiện, đều được sáng rõ. Tuy nhiên, một trần này với tất cả pháp đều không biết nhau, cũng không thấy nhau; Vì sao? Vì đều hoàn toàn là pháp giới tròn đầy, gồm thâu tất cả, lại không có pháp giới riêng. Cho nên, không còn biết nhau, thấy nhau. Mặc dù nói là biết thấy, nhưng chớ cho rằng, chẳng phải tri kiến pháp giới; sau cùng, không có pháp giới riêng nào để thấy biết. Kinh nói: "Ngay nơi pháp giới không có pháp giới; pháp giới không biết pháp giới. Nếu tánh tướng không tồn tại, thì lý pháp giới, không trở ngại sự tướng rõ ràng. Sư Pháp giới này hợp với lý sự vô ngại. Hai mà không hai; không hai tức là hai, đây là pháp giới."

3.- Đạt vô sinh: Gọi hạt bụi là duyên của tâm; tâm là nhân của hạt bụi. Nhân duyên hòa hợp, thì việc ảo thuật mới sinh. Do từ duyên sinh. tất nhiên sẽ không có tự tánh. Vì sao? Vì hiện nay, hạt bụi không tự duyên, tất nhiên chờ đợi ở tâm, tâm không là tâm mình cũng chờ đợi duyên, vì chờ đợi nhau, nên chẳng có cố định, thuộc về duyên sinh. Vì không nhất định thuộc về duyên sinh nên gọi là vô sinh; chẳng phải dứt bỏ duyên sinh mà nói Vô sinh.

Luận nói: "Nhân không tự tại, vì duyên sinh nên sinh duyên không tự tại, vì nhân sinh. Nay sự sinh do duyên sinh, mới được gọi là sinh. Rõ sinh là vô tánh, chính là Vô sinh. Nhưng sinh và vô sinh, thành lẫn nhau, đoạt lẫn nhau. Đoạt thì Vô sinh, Thành thì duyên sinh. Do tức thành, tức đoạt, cho nên, lúc sinh chẳng có sinh.

Người rõ biết như thế, gọi là đạt Vô sinh.

4.- Quán vô tướng: Như một hạt bụi nhỏ, tướng nhỏ tròn, là do tâm mình biến khởi, giả lập chẳng có thật. Nay, nhận lấy không được, thì biết tướng hạt bụi giả dối, không thật có, mà do tâm mình sinh ra, hoàn toàn chẳng có tự tánh, gọi là Vô tướng. Kinh nói: "Bản tánh của các pháp là "không", không có mảy may tướng rốt ráo. Tuy nhiên, tướng dù chấp lấy không được, nhưng giải thích nghĩa của "không", chẳng dứt, vì tướng không có thể tánh; thì pháp liền lập. Vì pháp là giúp cho vô tướng, vì không mất pháp tướng, nên tướng là phi tướng; phi tướng là tướng; tướng và vô tướng, thật sự không khác nhau. Đây là nghĩa vô tướng, như con rắn trên sợi dây, hoàn toàn nói là không có rắn. Phải

biết rằng, sợi dây là dựa vào không có rắn, pháp hiện nay là pháp của vô tướng, hoàn toàn dùng pháp làm tướng của vô tướng.”

5.- Rõ biết thành, hoại: Như hạt bụi từ duyên khởi lập, là thành tức thể, không tạo ra hạt bụi, là hoại. Nay, do rõ “duyên”, chẳng phải duyên, mới gọi là duyên thành; rõ hoại chẳng phải hoại, gọi là duyên hoại. Vì hoại không ngăn ngại, mới thành pháp. Cho nên, lúc hoại, chính là lúc thành, vì thành chẳng có cái có, cho nên, thời gian thành, chính là thời gian hoại, thời gian đều thành lập, không có trước, không có sau. Nếu không có hoại, tức thành là tự tánh có. Nếu không có thành tức hoại, là “không” đoạn diệt, một đời thành, hoại, tướng do biểu hiện mà rõ.

6.- Thị hiện ẩn, hiển: Nếu quán tướng bụi thì khi không thật có, tức tướng cùng tận mà “không” hiện. Do thời điểm, khi tướng không tức ở lý, cho nên, sự hiển mà lý ẩn. Lại, bụi này và các pháp, giúp sức lẫn nhau, gồm thâu lẫn nhau còn mất không dứt. Nếu hạt bụi có thể gồm thâu lý kia, tức lý kia ẩn mà sự ở đây hiển. Nếu lý kia có thể gồm thâu hạt bụi. Nay, chỉ cho thời điểm hiển mà sự kia hiển, một tế ẩn, hiển. Nay, chỉ cho thời điểm hiển đã trở thành ẩn. Vì sao? Vì thời điểm hiển hoàn toàn ẩn mà trở thành hiển; thời điểm ẩn hoàn toàn hiển mà trở thành ẩn, do nhau mà thành lập. Cho nên khi ẩn là chánh hiển; lúc hiển là chánh ẩn.

7.- Người phát tâm Bồ-đề: Nghĩa là hạt bụi này tức Niết-bàn vắng lặng không có tánh, chính là Bồ-đề Phật, vì trí đã thể hiện. Nay, do rõ biết tất cả chúng sinh và lý vô tánh của hạt bụi, sợi lông, v.v... để thành trí Bồ-đề của Phật, cho nên trong thân Bồ-đề Phật, thấy tất cả chúng sinh đều thành Chánh giác, xoay bánh xe pháp. Lại, chúng sinh và hạt bụi, sợi lông v.v... hoàn toàn vì lý Bồ-đề Phật mà thành chúng sinh, cho nên ở trong thân bình đẳng của chúng sinh, thấy Phật phát tâm Bồ-đề, tu hạnh Bồ-tát. Phải biết rằng, Bồ-đề Phật, không khác với kiến.

Nay, Phật giáo hóa chúng sinh trong trần; chúng sinh lại nhân lãnh là Phật giáo hóa trong hạt bụi. Cho nên, Phật tức là Phật của chúng sinh; chúng sinh tức là chúng sinh của Phật. Mặc dù có khai, hợp, nhưng sau cùng không có khác nhau.

Người nhận thấy như thế, gọi là phát tâm Bồ-đề, khởi đại bi đồng thể, giáo hóa chúng sinh.

8.- Khai Niết-bàn: Nghĩa là không rõ biết hạt bụi, làm sáng tỏ, mê sáng tỏ là sự sinh. Lại thấy hạt bụi ẩn, mê ẩn là diệt, tức y cứ vào tướng sinh diệt trôi lăn, “duyên” đối với hạt bụi, mê tâm thay đổi sinh

khởi, đây gọi là chân thật. Nay, tìm tướng sinh diệt, rốt ráo không có sinh khởi, cũng không có khả năng được, vì niệm động, tự mất, vọng tưởng đều diệt, thuận theo xứ diệt kia, gọi là Đại Niết-bàn. Nên kinh nói: "Trôi lăn là sinh tử, bất động gọi là Niết-bàn".

9.- Suy tìm đến đi: Nghĩa là khi bụi bay theo gió về phía Đông, tìm tướng đi không thật có; lúc nói bị cuốn theo chiều gió từ hướng Tây đến, ta tìm kiếm tướng đến không thể được, vì chỉ cho pháp trần, rốt ráo không có tướng mạo đến, đi, vì không có thật, bởi thời gian đến không từ đâu đến; thời gian đi, cũng không đi về đâu? Kinh nói: "Pháp không có đến đi, vì thường xuyên không dừng lại, bởi vì rõ hạt bụi đến, đi không có tự thể, cho nên đến đi không có đến đi; không có đến đi mà thường đến đi, vì một mé thành lập, không có sự khác nhau kia, đây cho nên kinh nói: "Tướng không đến mà đến; tướng không đi mà đi, cho nên không dời đổi chỗ hạt bụi, mà vẫn đến với mười phương; luôn không rời mười phương mà vẫn vào chỗ hạt bụi; Thường không đến đi mà số lượng đến đi ngang bằng với pháp giới."

10.- Xem xét động tĩnh: Nghĩa là hạt bụi theo gió thổi nhẹ, là động tĩnh, nhưng không khởi mà tĩnh. Nay lúc tĩnh do động không diệt, tức hoàn toàn do động mà thành tĩnh. Nay, khi động do tĩnh không diệt, tức hoàn toàn do tĩnh mà thành động. Do toàn thể hình thành nhau, cho nên, khi động chính là tĩnh, lúc tĩnh chính là động, cũng như gió vốn không động, có thể lay động các vật thể; nếu trước đã có động thì mất đi tự thể, không còn động nữa, suy nghĩ rất dễ hiểu. Nhưng các nghĩa trên, duyên sinh đã lập. Về lý, không hợp với nghiên cứu cùng tận muôn hữu cho là cùng tóm thâu vô tận để làm tổng quát. Nếu tìm tòi sự sâu kín của muôn vật kia thì cho dù ở chỗ hẹp, chập chội mà thường rộng, muốn nghiên cứu lý sâu kín của muôn vật kia, mặc dù ở chỗ sâu thẳm mà càng cạn kiệt. Nghĩa duyên khởi thật là vĩ đại!"

THỨ HAI LÀ MÔN THẬT TẾ THU GOM LẠI DẤU VẾT

Ôi! Trở về tông, chẳng phải mất mát, chuyển vận ở trăm sông. Hội nhập nguồn chân lặng lẽ, tiêu duyên thành muôn hữu. Cho nên, mọi dòng chảy mất mà tướng cùng tận, nhiều duyên tĩnh lặng mà pháp "không". Quy về thể, thôi dứt phan duyên; tướng đoạt dứt mê hoặc.

Nay, nói theo lý, lược biểu thị mười nghĩa:

1. Hai vô ngã
2. Nói về ngăn chặn giải thích
3. Như hư không

4. Bất sinh diệt
5. Không có mình, người
6. Vô phân biệt
7. Nhập vào không hai
8. Không có khác nhau
9. Nói một vị
10. Trở về dứt bặt.

1.- Nói về hai vô ngã: Nghĩa là chủ thể phân biệt về tướng bụi: Là hạt bụi của đối tượng phân biệt, từ "duyên" cụ thể, là pháp do tướng luống dối, dường như có, mà không có thật thể, tức là nhân vô ngã. Kinh nói: "Ngã còn không thật có, thì phi ngã đâu thật có. Do hạt bụi từ duyên mà không có tự tánh, là pháp vô ngã."

Luận nói: "Nếu pháp từ duyên sinh, thì pháp này sẽ không có tự tánh, vì "nhân", "pháp" cả hai đều có vô ngã là một vị."

2.- Nói sự ngăn chận về giải thích:

- Hỏi: "Bụi là có ư?"
- Đáp: "Không!, vì không trở ngại duyên khởi là có."
- Hỏi: "Hạt bụi vừa có, vừa không có ư?"
- Đáp: "Không! Vì "không" đoạt "hữu" tận, chỉ "không", "hữu" đoạt "không" tận, chỉ "hữu", vì không tồn tại (hiện hữu).
- Hỏi: "Hạt bụi chẳng phải "có", chẳng phải "không" ư?"
- Đáp: "Không, vì không trở ngại đều hiện hữu, đều là có, dứt trừ kiến chấp "có", "không", vì chẳng phải pháp "không". Kinh nói: "Chỉ trừ bệnh của mình mà không bỏ pháp đó, là lỗi thủ hộ."

3.- Như hư không: Nghĩa là thể của hạt bụi là "không", chẳng có cái có, tức không có phân ra giới hạn, cũng không thể lấy, bỏ mà chung khắp mười phương, có thể làm đối tượng y chỉ cho tất cả lý, sự, giải, hạnh v.v..., mà có dụng vĩ đại vô tận, cũng như hư không, làm y chỉ cho tất cả pháp mà hoàn toàn dựng lập, không có phân chia giới hạn chung cho khắp mười phương, cũng như hư không, liền được trí hư không, thân hư không, dụng vô ngại.

4.- Bất sinh diệt: Nghĩa là bụi từ gió bốc lên, phân tán mà có tướng trạng sinh diệt, nay tìm tòi tướng sinh, tướng diệt đều là "không". Kinh nói: "Vì nhân duyên, nên pháp sinh, vì nhân duyên, nên pháp diệt, do thời điểm sinh là sinh của vô tánh; do lúc diệt, là diệt của vô tánh, vì "không có tánh", nên sinh là "vô sinh"; diệt cũng "vô diệt"

5.- Không có mình người: Gọi bụi là duyên thuộc về người; tâm là nhân thuộc về mình. Nay, tâm không phải tự tâm, tất nhiên phải chờ đợi

ở duyên, vì đã do duyên khởi mới hiện, nên biết không có tự tánh. Lại, bụi không tự là bụi, cũng chờ đợi ở tâm. Đã do tâm mà hiện, cho nên biết không có tánh người. Lại, vì tất cả pháp đều không tự sinh, cũng không phải tha sinh, nên không có mình, người. Nay, nói mình, người: Không phải kiến chấp riêng khác, mà mình là mình của người khác; người khác là người khác của mình, một đời của mình, người khác, là nói tự tại. Luận nói: "Tự tánh cũng không, tha tánh cũng không."

6.- Không có phân biệt: nghĩa là thấy tướng nhỏ, tròn của hạt bụi tốt, xấu, bị gió tốc lên, bay đi, là sự phân biệt của tâm mình, tức là tâm phân biệt này, do duyên trần mà khởi, tìm kiếm sự sinh khởi không có tự "thể", danh tướng tự mất, là không có phân biệt, chỉ phá tình chấp phân biệt, nói là không có phân biệt, chứ chẳng phải như gỗ, đá. Kinh nói: "Pháp từ phân biệt sinh, lại tự phân biệt diệt". Lại nói: "Phân biệt diệt, do phân biệt không có tự "thể", tức là phân biệt, vô phân biệt, do không có tự thể, không trở ngại duyên, thì không có phân biệt thường phân biệt."

7.- Nhập không hai: Nghĩa là thấy hạt bụi và tâm có hai; hai là không hai. Nếu chấp hạt bụi, và tâm là một, thì sẽ ngăn chặn nói không là một, vì do mê tâm, nên đã nhận thấy chẳng phải không có duyên; Nếu chấp hạt bụi, và tâm là hai, thì sẽ ngăn chặn nói là không hai, vì lìa ngoài tâm, thì không có hạt bụi riêng lẻ. Do tâm và hạt bụi hai tức không hai, chỉ tâm không có tự thể; một cũng không phải một; do một chẳng phải một, do hai chẳng phải hai, một, hai không có ngăn chặn. Hiện tiền mới nhập không hai, nên kinh nói: "Trong không có hai trí tuệ, phát ra sư tử trong con người, không vướng mắc một, hai, nên biết không có một, hai."

8.- Không có khác nhau: Nghĩa là thấy tướng hạt bụi nhỏ, tròn khác với sự phân chia giới hạn của tất cả pháp, đây là sự khác nhau, quán hạt bụi không có tự thể, tất cả đều "không", chỉ do lý thể hiện, không có thể nào khác, là không có khác nhau. Lại, lý tánh này tùy thuận duyên thành tất cả pháp, chẳng phải không có phân chia giới hạn xếp đặt, là tức khác nhau. Kinh nói: "Các pháp không có khác nhau. Chỉ Phật phân biệt biết rõ pháp sai, không sai, vì chẳng phải không có sự, lý, nhưng duyên khởi khác nhau, muôn vật không có sai, vì pháp giới là nhất "không". Do "không" và "hữu", đồng khác dung thông nhau. Hội nhập muôn hữu dùng làm một "không", sai thì không có sai, quán một "không" mà thành muôn hữu. Không có sai tức sai, sai và không có sai, một đời hiện rõ, với bốn câu tạo nên, rất dễ thấy.

9.- Nói một vị: Nghĩa là hạt bụi từ duyên thành lập, nên không có tự tánh. Dù cho sử lý sự, giáo nghĩa có hằng muôn sự khác nhau, chớ không chỉ một vị vắng lặng, chỉ vì duyên khởi có hằng muôn khác nhau.

Nói một vị "không", nếu không có hàng muôn khác nhau, là chỉ một vị; nếu nêu "không" là một vị chỉ "không"; nếu nêu tánh, tức một vị chỉ tánh; Nếu nêu "như", thì một vị chỉ cho "Như", giống nhau rõ ràng rất dễ hiểu.

10.- Trở về với dứt mất: Nghĩa là tâm và hạt bụi dứt lẫn nhau. Nếu hạt bụi chỉ do tâm hiện thì bụi bên ngoài đều dứt bặt; nếu do tâm hoàn toàn thể hiện bụi thì trong tâm đều dứt hết. Dứt hết thì dứt hết kiến chấp ngoài thể của âm thanh kia, còn thì còn sự toàn lý của tâm kia, tức dứt hết thường còn, tức còn thường dứt, bốn câu rất dễ hiểu.

Tuy nhiên, thực tế của các nghĩa trên, rất khó suy nghĩ, vì tâm hạnh ít duyên, tìm đến chỗ cùng cực của các nghĩa đó, nguồn chân không thể suy lường, danh ngôn đâu thể nghiên cứu sâu xa chỗ kín đáo đầu mối của chân kia. Nhưng không có lời nói, không dứt lời nói, dựa vào thể khởi muôn công dụng của thể, thì không có sự nào không giải thích về sự, tùy duyên sáng tỏ, dùng một "không" để nói về sự, chủ yếu là bàn bạc "không". không bày ra mất tướng, chính là vọng thức không có nương tựa, mới được xứng hợp với duyên sinh, phù hợp thuận với pháp giới.

THỨ BA, MÔN CHỦNG TRÍ SOI SÁNG KHẮP:

Đại trí soi sáng đến mảy may mà quán biển tánh, nguồn chân thể hiện sáng tỏ, tức bụi nhỏ để ngắm xa pháp thân, mây giăng bàng bạc lỗi lạc, khai ra một, nhiều mà thuận ứng. Đống núi đá cao ngất, chia ra sự lý để hình thành.

Nay, y cứ vào thể, dụng hiện ở trước, lược chia ra mười nghĩa:

1. Hiển bày đúng như lượng
2. Chia ra sáu thông
3. Nói khó suy nghĩ
4. Sinh vào nhà Phật
5. Thị hiện viên âm
6. Giải thích y, chánh
7. Hội nhập cơ, cảm
8. Làm các Phật sự
9. Khai mở năm thứ mắt
10. Phân chia ba trí.

***1.- Hiển bày đúng như lượng**:* Nghĩa là thể hạt bụi là “không vô”, là như lý, sự tướng rõ ràng không ngăn ngại, đó là như lượng. Nay, tánh của hạt bụi thuận với chân, thì không có bờ mé giới hạn, tất cả pháp sự, hoàn toàn nương tựa vào tánh mà được sáng tỏ. Cho nên, thấy tất cả sự trong một hạt bụi, sự này là cảnh giới của như lượng trong trí như lý.

***2.- Phân chia sáu thông**:* nghĩa là hạt bụi này không có tự thể. Không lay động trần xứ, thường khắp biển cõi mười phương, không có tướng đến đi, là thần túc thông. Kinh nói: “Không rời khỏi chỗ ngồi mà đến khắp mười phương. Lại, thấy pháp giới trần không có bờ mé mà vẫn có tất cả lý sự, giáo nghĩa, v.v... các Bồ-tát đều chứng nhập, đều cùng tu tập. Pháp này không có con đường riêng, là tha tâm thông. Lại, thấy pháp giới trần, khi giải hạnh hiện tiền, thì biết trong quá khứ, đã từng ở chỗ Phật, đích thân nghe pháp này, vì tâm quán không đoạn, cho nên, ngày nay được liễu ngộ là Túc mạng thông. Lại, thấy tánh hạt bụi là “không” vắng lặng vô tướng để được, tức không có hai kiến; nếu thấy tướng, tức là hai kiến. Do không có tướng, thì không có hai, gọi là Thiên nhãn thông. Kinh nói: “Không do hai tướng, kiến, gọi là chân Thiên nhãn. Lại, rõ biết trần vô sinh, vô tánh vắng lặng, tức chấp tâm chẳng khởi, là Lậu tận thông.”

Kinh nói: “Tâm dứt kiết “không”, “ngã” tức là không có sinh. Lại, nghe nói tiếng khác nhau của pháp giới bụi, tức biết tất cả tiếng hoàn toàn tai không còn nghe nữa, nhưng nghe này không có duyên, không có “đắc”. Đối với tiếng, tỏ ngộ tất cả pháp, là thường nghe tất cả pháp Phật, là Thiên nhĩ thông.

3. Nói khó suy nghĩ. Nghĩa là hạt bụi không làm hư hoại số lượng nhỏ, mà khắp mười phương, gồm thâu khắp tất cả, hiện rõ trong đó; do lượng ở đây tức là phi tưởng, phi lượng tức lượng. Lại, ở địa thấy, nghe, tức không kịp thấy, nghe, ở mé suy nghĩ, nghị luận, tức không so lường suy nghĩ, bàn luận, đều do thể không suy nghĩ, bàn luận, vì tự không thể được, tức suy nghĩ cái không thể suy nghĩ. Kinh nói: “Đối tượng suy nghĩ không thể suy nghĩ, đây gọi là khó suy nghĩ”.

4. Sinh vào nhà Phật: Phật dùng lý Vô sinh của pháp giới chân như làm nhà. Nay, khi thấy hạt bụi vô sinh, vô có tánh, tức là trí này vì từ pháp Vô sinh, làm sáng tỏ sinh, gọi là sinh vào nhà Phật. kinh nói: “Đối với pháp, không phân biệt, đây là từ “như” mà sinh.” Lại nói: “Khắp trong pháp Phật ba đời, biết Vô sinh xong, mà hóa sinh, chỉ khế hợp với nghĩa, lý, gọi là sinh vào nhà Phật, là con của Phật, cũng gọi là Phật xuất hiện (có bổn nói: “Bồ-đề, Niết-bàn của lý Vô sinh là nhà.”

5. Thị hiện Viên âm: âm của hạt bụi này, nhưng âm đầy đủ tạng trí tuệ, thuận theo căn cơ chúng sinh có chiêu cảm sâu, cạn. Nếu ở trên tiếng, hiểu rõ âm vận đại tiểu, là giả lập, vì không thật có cái có. Nhưng âm thanh là thật; đây là tánh căn cơ của Tiểu thừa, tức giáo pháp của kẻ ngu rõ rệt; ở trên tiếng, tức biết âm thanh không tự có thể. Hội họp sự, làm sáng tỏ lý: Đây là do tánh căn cơ của Đại thừa, tức là Chung giáo hiển bày. Ở trên tiếng, tức là biết âm thanh Đại, Tiểu "không", chẳng có sở hữu.

Sinh tâm, động niệm liền trái với pháp thể; một vị, một tướng không thể phân biệt: Đây là tánh căn cơ của Đại thừa, tức hiển bày Đốn giáo. Về mặt âm thanh, biết rõ âm thanh là chủ, bạn tự tại, Niết-bàn, Bồ-đề của pháp giới duyên khởi, một tức là cả, tất cả là một, như mành lưới châu của trời Đế-thích, nhiều lớp cảnh giới vô tận. Đây là do tánh căn cơ của Nhất thừa, tức Viên giáo thể hiện rõ. Trên một âm thanh này, do căn cơ có Đại, Tiểu khiến cho pháp môn này, cũng không phải một, tất cả các tiếng, đều như thế, chính là âm viên vô ngại của Như Lai, bánh xe pháp thường xoay như vậy".

6. Giải thích y, chánh: Gọi là hạt bụi, sợi lông, biển cõi là y, thân và ánh sáng trí tuệ của thân Phật là chánh. Nay hạt bụi này là do trí Phật hiện ra, nêu "thể" hoàn toàn là trí Phật. Cho nên, trong ánh sáng, trông thấy cõi Phật nhiều như bụi. Lại, số cõi nước nhiều như bụi hoàn toàn dùng tánh của pháp giới làm "thể" của hạt bụi. Cho nên, trong hạt bụi, trông thấy tất cả chư Phật đều nói pháp, sự hóa sinh v.v..., phải biết rằng, y tức là chánh, chánh tức là y, tự tại vô ngại, cho đến cõi nước của sợi lông, hạt bụi, mỗi pháp sự, đều như thế, hoàn toàn là y, chánh của Phật."

7. Hội nhập cơ cảm: Nghĩa là pháp giới bình đẳng, như như của hạt bụi, tùy thuận theo trí đã sáng tỏ; căn cơ đại thừa, thì nghĩa rõ ràng cũng là đại; căn cơ Tiểu thì lý sáng tỏ cũng là tiểu. Thuận theo căn tánh của chúng sinh có sâu, cạn của sự chứng ngộ, đây là chiêu cảm căn cơ, tức cơ cảm này hoàn toàn là do pháp thân của Như Lai mà ứng hiện.

8. Thí Phật sự: Nghĩa là âm thanh, văn tự của hạt bụi đều là tánh lìa tức là vì giải thoát, văn tự của vô tánh này, chẳng phải sự của sự, vì "không vô", nên trí Phật đã thể hiện rõ, thuận theo đối tượng thi vi, không mất pháp giới, tức là Phật sự. Kinh nói rằng: "Có làm ra việc gì, đều là Phật sự."

9. Khai mở năm thứ mắt: Nghĩa là sắc của hạt bụi không có tánh là mắt thịt; bụi là pháp duyên khởi là pháp nhãn; vì tánh của bụi là

không, nên không có sở hữu là mắt tuệ, hạt bụi không có tướng thật có, dứt các phân biệt, vì thấy không hai, nên gọi là mắt trời. Tánh của hạt bụi là "không", tĩnh lặng, không có tướng thật có. Y, chánh không có trở ngại, niệm, và kiếp viên dung, "có", "không" là bình đẳng, gọi là mắt Phật. Nhưng chẳng thể dùng năm thứ mắt để thấy hạt bụi, chỉ ở chỗ hạt bụi, thuận theo hiển để đặt tên."

10. Chia ra ba trí: Nghĩa là đạt lý tánh của trần là không vô, quyết định lựa chọn tà, chánh, thuận với lý nhập chân. Tâm lựa chọn quyết định này là trí gia hạnh. Lại, nhận thấy hạt bụi này, hoàn toàn là mất lời nói, dứt hết ý lo nghĩ, tánh siêu việt toan mưu, vượt qua chủ thể, đối tượng, không khởi động niệm, cũng như lỗi quấy. Đây là huyễn, không trở ngại khác nhau, dù mỗi thứ khác nhau, chẳng ai không là trống rỗng không có cái có, vì thể không mất, nên hoàn toàn dùng thể pháp mà khởi dụng Đại, một, nhiều không ngăn ngại, chủ bạn gồm thâu, một là tất cả; tất cả là một, đây là trí Hậu đắc.

Tuy nhiên, pháp của các nghĩa trên không có phạm vi giới hạn, hiện tất nhiên đồng thời, lý vô chướng ngại chẳng khác nhau, ẩn hiển một đời; dụng thì như sóng đang vọt lên, hoàn toàn chân thể vận hành. Thể tức gương soi sạch, nước lóng trong, nêu tùy duyên mà hội nhập tĩnh lặng. Như sự chuyển động của ánh sáng mặt trời, lựa chọn không có tâm mà soi sáng mười phương; như đầu mối của gương sáng, thân không động, mà nêu ra muôn tượng.

THỨ TƯ, MÔN DUNG THÔNG NHẬM VẬN:

Tánh biển không bờ, các đức do đó riêng nhiều; duyên sinh không suy lường. Nhiều môn do đây viên thông, chẳng ai không xoay trở về, hình co duỗi muôn sai, thuận theo trí dung thông thế khai, hợp với một đời. Từ tâm soi rọi không sinh cơ duyên. Dù cho khác nhau mà thuận theo với dụng, chẳng phải trái với thể, dù một vị, nhưng thường suốt qua.

Nay, nói theo thế của "Thể", lược phân tích mười nghĩa:

1/ Hội thông sự lý.

2/ Đạt được "sắc", "không".

3/ Chung cho lớn, nhỏ.

4/ Thu lại xa gần.

5/ Nói về thuần túy, tạp nhạp.

6/ Dung thông niệm và kiếp.

7/ Hiểu rõ một, nhiều.

8/ Hội thông hạn cuộc.
9/ Nói về sự thu lại, mở ra.
10/ Nói chung về Viên dung.

1. Hội thông sự lý: Như tướng hạt bụi tròn nhỏ là sự; tính chất hạt bụi là "không" thuộc về lý. Vì sự vô "thể", sự thuận theo lý mà dung thông. Do hạt bụi vô thể, tức đi suốt qua khắp tất cả. Do tất cả sự sự chẳng khác với lý, mà hoàn toàn biểu hiện trong lý, nên kinh nói: "Thế giới rộng, tức là thế giới hẹp; thế giới hẹp tức là thế giới rộng."

2. Đạt được "sắc", "không": Như thấy hạt bụi từ duyên thành lập là "sắc". Vì sắc không có tự thể, cho nên là "không". Nếu "Không" chẳng có "sắc" mà nói "không", thì tức là chẳng có "sắc" vọng của Thế đế. Nhân "sắc vọng" mà có "chân không" của sắc chân đế, nếu chẳng có "không" mà nói "sắc", thì tức là chẳng có chân không của chân đế. Do chân không mà có sắc vọng của thế đế. Nay, chỉ rõ vọng vô "thể", tức là chân không, chẳng phải không có "sắc", gọi là "không". Kinh nói: "Tánh sắc tự "không", chẳng phải sắc diệt là "không"."

3. Chung cho lớn, nhỏ: Như tướng tròn của hạt bụi là nhỏ; Tu-di cao, rộng là lớn. Nhưng hạt bụi này so với núi kia, lớn, nhỏ chấp nhận lẫn nhau, tùy tâm chuyển vận trở về, mà không sinh diệt. Vả lại, như khi thấy cao, rộng là tự tâm hiện tạo ra lớn, chẳng phải có "lớn" riêng. Nay, khi thấy hạt bụi tròn, nhỏ, cũng là do tâm mình hiện tạo ra "nhỏ", chứ chẳng phải có riêng "nhỏ". Nay, do thấy hạt bụi, hoàn toàn do thấy núi, tâm cao rộng, mà hiện ra trần. Cho nên, ngay nơi nhỏ, là dung lớn. Kinh nói: "Số Thiết-vi kim cương là vô lượng, đều an trụ trên đầu một sợi lông. Vì muốn nói lớn nhất có tướng nhỏ, nên Bồ-tát do đây mà phát tâm đầu tiên."

4. Thu lại xa gần: Hạt bụi này là gần; thế giới mười phương kia là xa. Nay, hạt bụi không có "tự thể", bao gồm chung tất cả mười phương, tức mười phương này hoàn toàn là mười phương của hạt bụi. Cho nên, xa thường gần. Tuy nhiên, mười phương dù xa, nhưng chỉ là mười phương của tánh hạt bụi. Dù cho siêu việt thế giới không thể nói, cũng không ngoài tánh bạt bụi. Vì sao? Vì lượng bụi không có "tự thể", ngang bằng với cõi hư không, vì không thể vượt ra quá, cho nên, tất cả mười phương chỉ hiển bày tánh hạt bụi. Lại, dù lìa hạt bụi này, khi đến mười phương, cũng vẫn thấy hạt bụi này. Vì sao? Vì hạt bụi không có tự thể, sự thuận theo lý mà hiện dung thông. Cho nên, khi tánh bụi khắp tất cả, thì sự trần cũng đồng hiện rõ, đây là trong một hạt bụi, biểu hiện rõ tất cả mà xa gần, kia đây vẫn rõ ràng. Mười phương vào trong một hạt bụi, xa

mà lẫn; hạt bụi khắp mười phương, gần mà thường xa. Hạt bụi và mười phương, xa và gần, một đời rõ ràng, lại không có suy nghĩ nào khác.

5. Nói thuần túy, tạp nhạp: Nghĩa là hạt bụi vô có sinh, tức tất cả pháp đều vô sinh là thuần túy; tức trong nghĩa Vô sinh của hạt bụi, có chứa đựng đủ sự, lý, vừa là "không", vừa là "sắc", vừa là Bồ-đề, vừa là Niết-bàn v.v... là lẫn lộn. Lý không ngại sự, thuần túy mà thường lẫn lộn; sự hằng toàn lý, lẫn lộn mà thường thuần túy. Do sự, lý tự tại, thuần túy, lẫn lộn không có ngăn ngại.

6. Dung thông niệm, kiếp: Như khi trông thấy hạt bụi, là đối tượng hiển của một tâm niệm. Khi một tâm niệm này hiện ra, hoàn toàn là một trăm ngàn đại kiếp. Vì sao? Vì một trăm thiên đại kiếp do một niệm gốc, mới thành đại kiếp; đã thành lập lẫn nhau, nên đều không có thể tánh. Do một niệm không có tự thể, nên đi suốt qua đại kiếp. Đại kiếp không có tự thể, tức bao gồm một niệm. Do niệm, kiếp không có tự thể, tướng dài, ngắn tự dung thông, cho đến thế giới xa, gần. Phật và chúng sinh, tất cả sự vật ba đời, tất cả đều hiện trong một niệm. Vì sao? Vì tất cả pháp, sự dựa vào tâm mà hiện. Niệm đã không có ngăn ngại, pháp cũng thuận theo dung thông. Cho nên, một niệm liền thấy ba đời, tất cả sự vật hiển nhiên. Kinh chép: "Hoặc một niệm tức trăm ngàn kiếp, trăm ngàn kiếp tức một niệm."

7. Rõ biết một, nhiều: Như tự tướng của hạt bụi là một, do tự một không lay động, mới thích ứng khắp thành nhiều. Nếu xao động tự một, thì mất thích ứng khắp, nhiều cũng không thành; Một, hai, ba cũng đều giống như thế. Lại, một, nhiều do nhau mà thành lập, như một toàn là nhiều, mới gọi là một. Lại, nhiều toàn là một, mới gọi là nhiều. Ngoài nhiều không có một riêng, nói biết là một trong nhiều; ngoài một không có riêng nhiều. Nói biết là nhiều trong một, vì chẳng phải nhiều, nhưng có thể là một, nhiều, chẳng phải một, nhưng có thể là nhiều, một, vì chẳng mất vô tánh, mới có trí của một, nhiều. Kinh nói: Ví dụ như phép tính số, từ số một đến mười, cho đến không có đo lường, đều từ số gốc khởi trí tuệ không có khác nhau."

8. Hội thông hạn cuộc: Gọi là tướng nhỏ của hạt bụi là hạn cuộc, tức tướng không có "Thể" là "Thông". Nay, các cõi vô biên nhiều như số giọt nước biển, thường thể hiện trong hạt bụi, mới suốt qua thường hạn cuộc. Một hạt bụi không khắp biển cõi là bộ phận thường chung. Lại, không hư hoại nhỏ mà chấp nhận lớn, tức không suy nghĩ, bàn luận. Một hạt bụi rộng chứa đựng cõi Phật sát, không dứt lớn mà ở nhỏ, tức không suy nghĩ, bàn luận. Biển cõi Phật thường hiện trong trần, đây là

hạn cuộc chung vô ngại".

9. Nói về sự co duỗi (gom lại, mở rộng ra): Hạt bụi không có tánh, nêu thể hoàn toàn khắp cả mười phương là mở bày ra; mười phương không có "tự thể", tùy duyên, hoàn toàn xuất hiện trong hạt bụi là co lại. Kinh nói: "Vì một cõi nước Phật có đủ mười phương, mười phương nhập một cũng không có thừa. Nay, gom lại, thì tất cả sự hiện rõ trong một hạt bụi. Nếu mở rộng ra, thì một hạt bụi cùng khắp tất cả mọi nơi, tức mở rộng ra, thường gom lại, vì một hạt bụi gồm thâu tất cả, tức thu xếp lại, thường mở ra, vì tất cả gồm thâu trong một hạt bụi, đây là sự gom lại, mở rộng ra một cách tự tại."

10. Viên dung chung*:* Nghĩa là tướng hạt bụi đã cùng tận, thức mê "hoặc" lại mất, vì sự không có "tự thể", nên sự thuận theo lý mà viên dung. Vì "tự thể" có sự, nên lý thuận theo sự mà hội thông, tức là trọn ngày "hữu" mà thường "không"; "không" chẳng dứt bặt "hữu", trọn ngày "không" mà thường "hữu"; vì "hữu" chẳng trở ngại "không". Nhưng chẳng ngại "không" của "hữu", có công năng dung thông muôn tượng, không dứt bặt "hữu" của "không", có thể thành tất cả.

Cho nên muôn tượng hiển nhiên, kia đây không có ngăn ngại.

Tuy nhiên, tự thể dung thông của các nghĩa trên, nhân vô tánh để được thông suốt qua, thân nhậm vận (tự nhiên), nhân duyên khởi mà được hội thông, một nhiều gồm thâu hoàn toàn trong một hạt bụi, cho nên phô bày ra tức khắc; kia đây thu nhiếp nhau, chiêm nghiệm mảy may đều hiện, bởi vì tâm suốt qua thì pháp môn tự tại.

Về nghĩa rõ thì đại trí do đây mà thành, nếu nay tìm, thì há nghiên cứu rộng nguồn gốc; kẻ bàn bạc ít nghiên cứu về sự sâu kín kia dụng nhậm vận đâu thể tương xứng thay!".

THỨ NĂM, MÔN THỂ DỤNG HIỂN LỘ :

Thể pháp viên thông, nguồn chân đầy suốt; hiển thì mười phương rỗng suốt, xem xét, thị hiện, tất cả đều bày tỏ, chỉ có hạt bụi nhỏ để xem tông huyền vi; nêu mảy may mà quán cảnh Phật.

Nay, đạt vọng khai chân, lược chia ra mười nghĩa:

1/ Biểu thị rõ ánh sáng.

2/ Trí rõ biết cảnh.

3/ Nói về sinh nhân, liễu nhân.

4/ Nói về cảnh Phật.

5/ Nói về nhân quả.

6/ Nói về Phật tánh.

7/ Nêu bày đức tánh.

8/ Tâm mình hiện rõ.

9/ Xuất thế gian.

10/ Bày ra sự sinh hiểu biết.

1. Đầu tiên, nêu bày rõ ánh sáng: Nghĩa là khi thấy sự lý chân như pháp giới trong hạt bụi, hiểu rõ phân minh, đây là ánh sáng trí tuệ chiếu soi. Nếu không có ánh sáng trí, thì sự, lý sẽ không rõ ràng, chỉ khi thấy pháp là ánh sáng của tâm, do công chứa trí viên, cho nên, phát ra ánh sáng, thì pháp giới đều biểu thị rõ, thường quán sát tất cả pháp giới, đây là phát ra ánh sáng soi sáng tất cả.

2. Trí rõ biết cảnh: Như tướng tròn nhỏ của một hạt bụi là Thế đế; rõ biết hạt bụi không có sinh, không có tánh là chân đế; hai đế chân, tục kia, là cảnh của đối tượng nương tựa. Tâm xuyên suốt này là trí của chủ thể, y chỉ trí này đối với cảnh, không còn hai thứ phân biệt năng chấp, sở chấp. Vì sao? Vì trí hiện nay, khi do pháp thành, mới được gọi là trí. Lìa pháp thì không có trí của chủ thể phân biệt; khi pháp do trí hiện thì mới được nói là pháp lìa trí, cũng là cảnh của không phân biệt, vì tâm trí tĩnh lặng, nên dù chuyển động soi rọi, mà vẫn thường yên tịnh; vì pháp tùy duyên, nên dù vắng lặng mà công dụng thường hằng.

3. Nói về sinh nhân, liễu nhân: Gọi là nghĩa của pháp giới điều kiện "không", vắng lặng, thể của hạt bụi, do trí mà sáng tỏ, là liễu nhân. Thấy thể của hạt bụi rồi mới tu giải hạnh, dụng của năng lực sinh khởi là sinh nhân. Nhưng sinh tức vô sinh, lại đồng với thể của pháp, rõ biết cũng chẳng phải rõ biết, đâu đồng với duyên sinh. Liễu và sinh không có khác nhau, sinh thì y cứ vào hành; liễu thì y cứ vào thể. Không có "thể" tức là "thể", liễu thì vô sinh. "Thể" tức không thật có tự "thể", sinh lại là liễu, khế hợp đồng một đời, chẳng có đối tượng phân biệt.

4. Nói về cảnh Phật: Thể hạt bụi không thật có, không thật có ở đây là Phật được tướng hạt bụi không có phạm vi giới hạn, không thể y chỉ. Không có y chỉ này là Phật y chỉ thể trần vô sinh, vô sinh này là Phật sinh hạt bụi vô phân biệt, là sự phân biệt của Phật.

Do không có "đắc", không có y chỉ, không có sinh, mới dựng lập tất cả pháp. Lại, hạt bụi hoàn toàn nhìn thấy, lại không thể nhìn thấy, cho đến không thể nghe, đều là sự thấy, nghe của Phật. Kinh nói: "Cái thấy chẳng thể thấy, cái nghe chẳng thể nghe."

5. Nói về nhân, quả: Hạt bụi tức là tướng sự duyên khởi hiện tiền là nhân, tức thể của sự không thật có là quả. Quả chẳng khác với nhân, hoàn toàn do nhân mà viên mãn, gọi là quả. Vì nhân chẳng khác với

quả, hoàn toàn do quả viên, gọi là Nhân.

Nếu nhân không được quả, thì quả cũng chẳng phải quả. Nếu quả không được nhân, thì nhân cũng chẳng phải nhân, mà nhân quả đều đồng thời thành lập, vì không có khác nhau, cho nên, khi mới phát tâm, liền thành Chánh giác. Thành Chánh giác xong chính là tâm ban đầu. Kinh nói: “Khi mới phát tâm, ấy là thành cảnh giới, đều đồng với các Như Lai ba đời, v.v...”

6. Nói về Phật tánh: Giác biết hạt bụi và tất cả pháp, từ “duyên” không có tánh, gọi là Phật tánh. Kinh nói: “Giống như Phật ba đời, dùng không có tánh làm tánh. Tánh này chỉ cho tất cả nơi chốn, thuận theo liễu không có tánh, tức là Phật tánh, không vì hữu tình nên “có”, chẳng vì vô tình nên “không”. Nay, nói riêng về hữu tình, nghĩa là ý ở chỗ khuyên con người làm đồ đựng. Thường ở trong một hạt bụi, đầu một sợi lông, thấy rõ ràng tất cả sự, lý, đều là tánh Như Lai, là khai phát tánh Như Lai, khởi công đức, gọi là Phật tánh.

7. Biểu thị đức tánh:

- Hỏi: “Hạt bụi là “có” hay không?”

- Đáp: “Là “có” của chẳng phải có, như nước, mặt trăng, gương soi, tượng. Kinh nói: có là chẳng thật có.”

- Hỏi: “Hạt bụi là không phải chăng?”

- Đáp: “Là chẳng phải có của có, trống rỗng không có tánh. Kinh nói: “Có là chẳng thật có”.

- Hỏi: “Hạt bụi là vừa có, vừa không phải chăng?”

- Đáp: “Vì từ duyên sinh nên “hữu” vì không có tự tánh nên “không”, “không” và “hữu” một đời tự tại thành. luận nói: “Vì nghĩa “hữu”, “không” nên tất cả pháp được thành.”

- Hỏi: “Hạt bụi là chẳng phải có, chẳng phải không ư?”

- Đáp: “Tướng “hữu”, tướng “không”, đều không thật có, đoạt tận lẫn nhau, không có đối tượng thành lập. Nay đức tánh này chỉ thông chấp vướng mắc, không trở ngại phân biệt. Luận nói: “Nếu do “có” và “không”, cũng ngăn chận, cũng lẽ ra, cho lìa lời nói. tâm không vướng mắc thì không có lỗi.”

8. Nói tâm mình hiện: Như khi thấy hạt bụi này là vật do tâm mình hiện ra. Nay, hạt bụi đã do tâm hiện, tức trở lại làm duyên cho tâm mình, sau cùng, không có pháp nào ngoài tâm mà có công năng làm duyên cho tâm, vì không phải bên ngoài, nên hạt bụi là do tâm mình hiện; lìa tâm thì không có một pháp nào cả. Giả sử thấy trong, ngoài, chỉ do tâm mình hiện ra, không có riêng trong, ngoài, đây là không có lỗi

9. Xuất thế gian: Thấy sắc tướng hạt bụi, tạo ra sự hiểu biết thật, tức là ở thế gian. Nay tướng hạt bụi là "không" vô sở hữu, là xuất thế gian. Kinh nói: "Pháp năm uẩn ba đời, gọi là thế gian, đây là do luống dối mà có, vô phân biệt thì xuất thế gian".

10. Bày ra sự sinh hiểu biết: Như thấy tướng hạt bụi là sự, xuyên suốt ở chỗ sự tức lý Vô sinh hiện ở trước, đây gọi bày ra sự sinh hiểu biết. Lại, bày ra riêng vật ngoài để biểu thị cho pháp này. Nói lên pháp trần tự tại, nên dùng hạt bụi để biểu thị, vì nhuận ích pháp hiển, nên dùng mây mưa để biểu thị, làm sáng tỏ đức tánh hạt bụi sâu rộng, nên dùng biển để biểu thị,

Vô lượng như thế, lại có đối tượng biểu thị đều khác, dùng trí để tìm tòi.

Nhưng các nghĩa trên, "hoặc" tận trí sinh, tướng mất, thể sáng tỏ, duyên khởi khác nhau, mới là sóng vọt lên tánh biển. Chân nguyên một vị, để làm sáng tỏ gương soi tùy duyên, hội nhập đạo chân mất, đâu có xa?"

THỨ SÁU, MÔN KHÁC NHAU HIỂN HIỆN:

Mãn giáo khó tư duy, thấy một hạt bụi mà liền hiện, tông viên không thể suy lường, quán mảy may mà liền phô bày, nhưng dụng y cứ vào phần thể, không phải thế không có khác nhau, sự y theo lý được sáng tỏ, tự có thân của một đời. Nay vả lại lược nêu đại cương, để biểu thị rõ mười nghĩa:

1. Nói về chỉ, quán.
2. Chỉ bày hai đế.
3. Xuất, nhập sinh định
4. Tánh chung sinh khởi.
5. Nói về sáu tướng.
6. Biểu thị rõ lưới trời Đế-thích.
7. Xem xét tỉ mỉ.
8. Chung cho nghịch, thuận.
9. Quyết định chủ, bạn.
10. Lên bờ bên kia.

1. Đầu tiên, là nói về chỉ, quán: Như thấy hạt bụi không có tự thể, cảnh "không" tĩnh lặng là chỉ, tâm của thể soi rọi là quán. Nay, do dùng tâm quán của vô duyên đi suốt qua thể chỉ của không có tánh. Tâm, cảnh không hai, là chỉ quán dung thông. Do chỉ không có tự thể, không ngăn ngại là tâm, là dùng trí thuận theo cảnh, mà nhậm vận vì

quán tâm không trở ngại cảnh chỉ, là vì trí thuận theo pháp mà tĩnh lặng. Do chẳng phải chỉ, quán để trở thành chỉ, quán. Do thành chỉ, quán vì chẳng phải chỉ quán. Hai mà không hai; không hai mà hai, tự tại không trở ngại.

2. Mở ra hai đế: Như thấy tướng tròn nhỏ của hạt bụi, có trò ảo thuật hiện tiền là thế đế. Rõ biết hạt bụi không có tự thể, quét sạch hết tướng huyễn là chân đế. Nay, cái "hữu" của Thế đế này chẳng khác với tướng "không" mới gọi là Thế đế. Lại, cái "không" của chân đế, tùy duyên hiện rõ, chẳng khác với tướng "hữu", mới gọi là chân đế. Lại, "không" dựa vào "hữu" sáng tỏ, tức Thế đế, trở thành chân đế. Do "hữu" do "không" mà thành, ngay nơi chân đế trở thành tục đế. Do chẳng phải chân, chẳng phải tục, cho nên chủ thể chân, chủ thể tục, ngay nơi hai mà không có hai, không ngăn ngại nghĩa một, hai rõ ràng. Kinh nói: "Đối với giải, thường tự là một; đối với đế thường tự là hai, thông đạt vô ngại này, chân nhập Đệ Nhất nghĩa."

3. Xuất định, nhập định: Nghĩa là thấy tánh bụi "không", tức là tất cả lý chân thật mười phương, gọi là nhập định. Nhưng khi nhận thấy lý "không" chẳng có tánh của hạt bụi này, chính là "không" của mười phương. Vì sao? Vì tâm của mười phương nhìn thấy ở một hạt bụi. Cho nên, hoàn toàn dùng mười phương làm hạt bụi. Định cũng không ngăn ngại sự tướng rõ ràng là khởi, nhưng định với khởi, đều có ngăn ngại, đồng với cõi hư không, chỉ vì một, nhiều dung thông, đồng khác không có ngăn ngại. Cho nên, một nhập nhiều khởi; nhiều nhập một khởi, khác nhau nhập một đời mà khởi; một đời nhập khác nhau mà khởi, đều đồng thời một đời thành lập, không có dị diệt, phải biết rằng, định tức là khởi, khởi tức là định, một và tất cả đồng thời tam-muội khởi; nhập chánh thọ trong tất cả hạt bụi, tam-muội của một đầu sợi lông khởi.

4. Tánh chung sinh khởi: Thể của hạt bụi là không, chẳng có cái có; tướng đều tận, chỉ một chân tánh, vì "không" chẳng giữ tự tánh, tức toàn thể mà thành tựu các pháp. Cho nên, có muôn tượng hưng thịnh; vạn tượng khởi phồn thịnh mà thường không mất một vị chân thể, khởi mà thường không khởi; không khởi mà thường khởi, vì chẳng khởi tức là khởi, khởi chính là làm sáng tỏ duyên sinh. Khởi tức là không khởi, không khởi mà bày tỏ ở pháp giới. Cho nên, hạt bụi này tức lý, tức sự, tức diệt, tức sinh, đều do không khởi mà khởi. Hạt bụi này cũng là lý "không", cũng hư hoại, cũng tiềm ẩn; do khởi mà không khởi, cho nên, suốt ngày bề bộn mà không có lập bày.

5. Giải thích sáu tướng: Nay, hạt bụi hoàn toàn dùng lý, sự, giải,

hạnh, giáo, nghĩa để thành duyên khởi. Đây là chung. Do nghĩa chung của hạt bụi hiện ở trước mới ở chỗ hạt bụi, giải thích về giáo, nghĩa, thể dụng, giải, hạnh đều khác nhau, là riêng. Chỗ một hạt bụi này đã giải thích các nghĩa, đều không có tánh, không mâu thuẫn nhau, là đồng. Ở chỗ một hạt bụi này, giải thích tướng, thể, dụng của các nghĩa, đều khác nhau, là khác. Pháp trần hiện tiền của các nghĩa ở chỗ một hạt bụi, mới lập, là thành. Các nghĩa ở một hạt bụi này đều làm sáng tỏ tướng tự tánh, sau cùng, không thành nhau, không tạo tác nhau là hoại. Tất cả các pháp đều có sáu tướng này, duyên khởi mới thành; nếu không như thế, thì sẽ mất sáu nghĩa.

6. Biểu thị rõ lưới trời Đế-thích: Hạt bụi chẳng có tự "thể", hiện rõ tất cả sự lý duyên khởi nghĩa giáo Bồ-đề, Niết-bàn và hạnh, giải v.v... do các nghĩa không có tánh này, về mặt lý, đi suốt qua mười phương, tròn sáng một đời; hoặc một hiện một; hoặc một hiện tất cả; hoặc tất cả hiện một; hoặc tất cả hiện tất cả, bốn luận chứng đồng thời, một đời hiển nhiên, nhiều lớp vô tận, tự tại hiển hiện. Như mành lưới ngọc của trời Đế-thích, nhiều lớp hiển hiện lẫn nhau vô tận. Luận nói: "Sự khác nhau của lưới đồng thời, chỉ có trí mới biết được, không phải cảnh giới của mắt."

7. Xem xét tỉ mỉ: Nghĩa là hạt bụi này và tất cả sự lý v.v... mười phương, chẳng có ai không phải là đối tượng hiện của trí Phật; tức hạt bụi mà trí Phật này hiện ra, có công năng chấp nhận, giữ gìn tất cả nghĩa giáo sự, lý của biển cõi, thảy đều đầy đủ. Vì sao? Vì mười phương khác nhau dù nhiều, nhưng thường là mười phương của một hạt bụi; một hạt bụi tuy nhỏ nhưng thường là hạt bụi bao gồm chung tất cả. Cho nên, hiện rõ không có trước sau, không trở ngại sự khác nhau, xa gần rõ ràng. Kinh nói: "Trong thế giới, sự tiếp nhận cảnh giới của thế giới vĩ đại, đều là rõ ràng, với hạnh trí tuệ sơn vương". Lại nói: "Trong một hạt bụi hiện khắp tất cả cõi Phật, v.v... ba đời". Lại nói: "Cho đến một hạt bụi, đầu một sợi lông, một thế giới, một Đức Phật, một chúng sinh v.v... đều hiện rõ ngay như thế".

8. Suốt qua nghịch, thuận: Nêu lên tướng bụi, không cần thấy lý là nghịch, vì hạt bụi không có tự thể, tức "không" là thuận; do nhận lấy nhau không thật có, nên nghịch thì thường thuận, vì lý không trở ngại sự, nên thuận thì thường nghịch, do sự, lý dung thông; là vì dụng nghịch, thuận tự tại vô ngại.

9. Quyết định chủ, bạn: Hạt bụi là thể của pháp giới không có phân chia giới hạn, mà trùm khắp tất cả, đây là chủ; tức tất cả thế giới

kia, vì đều là riêng nên là bạn. Tuy nhiên, vì bạn chẳng khác chủ, tất nhiên hoàn toàn là chủ mà thành bạn; chủ không khác với bạn, cũng hoàn toàn là bạn mà trở thành chủ; bạn và chủ giúp đỡ lẫn nhau, thâu nhiếp lẫn nhau. Nếu gồm thâu nhau, thì kia đây là "không" lẫn nhau, không thể nói riêng tất cả. Nếu giúp đỡ nhau thì kia, đây là có lẫn nhau, không thể đồng nói tất cả, đều do tức chủ, tức bạn. Cho nên, vừa đồng, vừa khác, phải biết rằng, trong chủ, vừa là chủ, vừa là bạn; Trong bạn, vừa là bạn, vừa là chủ.

10. Lên bờ bên kia: Gọi sinh, tướng sinh, diệt của hạt bụi là bờ bên này. Nay, hiểu rõ danh, tướng của hạt bụi là vắng lặng, không sinh, không diệt, là bờ bên kia; chỉ vì không hiểu là bờ bên này, hiểu tức là bờ bên kia. Y cứ bên liễu, không liễu, gởi gắm bên kia, bên này. Kinh nói: "Bồ-tát không trụ bờ bên này, không dừng lại ở bờ bên kia, mà vẫn có công năng vận chuyển độ chúng sinh ở bờ bên kia."

Tuy nhiên, thể của các nghĩa trên không có khác, nêu lên thì hoàn toàn rõ rệt, về lý, là nẻo đường chẳng khác, bàn bạc đều sáng tỏ ngay, vì tướng của hai bên cùng tận, thể khác nhau dung thông, trí thuận theo gom lại, mở ra, rõ ràng thích ứng căn cơ, cho nên nói khởi. Tức khởi ai nói rằng, con đường không thông suốt, nêu nhiều tức là nhiều, đâu bàn bạc về việc không có tồn tại của pháp, tự không phải vượt xa, đặc biệt người thấu suốt sự nương gá của tâm vật thì đâu thể hiển rõ việc này.

THỨ BẢY: MÔN TU HỌC NGHIÊM THÀNH:

Ôi! Tánh báu Đại Bồ-đề khởi từ ngọc châu linh đã giũa, đã mài; tư chất, trí tuệ mà quán sát là điều nhu, là mở mang, nhờ giải, hạnh để trang nghiêm thành.

Nay, nêu chung đại cương, chia ra mười nghĩa:

1. Cúng dường pháp
2. Mở rộng sáu độ
3. Tu giải, hạnh
4. Thường trang nghiêm
5. Nói về trí tuệ
6. Chuộng gốc lành
7. Liễu mộng, huyễn
8. Hiểu rõ hình bóng trong gương.
9. Đạt năm uẩn
10. Pháp không chung.

1. Đầu tiên, là cúng dường pháp: Vì trong tâm vô sinh, thí cho

tất cả châu báu, cho đến bụi nhỏ, đều có thể gồm thâu cả pháp giới, tức dùng một hạt bụi của pháp giới này mà tạo nên pháp cúng dường. Dùng cúng dường này cho đến suốt qua khắp trước tất cả các Như Lai ba đời, đều hiện rõ; các nghĩa kia đều nhiếp thọ. Vì sao? Vì hạt bụi tức gồm thâu pháp giới. Lý này tương ưng với pháp giới, thể tánh của Phật, cho nên, đến khắp chỗ tất cả Phật, gọi là cúng dường rộng lớn, không có luống uổng. Kinh nói: "Trong các cúng dường, cúng dường pháp là hơn hết".

2. Mở rộng sáu độ: Như thấy duyên khởi hạt bụi vô tận, trong sự lý, nói thí cho tất cả chúng sinh là đàn Ba-la-mật. Lại, tướng hạt bụi là không, vô sở hữu đều có công năng ngăn ngừa, chẳng có việc ác nào để dứt, là Thi-la Ba-la-mật. Lại, tướng hạt bụi là không, chẳng thật có, thì "duyên" tâm không khởi, dứt các não hại, là Sằn-đề Ba-la-mật. Lại, khi hạt bụi không có tự thể, tâm chấp tự hết, xa lìa vọng niệm, là tinh tấn Ba-la-mật. Kinh nói: "Nếu tâm không vọng, tinh tấn không có bờ mé. Lại, do hạt bụi là vô tánh, tâm cũng tự vắng lặng là Thiền Ba-la-mật". Kinh nói: "Không thấy tướng của tâm, đó gọi là chánh định. Lại, lý vô sinh, chẳng có tướng, rỗng không, vắng lặng, duyên khởi của hạt bụi, là trí tuệ Ba-la-mật". Kinh nói: "Sắc vô sinh là Bát-nhã Ba-la-mật. Sinh thường dùng sáu độ như lý, tu sáng suốt tâm mình, cũng là sáu độ của sự không ngăn ngại, lợi ích chúng sinh, lý sự không hai, là hạnh chân thật, không dùng đủ sáu trong lý mà sự trở ngại sáu, chỉ rõ sự là lý".

3. Tu giải, hạnh: Đối với hạt bụi, ngộ đạt nghĩa không có tánh của "sắc" "không", sự, lý, thuộc về giải. Lý giải ở tâm, là trí. Hạnh suốt qua là hạnh. Nếu là tâm hạnh tạo ra chân giải; giải theo thế tục, không gọi là giải; không tạo ra tất cả giải, tâm giải không có giữ gìn, đây là Đại giải. Lại, nếu khởi tâm, tạo ra hạnh phàm phu, tạo ra hạnh bậc Thánh, cũng chẳng phải hạnh. Không tạo ra tất cả hạnh, tâm hạnh không có gởi gắm, đây gọi hạnh đại, hạnh chẳng phải lỗi. Do tâm khởi tạo ra giải, cũng chẳng phải lỗi. Do tâm bám trụ chấp mắc, thường không có trụ dính mắc, hy vọng, mới là giải, hạnh chân thật.

4. Thường trang nghiêm: Như dùng trí, tâm quán sát, hoàn toàn là pháp giới duyên khởi hiện tiền không có phân biệt, đây là cõi Phật nghiêm tịnh. Lại tu giới nguyện, lý sự, giải hạnh tròn sáng; hoàn toàn pháp giới hạt bụi, lý trí viên thông, công đức biểu thị rõ, đây là trang nghiêm thân Phật.

Lại, nói: "Thị hiện lưới trời Đế-thích, chủ, bạn duyên khởi, thể của hạt bụi, hiểu thị nhỏ nhiệm tất cả, đây là xoay bánh xe pháp thanh

tịnh, đối với tất cả xứ đều là trang nghiêm, không trở ngại bảy báu, dùng để trang nghiêm."

5. Nói về trí tuệ: Hạt bụi từ duyên thành giả, gìn giữ giống như đối tượng hiện của "hữu", tâm đạt "hữu" này là trí, tức giả này giữ gìn "hữu" huyễn, rốt ráo là không, vô sở hữu, tâm quán rỗng không này là trí tuệ. Nếu chấp vào "không", thì sẽ mất đi nghĩa "Hữu" không phải tuệ; nếu chấp vào "hữu", thì sẽ mất nghĩa "không", chẳng phải trí. Nay, "không" chẳng khác với "Hữu", "Hữu" tất nhiên hoàn toàn "Không", đây là trí tuệ; chủ yếu do danh, tướng không tồn tại, mới gọi Trí tuệ; nếu còn có danh tướng thì không phải trí tuệ. Vì không tồn tại, tức là tồn tại, còn tức là không còn.

6. Yêu chuộng gốc lành: Biểu thị rõ hạt bụi là pháp giới, Niết-bàn, kể cả giải, hạnh. Các pháp này đều được phát ra sáng tỏ từ xứ sở hạt bụi. Cho nên, dùng hạt bụi làm gốc lành. Thường quán sát tu tập, đây là ở chỗ hạt bụi mà trồng gốc lành, mà nuôi lớn gốc lành, nơi có tất cả bụi, các cõi nhiều như số giọt nước biển trên đầu sợi lông. Phật và chúng sinh thường thích ứng như thế.

7. Rõ biết mộng, huyễn: Tướng bụi sinh khởi, mê tâm là "hữu". Quán sát là luống dối, cũng như người ảo thuật, cũng như nằm mộng về đêm, thức giấc rồi đều "không". Nay rõ biết giả dối không có "danh" "không thật có"; tướng" không thật có, tất cả đều không thật có, đây là giác ngộ hạt bụi là không vô sở hữu.

8. Hiểu rõ hình bóng trong gương: Tướng hạt bụi lớn nhỏ, chỉ dường như có hiển hiện, cuối cùng, vì không thật có, nên biết hạt bụi là hư vô, như tượng trong gương. Kinh nói: "Quán sát các pháp, như ánh sáng điện, như trăng đáy nước, hình bóng trong gương, trông dường như có, mà chẳng phải có, chấp không thật có, vì hạt bụi, rỗng không, tĩnh lặng, không trở ngại tướng giả, rõ ràng hai nghĩa giả, thật ở trong pháp giới, chỉ do ảnh tượng.

9. Đạt được năm uẩn: Như chất ngại của hạt bụi là sắc, tâm nhận lãnh là thọ; biểu hiện tướng giả của hạt bụi ở tâm là tưởng; tâm "duyên" hạt bụi, lấy, bỏ là hành; giải thích rõ ràng ở trần bụi là thức.

Nay, rõ biết hạt bụi không có tự thể, "duyên" lo nghĩ tự mất. Kinh nói: "Pháp năm uẩn ba đời, gọi là thế gian, uẩn này do luống dối mà "có". "không có" tức là xuất thế gian."

10. Pháp không chung: Nhị thừa, phàm phu, thấy trần có tướng, có tự thể, chỉ thấy một hạt bụi mà không có nghiệp dụng tự tại. Ở đây, không phải như vậy, không đồng với họ, ở đây chủ yếu đạt được trần

không có "tự thể", chứng biết để thành cõi nước Phật. Y cứ vào trần bụi, tu khởi trí tuệ, trang nghiêm pháp thân. Nhưng nhỏ thường chấp nhận thế giới rộng lớn, một hạt bụi thường gồm thâu khắp tất cả, đây là pháp không chung.

Tuy nhiên, thể của các nghĩa trên tuy là không tịnh, nhưng giúp cho hạnh nguyện để trang nghiêm chân tánh. Mặc dù bao gồm dựa vào trí tuệ, nhưng vẫn triển khai sáng tỏ, cho nên, "thể" gọi là bản hữu, hạnh y cứ vào tu sinh; sinh là vô sinh, trở lại đồng với bản thể. Thể cũng chẳng phải thể, lại đồng với tu sinh, đâu thể là thể mà trở ngại sinh, sinh mà mất thể, được ý mất lời, ngàn dặm rất ngắn, há con đồng tuổi với chồng, đồng năm mà nói!"

THỨ TÁM, MÔN ĐỐI TRỊ ĐƯỢC LỢI ÍCH:

Ôi! Bệnh khởi, thuốc dậy lên, vọng sinh, trí lập; việc chấm dứt, kêu khóc ở cành dương, giúp cho sự tĩnh loạn đối với nghiệp không. Chấm dứt phan duyên theo trăm phi, bốn câu dứt thêm bớt. Nhưng duyên tỏ ngộ không có tự thể. Trí thì tự dung thông khởi dụng như số cát sông Hằng, đều thanh tịnh.

Nay, lược chia ra mười nghĩa, để nói về đối trị:

1. Quán mười hai nhân duyên.
2. Tu bốn oai nghi
3. Nói về ba tánh
4. Chỉ bày bánh xe pháp
5. Thị hiện pháp luân
6. Biết vô thường
7. Nhập chân như
8. Xuất hiện lưới ma
9. Tiêu trừ thuốc, bệnh
10. Lìa mở, trói.

1. Đầu tiên, là quán mười hai nhân duyên: Danh tướng ở trên trần bị mê "hoặc", không liễu đạt chẳng có tự thể, là duyên của "vô minh", tâm chấp sinh khởi ở trên hạt bụi, là duyên của "hành"; tâm phân biệt ở trên hạt bụi, thường chuyển biến chảy rót, là duyên của "Thức"; vọng thức đối với trần, y chỉ thành chủng, là duyên của danh sắc.

Sáu căn thọ nhập đối với trần, là duyên của "sáu nhập".

Căn trần đối nhau ở trên trần, là duyên của "xúc".

Nhận lãnh cảnh trần ở trên hạt bụi là duyên của "thọ".

Tự thấm nhuần lạc thọ đối với trần, là duyên của "ái".

Không liễu tức “không” là duyên của “thủ”, ái góp họp thành nghiệp ở trên hạt bụi, là duyên của “Hữu”.

Nghiệp thuần thục khởi thân năm uẩn ở trên trần, là duyên của “Sinh”.

Danh, tướng ở trên hạt bụi biến hoại là duyên của “già chết”.

Nay, rõ biết danh tướng là không, tĩnh lặng của hạt bụi thì khi tâm không duyên thuận theo liễu, “duyên” tĩnh lặng của mình.

2. Tu bốn oai nghi: Chỉ bày rõ pháp môn pháp giới ở trên trần, nói lên tất cả chúng sinh là hạnh. Kinh nói: “Bồ-tát có hai hạnh; cái gọi là hạnh nghe pháp, vì thích nghe pháp, nên gọi là hạnh pháp. Vì lợi ích cho chúng sinh, nên Đại trí đã thuận theo quán sát bình đẳng đối với trần: Hạt bụi từ duyên khởi không có sinh, không có tướng là Trụ”. Kinh nói: “Cái gọi là tùy thuận trụ; vì trụ chánh pháp, nên nghĩa rất sâu xa, vắng lặng đối với trần, là Tọa”. Kinh nói: “Cái gọi là ngồi tòa sư tử, vì giảng nói pháp rất sâu xa, nên danh, tướng đối với trần đã quét sạch hết, tâm quán tĩnh lặng, đạm bạc, vô vi là ngọa”. Kinh nói: “Cái gọi là nằm vắng lặng, vì thân tâm đạm bạc, lại nằm thiền định, vì chánh niệm suy nghĩ quán sát, nên sự không ngăn ngại ở bốn oai nghi, tức sự thường là lý”.

3. Nói về ba tánh: Tâm mê đối với trần, chấp có tướng sinh, cho là thật. Nay, hiểu rõ tướng nhỏ, tròn của hạt bụi, chấp không thể được, tướng “hoặc” tự mất, đây là tướng biến kế vô tánh, là nhân vô ngã. Lại, trần làm duyên cho tâm mình, tâm pháp mới khởi. Nay, rõ biết duyên không có tự thể, dựa vào tâm mà hiện, không có tự thể sinh, đây là y tha; tánh vô sinh là pháp vô ngã. Do hai nghĩa hiện tiền, mới là tánh thắng nghĩa của viên thành.

4. Biểu thị rõ nghĩa giáo: Nghĩa là hạt bụi có công năng biểu thị sinh tin hiểu, vì khiến cho thông đạt, nên là giáo, tức thời của giải; câu, vị có được giải thích là nghĩa, tức lý trí của pháp giới đầy đủ của trần này là nghĩa giáo vô tận. Giáo không có thật thể, thuận theo đồ đựng, lập bày nghĩa thú không có thật, trí tùy thuận khai, hợp, liễu vọng không có tự “thể”; giáo cũng chẳng phải giáo. Kinh nói: “Ta nói mười hai bộ kinh, như nắm tay bộng lừa dối trẻ thơ, sự việc này không biết, gọi là Vô minh”.

5. Thị hiện bánh xe pháp: Đối với trần, chỉ bày pháp môn như trên, thuận theo tâm xoay trở về thanh tịnh rõ ràng, đó gọi là xoay bánh xe pháp vô tận.

6. Biết vô thường: Niệm niệm sinh diệt của trần là vô thường, tức

sinh diệt không có tự thể, đây là thường, tức sinh, diệt; không sinh diệt, gọi là thường bất động. Kinh nói: “Không sinh, không diệt nghĩa là vô thường, tức thường không ngại, tùy duyên tức thường, chẳng khác với vô thường. Lại, thể vô thường vắng lặng, tức vô thường chẳng khác với thường; nếu bỏ vô thường, thì nghĩa thường cũng mất; nếu bỏ thường, thì nghĩa vô thường cũng mất. Nên biết rằng, thường là vô thường; vô thường tức thường.”

7. Nhập chân như: Nghĩa là tùy tâm chuyển vận trở về một trần, các nghĩa vị trở thành duyên khởi rộng lớn, dù có các thứ mà không có sinh diệt; dù không sinh diệt mà thường không trở ngại, tất cả tùy duyên.

Nay, không có sinh diệt là không thay đổi; không trở ngại tất cả tùy duyên, tức tùy duyên này không thay đổi.

8. Thoát khỏi lưới ma: Nếu đối với trần, tâm chấp sinh, diệt, trái, thuận, “có”, “không” duyên lo nghĩ v.v... thì đây là ở lưới ma. Đối với trần, có khả năng quán sát nhất vị chân thật bình đẳng, mà nhận thấy không có sinh, diệt, tức là thoát khỏi lưới ma. Kinh nói: “Các ma ưa thích sinh tử; Bồ-tát đối với sinh tử không xả bỏ!”

9. Bệnh hết, thuốc cũng bỏ: Như thấy hạt bụi to, nhỏ, sinh, diệt, “có”, “không”. Chuyển động là bệnh, rõ biết to nhỏ, không có to, nhỏ; rõ biết sinh, diệt không có sinh diệt, biết có, chẳng phải có v.v... là thuốc. Thuốc tức không phải thuốc, vì chẳng có vọng nào để dứt, nên bệnh cũng chẳng phải bệnh, vì trí đạt sâu xa. Phải biết rằng, tâm dao động duyên cảnh, tức là bệnh. Kinh nói: “Vì sao gọi là gốc bệnh? Nghĩa là có phan duyên!”

10. Lìa trói buộc, cởi mở: Nghĩa là đối với trần, chấp tướng mạo sinh diệt là ràng buộc; biết rõ tướng trạng sinh diệt không thật có là cởi trói. Kinh nói: “Có phương tiện tuệ, hiểu không có phương tiện tuệ, sự ràng buộc chỉ cần rõ tướng chẳng phải tướng; đối với ràng buộc, thường cởi mởi. Nếu bám trụ không có tướng, thì cởi trói lại là ràng buộc. Rõ biết vọng không có “tự thể”, thì ràng buộc không cần trình bày. Sự ràng buộc đã không ràng buộc, thì giải thoát cũng không có giải thoát”. Kinh nói: “Các pháp không có ràng buộc, vì vốn giải thoát; các pháp không có giải thoát, vì vốn không có ràng buộc”.

Tuy nhiên, các nghĩa trên, đều do tình vọng khởi thêm “duyên” đối với danh, tướng, vì tâm hành mê thức trụ, sinh ra cái “có”, “không” mà trở thành nghiệp kiết, cho nên bệnh vọng, thì thuốc vọng, đưa nắm tay bộng không để làm trẻ thơ dứt khóc. Tâm thông suốt thì pháp thông

suốt, dẫn chứng hư không mà thiên hạ cùng khắp. Đã giác, đã ngộ, thì đâu có ngưng đọng, đâu có hoài nghi? Tiêu tan chủ thể đối tượng để ngộ nhập tông huyền vi; dứt hết thuốc, bệnh mà trở về với pháp giới.

THỨ CHÍN, LÀ MÔN THỂ DỤNG KHAI HỢP

Tông huyền vi man mác đối với duyên khởi có thể làm rạng rỡ, chí đạo ít có, nhập pháp giới mà vì không có kiến; tiêu biểu cho thể, mở rộng dụng, phẩm trợ đạo che chở nhiều, y cứ vào tánh, nói về môn duyên khác nhau chẳng phải một. Hợp thì pháp giới tĩnh lặng không hai; Mở ra thì duyên khởi ứng mà thành ba. Lý động, tĩnh dung thông mới mở ra thể dụng. Nay y cứ vào đại để so sánh mà nói, lược chia thành mười nghĩa:

1. Chỉ bày rõ nhân, pháp
2. Sự truyền bá ở thế gian
3. Quán thể, dụng
4. Năm phần pháp thân
5. Chỉ bày ba tạng
6. “Tức”, “bất tức”
7. “Khác”, “chẳng khác”
8. Nói về gốc, ngọn
9. Hội Ba thừa
10. “Không” rốt ráo.

1. Đầu tiên, biểu thị rõ nhân, pháp: Người có khả năng thấu đạt trần cảnh là “nhân”; hạt bụi, đối tượng hiểu rõ là pháp. Tức “nhân”, “pháp” này do nhau biểu hiện rõ: Do “nhân” mới có khả năng làm rạng rỡ “pháp”; do “pháp” dùng dụng để có “Nhân”. Luận nói: “Do “nhân” mà biết có “Pháp”; do “Pháp” mà biết có “Nhân”. Ngoài “nhân” đâu có “pháp”; Lìa “pháp” nào có “nhân”?

Nay, do “nhân” không có tướng, nên mới là người biểu dương làm sáng tỏ pháp. Vì “Pháp” không có tánh, mới là “Pháp” hình thành “nhân”; hai mà không hai; không hai mà hai.

2. Thế gian chuyển động khắp: Nay, nhận thấy danh, tướng lớn, nhỏ của trần này, là sự chuyển động khắp thế gian mà nói chung. Tuy nhiên, thể của trần hoàn toàn là pháp, không có các thứ khác nhau nào nữa, vì dụng hoàn toàn không khác với thể. Cho nên, tồn tại giả danh này. Kinh nói: “Một pháp “có” nhiều tên, trong pháp chân tức “không”, vì không mất pháp tánh, nên truyền bá khắp cả thế gian”.

3. Quán thể dụng: Rõ biết, trần cảnh không có sinh, không có

tánh, một vị là thể. Khi trí soi lý không ngăn ngại, sự tướng rõ ràng là dụng. Mặc dù sự y như vậy, nhưng thường không có cái có, cho nên, dụng tức là thể, như trăm sông gặp nhau để cùng đổ ra biển. Lý dù một vị, nhưng thường tự tùy duyên. Cho nên, thể tức là dụng. Như nêu biển cả để nói một trăm sông. Vì sự lý dung thông lẫn nhau cho nên thể, dụng tự tại. Nếu "nhập nhau" thì dụng sẽ chia ra khác nhau; nếu tức nhau thì thể thường một vị; hằng một, hằng hai, đây là thể, dụng.

4. Nói về năm phần pháp thân: Nghĩa là trần cảnh là không không, vô sở hữu, tức đều ngăn ngừa được, là thân giới, do trần không có tướng mạo, tâm tự không duyên, là thân định.

Rõ biết trần là không, vắng lặng là thân tuệ. Do trần là không, vô, thì không "duyên" vào "có", không bám trụ vào tướng, là thân giải thoát.

Do rõ thể của trần, không có sự hiểu biết nào khác, là thân giải thoát tri kiến.

Thân lấy y chỉ làm nghĩa, nghĩa là trí y chỉ pháp sáng tỏ mà được thành lập, cho nên là pháp thân.

5. Chỉ bày ba tạng: Gọi trần là thể tánh của pháp giới và Niết-bàn, đều do đại trí hiện ra, mà hạnh chiếm soi, tức dùng văn tự, để ghi nhận, gìn giữ lý được thể hiện bởi các trần, viết chép để phân biệt với kinh, tức tạng Tu-đa-la.

Rằng quán sát các trần, với thể, tánh không bám trụ danh, tướng, thuận theo điều phục, khiến dứt các việc ác là giới, tức tạng Tỳ-nại-da.

Chân, vọng, pháp trí, thể dụng đối lại với trần; phát trí sinh sự hiểu biết, mới rốt ráo là luận, tức là tâng A-tỳ-đạt-ma.

6. Nói "tức", "bất tức": Như tướng trần là tròn nhỏ, giới hạn vô thể, chỉ vì pháp nên nói "tức", không ngại tướng trần, vì y như cũ, nên nói "bất tức"; chỉ do tướng trần không "tức" các pháp, nói một cách hội thông, mới là "Tức". Lại, vì trần bụi "tức" là pháp, nên là "Tức"; không ngại duyên khởi là "không tức".

7. Nói về "khác", "chẳng khác": Tướng sự của trần là "khác", nhất định thể chỉ pháp là không khác, chỉ do thể pháp không khác, thì nghĩa khác mới thành, vì thể không mất, nên chỉ cho sự khác nhau của sự trần, tức nghĩa không khác mới thành, vì không hư hoại duyên khởi, mới nói là lý". Kinh nói: "Thật là kỳ lạ, Thế Tôn đối với các pháp không có khác, mà nói các pháp khác".

8. Nói về gốc, ngọn: Trần là không, vô tánh là gốc; sự khác nhau

của tướng trần là ngọn; ngọn tức chẳng phải ngọn, vì tướng đều cùng tận nên gốc cũng chẳng phải gốc; vì không trở ngại duyên thành, "tức" là dùng không phải gốc làm gốc; tuy "không" mà thường "hữu"; dùng không phải ngọn làm ngọn, dù "hữu" mà thường "không".

Phải biết rằng, ngọn tức là tùy duyên, gốc tức y cứ vào thể. Nay, "thể" là gốc của dụng; "dụng" dựa vào "thể" mà khởi. Kinh nói "Từ gốc vô trụ lập ra tất cả pháp".

9. Hội nhập ba thừa: Nghĩa là nhận thấy tướng trần là không, vô sở hữu, nhưng pháp là thật. Cứ như kiến chấp này là Tiểu thừa. Tỏ ngộ trần là từ duyên, bặt dứt duyên lo nghĩ; y cứ theo kiến này là Trung thừa. Rõ trần là vô tánh, vô sinh, một vị vắng lặng, y cứ vào quan niệm này là Đại thừa.

Nay, pháp là một, người học chia làm ba, chẳng phải do học ba, mà khiến pháp cũng có ba; không phải do pháp một, mà khiến cho học cũng là một, chỉ có người tự ba thừa, chứ "pháp" chẳng phải ba.

Phải biết rằng, một tức ba thừa, đối tượng học quy một; ba tức một thừa, thích ứng căn cơ có ba.

10. Rốt ráo "không": Trần không dứt hết sự tướng, mà thường không, vắng lặng, đây là rốt ráo "không". Nay, sự tướng dù tồn tại, nhưng tức tướng không thật có, danh cũng không thật có; nghĩa lý không thật có, vì tất cả không thật có, nên gọi là rốt ráo không, chẳng phải thuyết vô biểu, nhưng rốt ráo là không. Khi là không thì chẳng ngại pháp trần rõ ràng, pháp trần rõ ràng thường rốt ráo "không".

Tuy nhiên, thể của các pháp nghĩa trên chẳng phải là không, vì duyên sinh chẳng thật có; cái "có" của chẳng phải có tức là "có" khắp cả mười phương; cái không của bất không tức là "không", trở thành ở tất cả dụng, mở rộng sự khác nhau, các pháp rõ ràng, mà sự hợp với thể của lưới sao, tiêu tan nhiều môn vắng lặng mà mây thu gộp lại.

THỨ MƯỜI MÔN QUYẾT TRẠCH THÀNH TỰU:

Tình duyên chưa dứt hết, còn thấy có chánh tà. Thể của pháp theo mê, nên tùy duyên mà sinh diệt. Pháp giới vắng lặng, dứt hết tĩnh lặng vì trái sai. Nay, vì muốn biểu thị rõ chỉ thú thật kia, nên phân biệt môn quyền của pháp giới kia, khiến cho trắng trắng do song phân, khiến thành chân, vọng hai thứ khác nhau. Lược nêu đại cương, nêu mười nghĩa này:

1. Phân biệt với chánh kiến
2. Giải thích nhiễm, tịnh

3. Nói lên vô tri
4. Phật ra đời
5. Giải thích bốn y
6. Dứt trừ nghiệp báo
7. Quyết định quyền, thật
8. Nói về đốn, tiệm
9. Vào biển Phật
10. Chứng Phật địa.

1. Đầu tiên là phân biệt chánh kiến: Như nhìn thấy danh tướng của trần là tà; thấy trần vắng lặng là chánh. Lại, nếu dùng kiến chấp để thấy trần, chẳng phải là chánh; lấy cái không thấy để thấy trần thì, cúi thấy này cũng chẳng phải chánh, mà chỉ biết trần hoàn toàn là cái thấy, không còn thấy nữa, dùng không thấy để thấy trần. Tuy nhiên, khi thấy trần này, không thể dùng mắt tuệ để thấy; Mắt Pháp để xem; Mắt Phật để quán sát, mắt thịt để ngắm, mắt trời để thấy trần, vì hạt bụi "tức" là tuệ, "tức" là pháp, "tức" là Phật, "tức" là dụng, "tức" là trời, không còn dùng mắt tuệ để thấy, mắt pháp, mắt Phật, mắt thịt, mắt trời để thấy. Lại, nếu thấy tức là không thấy, nghĩa là dùng cái thấy để thấy, "tức" không khế hợp với trần. Nếu không thấy "tức" thấy, nghĩa là lại đem cái không thấy để thấy trần, tất nhiên cũng không khế hợp với trần. Nếu không thấy "tức" không thấy, nghĩa là không biết trần là thấy, gọi chung là không thấy. Nếu thấy "tức" là thấy, nghĩa là biết trần hoàn toàn là thấy, mới gọi là thấy. Kinh nói: "Thấy tức là bụi nhơ, trần kia thì không có cái thấy. Chư Phật lìa bỏ cái thấy, cho nên thấy thanh tịnh.

2. Phân biệt nhiễm, tịnh: Nghĩa là thấy trần sinh, diệt, "có", "không" là nhiễm; "tức" là thể bất sinh, bất diệt, chẳng phải có, chẳng phải không, là thanh tịnh. Nếu "không" khác với "hữu" thì tịnh sẽ không gọi là Tịnh, vì mê không; Nếu "hữu" khác với "Không", thì nhiễm sẽ không gọi là nhiễm, vì chấp "có". Nay "hữu" "tức" hoàn toàn "không", mới gọi là phần nhiễm; "không" tức hoàn toàn "hữu", mới gọi là phần Tịnh. Do "không", "hữu" chẳng có chướng ngại, cho nên nhiễm, tịnh tự tại. Kinh nói: "Nhiễm mà không nhiễm, không nhiễm mà nhiễm".

3. Hiển bày rõ sự vô tri: Khi biết rõ trần, trần hoàn toàn là biết. Sau cùng, không dùng cái biết để biết về trần. Nếu dùng cái biết để biết về trần, thì sẽ có cái không biết. Nếu biết về cái biết, thì cái không biết này sẽ không khác với cái biết.

Nay, hạt bụi "tức" là biết, không còn dùng "không biết" để biết về cái "không biết" ấy, chỉ vì không có cái biết của chủ thể, đối tượng,

chẳng phải không có biết. Kinh nói: “Thể hiện rõ tất cả pháp, các pháp đều không biết nhau”.

4. Phật ra đời: Nay, Như Lai xuất hiện, hoàn toàn do trần không có tự tánh, Bồ-đề, Niết-bàn, duyên khởi pháp giới để làm thân Như Lai. Thân này suốt qua ba thế gian, cho nên, đối với tất cả cõi nước; tất cả chúng sinh; tất cả sự vật; tất cả duyên khởi, tất cả nghiệp báo; tất cả hạt bụi, sợi lông v.v... mỗi thứ đều hiện rõ.

Các nghĩa như trên, Bồ-đề, Niết-bàn v.v... là Phật ra đời. Nêu một chỗ không rõ thì không thành Phật, cũng không xuất hiện. Vì sao? Vì không rõ trần xứ, vẫn là vô minh, cho nên không thành Phật, cũng không xuất hiện, đủ như văn của phẩm tánh khởi, suy nghĩ rất dễ hiểu.

5. Giải thích bốn y: Nghĩa là tâm rõ biết trấn vắng lặng, không duyên với danh tướng, là y trí không y thức, nghĩa là rõ biết trần là pháp duyên khởi không phải ở phân biệt, là y pháp không y nhân, gọi là liễu nghĩa không có sinh, không có tướng, không ở văn tự là y nghĩa không y ngữ, gọi là rõ biết trên trần. Nếu biểu thị rõ ràng tất cả pháp giới, chẳng thể có phạm vi giới hạn, đây là y kinh liễu nghĩa, không y kinh không liễu nghĩa.

6. Dứt trừ nghiệp báo: Nghĩa là đối với trần không rõ biết tâm mình: Ngoài tâm có pháp, thì sinh yêu, ghét; từ nghiệp tham thành báo. Nhưng nghiệp báo này do tâm mê trần, chấp giả dối mà sinh, chỉ vì có hiện rõ đều không chân thật. Kinh nói: “Cũng như gương soi sáng sạch, tùy thuộc tượng, mặt của mình biểu hiện, trong ngoài không về sở hữu; nghiệp báo cũng giống như thế. Mê, nghĩa là tướng trần có từ chỗ đến mà lại sinh diệt, là mê. Nay liễu tướng hạt bụi không thể là ngộ, mê vốn không từ đâu đến; ngộ cũng không đi về đâu. Vì sao? Vì tâm vọng là “có”, vì vốn không tự thể, như rắn trên dây, vốn không từ đâu đến, cũng không đi về đâu. Vì sao? Vì rắn là tâm vọng, chấp ngang là “có”, vì vốn không có thật thể.

Nếu chấp có chỗ đến, chỗ đi, thì sẽ trở lại là mê. Hoàn toàn không có đến, đi là ngộ, nhưng mê với ngộ đối đãi nhau an lập, chẳng phải là tâm tịnh có trước, vô minh có sau, mà ở đây chẳng phải hai vật không thể có hai hiểu biết, chỉ rõ vọng không có vọng, tức là tâm tịnh, sau cùng không có tâm tịnh trước mà vô minh sau, suy nghĩ rất dễ hiểu.”

7. Quyết định quyền, thật: Gọi trần sự là quyền; rỗng suốt không lặng lẽ là thật. Nhưng thật chẳng phải thật, vì lý, sự không trở ngại, nên quyền cũng chẳng phải quyền, vì thể của sự tức là không. Nếu tạo ra hiểu quyền, hiểu thật, thì đây chẳng phải là sự khéo hiểu. Nếu biết

quyền, thật đều không thật có, thì sẽ dùng lời nói để nói về pháp thể, ở đây gọi là khéo hiểu.

8. Nói về đốn, tiệm: Nếu đối với trần xứ, rõ tướng huyễn không thật có, mới thấy không có tướng; rõ biết trần không có tự tánh, mới thấy không có sinh; rõ sắc trần không có "thể", mới thấy là không. Tìm tòi như thế mới thấy, gọi là Tiệm. Nay, không chờ đội tìm tòi mà thấy ngay các pháp không có tánh, hoàn toàn vắng lặng, như gương soi hiện ra tượng, không đợi thứ lớp, đối duyên liền hiện là đốn.

9. Vào biển Phật: Nghĩa là hoàn toàn ở chỗ hạt bụi, thấy nghĩa trăm môn như trên, đều là biển nguyện lớn của Phật; biển trí tuệ vĩ đại; đối tượng hiện rõ, của biển phương tiện lớn, cho đến tất cả hạt bụi, tất cả đầu lông; tất cả cõi nước nhiều như số giọt nước biển; tất cả Phật và chúng sinh; tất cả sự vật v.v..., chẳng ai không là đều riêng không, là biển cả trí tuệ Phật vô biên, vô tận, sâu rộng không thể suy lường. Phải biết rằng, người học nếu ở chỗ hạt bụi thấy tất cả pháp giới, thì tức là vào biển trí tuệ pháp giới của Phật. Nếu dùng khai, hợp lại, mở rộng ra; hoặc trong hạt bụi; hoặc trong lỗ chân lông, mà được thấm nhuần, gồm thâu một "tức" tất cả; tất cả "tức" một, có thể nói "tức" không thể nói, chủ bạn tự tại, y chánh không có chướng ngại, phổ biến là dụng nghiệp của biển trí Như Lai.

Nếu con người thông đạt như thế, thì sẽ ngang bằng với Như Lai.

10. Chứng Phật địa: Nghĩa là các trần là không vô ngã, vô tướng là địa. Nhưng thể tánh của địa này, cũng chưa thanh tịnh, vì rực rỡ từ tướng ngã, liễu tâm cũng chưa yên ổn, cũng là kiến chấp nhơ uế. Nếu tạo ra niệm xa lìa "không", vô tướng, thì cũng là tâm nhơ uế, nghĩa là có tưởng xa lìa chưa dứt. Nay, không tạo ra tưởng xa lìa, cũng không có động niệm, do đầu tiên được niệm thôi dứt, gần từ chỗ động niệm rõ ràng. Nay, không có tạo ra niệm xa lìa, cũng đều tạo ra niệm xa lìa, khi địa này rạng rỡ, tức trí tuệ không được dùng phương tiện để giải thích; không được dùng văn tứ để nói, sẽ tự hiển nhiên. Ở đây cũng giả biện luận, nếu nói xứng lý thì không phải "sở tri" của trí, như dấu vết khi chim bay trong hư không, chẳng thể tìm dấu vết y chỉ. Nhưng dấu vết trong hư không dù không có thể tướng để được, nhưng dấu vết chẳng phải "không có". Dấu vết này càng tìm càng rộng, chủ yếu dựa vào chim bay, mới nói về sự sâu rộng của dấu vết.

Phải biết rằng, Phật địa chủ yếu do tướng tâm mà được chứng sự sâu rộng của Phật địa. Nhưng chứng nhập địa này chẳng thể hoàn toàn trụ trong sự vắng lặng (Niết-bàn), pháp của tất cả chư Phật không nên

như thế. Phải thị hiện lợi hỷ của giáo, phương tiện học Phật, trí tuệ học Phật, đủ như ý nghĩa của đoạn này, suy nghĩ rất dễ hiểu”.

Trăm Môn Biển Nghĩa Kinh Hoa Nghiêm (hết).

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

TU QUÁN Ý CHỈ SÂU KÍN HẾT VỌNG VỀ NGUỒN CỦA KINH HOA NGHIÊM

SỐ 1876

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1876.

TU QUÁN Ý CHỈ SÂU KÍN HẾT VỌNG VỀ NGUỒN CỦA KINH HOA NGHIÊM

Sa-môn Phiên Kinh, Pháp tạng,
chùa Đại Tiến Phước đời Đường soạn.

Mãn giáo khó nghĩ, thấy một hạt bụi mà đốn hiện. Tông viên không thể suy lường, xem mảy may để đồng rực rỡ. Tuy nhiên, dụng y cứ ở phần thể, chẳng phải không có cái thế khác nhau. Sự nương vào lý được sáng tỏ, tự có hình ảnh của một đời, cũng giống như bệnh nên có thuốc, vong sinh, trí lập, bệnh hết thì bỏ thuốc. Đưa nắm tay rỗng không, để đình chỉ kêu khóc. Tâm không thì pháp suốt qua, dẫn hư không mà thị hiện cùng khắp. Đã giác, đã ngộ, thì đâu có ngại thông bít? Một trăm phi dứt mọi phan duyên, bốn câu dứt bặt thêm bớt, nên được bệnh thuốc dứt hết song song. Tĩnh, loạn đều tiêu dung cả chủ thể, đối tượng để hội nhập tông chỉ huyền vi; dứt hết tánh, tướng mà quy về pháp giới. Đàn thấy cương yếu huyền vi, chỉ diệu mênh mông bát ngát, tinh vi ít có, người xem đâu nghiên cứu cội nguồn kia; kẻ sưu tầm ít cùng cực tế nọ, là vì chân không ngưng đọng hàng đầu ở tâm, luôn bị ngăn cách bởi bờ cõi của duyên lo nghĩ. Thật tế ở ngay trước mắt, trái lại là cảnh của danh, tướng.

Nay, gồm thâu yêu chỉ sâu kín, bao gồm tông Đại, phát ra quyển kinh lớn như cõi Đại Thiên trong hạt bụi, xoay chuyển bánh xe pháp trên đầu sợi lông. Người sáng suốt, đức hưng thịnh ở ngay trong ngày; Kẻ mê muội tối tăm, mong sẽ dứt trong nhiều đời. Người hội nhập chỉ thú, núi cao cũng dễ dời đổi; Kẻ trái với tông, đối với số soàng cũng khó

vào, bèn cũ, đủ văn u huyền của ba tạng, nhờ dựa vào yếu chỉ mầu của Nhất thừa, ngôn từ bề bộn, tất nhiên chuốt bỏ bớt, nghĩa thiếu lại vẹn toàn. Dù phép tắc, mới nhóm họp không có nghi, huống chi khuôn phép trước kia đã có y cứ. Nghiên cứu cùng cực biển tánh ở đây, hội nhập rừng hạnh ở kia, nêu riêng sáu môn chung thành một quán, hơn kém mà không lẫn lộn, một đời trong sáng.

Rất mong trái với mê, ngược với tình. Đồng với ngày sáng sớm, quân tử mang đạo, xin cúi xuống mà tỏ rõ.

Nay, nói lược về quán này, gồm chia sáu môn trước nêu tên gọi, sau giải thích rộng một hiển, một thể gọi là tự tánh thanh tịnh, thể tròn sáng, hai khởi, hai dụng.

1) Dụng thường trụ, sum la hải ấn.

2) Dụng tự tại, tròn sáng của pháp giới.

3) Thị hiện ba khắp:

- 1- Một hạt bụi, cùng khắp pháp giới.
- 2- Khắp một hạt bụi sinh ra vô tận.
- 3- Một hạt bụi bao trùm, "không", "hữu" nghiêng lệch.

4) Thực hành bốn đức:

- 1- Đức tùy duyên diệu dụng vô phương.
- 2- Đức oai nghi, trụ trì có phép tắc.
- 3- Đức nhu hòa, chân chất, ngay thẳng, nhiếp hóa chúng sinh.
- 4- Đức thay thế khắp chúng sinh, cam chịu khổ.

5) Nhập năm chỉ:

- 1- Chỉ soi pháp thanh hư lìa duyên.
- 2- Chỉ quán "nhân" lặng lẽ sợ bặt dục.
- 3- Chỉ tánh khởi bề bộn, khởi pháp nhĩ.
- 4- Chỉ hào quang định thể hiện rõ không có niệm.
- 5- Chỉ sự lý huyền vi chung cho phi tướng.

6) Khởi sáu quán:

- 1- Quán chiếu cảnh, quy tâm về chân không.
- 2- Quán từ tâm hiện cảnh diệu hữu.
- 3- Quán tâm, cảnh bí mật viên dung.
- 4- Quán thân trí ảnh hiện các duyên.
- 5- Quán nhiều thân nhập vào một cảnh tượng.
- 6- Quán chủ, bạn hiện lẫn nhau trên lưới trời Đế-thích.

Một hiển một thể: thể tròn sáng thanh tịnh của tự tánh. Nhưng thể này tức là thể của pháp tánh trong Như Lai tạng, từ trước đến nay tánh tự đầy đủ, nhiễm không nhơ, vì tu đối trị bất tịnh, nên nói rằng tự tánh

thanh tịnh. Thể tánh soi rọi khắp, vì không có tối tăm, không soi suốt nên nói là tròn sáng. Lại, theo dòng thêm nhiễm mà không nhơ, ngược dòng dứt nhiễm mà bất tịnh, cũng có thân ở thể Thánh mà không thêm. Ở thân phàm mà không bớt. Mặc dù có cái khác của ẩn hiển, nhưng không có cái khác của sự sai biệt. Phiền não che lấp thì ẩn, trí huệ hiển rõ thì bày, chẳng phải đối tượng sinh của sinh nhân, chỉ đối tượng liễu của liễu nhân. Luận Khởi Tín chép: “Tự thể của chân như, vì có nghĩa ánh sáng của trí tuệ rộng lớn, nghĩa soi khắp pháp giới, vì nghĩa nhận thức biết chân thật, vì nghĩa tâm thanh tịnh của tư tánh. Nói rộng như luận Khởi Tín kia, nên nói rằng thể tròn sáng, thanh tịnh của tự tánh”.

Dưới đây, y chỉ theo thể khởi lên hai dụng: nghĩa là dựa vào thể tịnh trước, khởi lên hai dụng:

1) Dụng thường trụ, sum la, dấn ấn biển: Nói hải ấn nghĩa là bản giác chân như. Vọng hết, tâm lóng trong, muôn tượng đều ảnh hiện, cũng như biển cả do gió, mà sóng nổi dậy. Nếu gió ngừng thổi, thì nước biển lóng trong, không có ảnh tượng nào không hiện bóng. Luận Khởi Tín nói: “Vô lượng tạng công đức, biển chân như pháp tánh, nên gọi là Tam-muội hải ấn”. Kinh nói: “Sum la và muôn tượng, là sở ấn của một pháp. Nói một pháp chính là nhất tâm, tâm này thâu những tất cả pháp thế gian, xuất thế gian, tức là Nhất pháp giới, Đại tổng tướng pháp môn thể, chỉ y theo vọng niệm mà có khác nhau. Nếu lìa vọng niệm thì chỉ một chân như, nên nói tam-muội Hải Ấn”. Kinh Hoa Nghiêm nói: “Hoặc hiện hình đồng nam, đồng nữ, trời, rồng, kể cả A-tu-la, Ma-hầu-la-già v.v... thuận theo điều mà họ ưa thích đều khiến họ được thấy; hình tướng của chúng sinh đều khác nhau; hành nghiệp, âm thanh cũng vô lượng. Tất cả như thế, đều có thể ứng hiện năng lực vào thần của tam-muội Hải Ấn. Vì y cứ vào nghĩa này, nên gọi là Tam-muội Hải Ấn.

2) Dụng tự tại, tròn sáng của pháp giới: Là tam-muội của Hoa Nghiêm nghĩa là tu muôn hạnh xứng lý thành đức; cùng khắp pháp giới mà chứng Bồ-đề.

Nói Hoa Nghiêm: Hoa có công dụng kết hạt, hạnh có công năng cảm quả; nay nhờ sự để biểu thị rõ rệt, cho nên nêu hoa làm dụ.

Nghiêm: Hạnh thành quả mãn, khế lý xứng chân; cả hai tánh, tướng đều mất; chủ thể, đối tượng đều dứt hẳn, vì sáng sủa, rực rỡ, rõ ràng, nên gọi là Nghiêm. Vì chẳng phải hạnh chân lưu, nên không có đâu khế hợp với chân, đâu có hạnh trang nghiêm chân thật, nên không trì chân khởi. Đây là chân bao gồm tất cả vọng; hạnh cuối cùng đều tu.

Vọng quán suốt nguồn chân, vì tướng đều lặng lẽ, nên nói: dung tự tại của pháp giới tròn, sáng". Kinh Hoa Nghiêm chép: "Cõi nghiêm tịnh, không thể suy nghĩ bàn luận, cúng dường tất cả các Đức Như Lai, phát ra ánh sáng rực rỡ không có bờ mé, độ thoát chúng sinh cũng không có giới hạn. Thí, giới, nhẫn, tấn và thiền định, trí tuệ, phương tiện, thần thông, v.v...

Tất cả pháp như thế đều tự tại, vì nhờ năng lực tam-muội Hoa Nghiêm của Phật, y cứ nghĩa này, nên gọi là Tam-muội Hoa Nghiêm".

3) Thị hiện ba khắp: Nghĩa là y cứ vào hai dụng ở trước, vì pháp giới cùng khắp trong mỗi dụng, nên nói là khắp. Nói ba khắp là:

1- Khắp vòng tròn một hạt bụi, khắp pháp giới: Nghĩa là hạt bụi không có tánh vướng mắc, nương chân mà thành lập. Chân đã vô biên, hạt bụi cũng thuận theo như vậy. Kinh nói: "Hạt bụi mà thế giới Hoa Tạng có, trong mỗi hạt bụi, thấy pháp giới, ánh sáng báo hiện Phật, như mây nhóm họp, đây là cõi Như Lai tự tại, vì y cứ nghĩa này, nên biết một hạt bụi, cùng khắp pháp giới.

2- Một hạt bụi sinh ra khắp vô tận, nghĩa là hạt bụi không có tự thể khởi, tất nhiên y chỉ chân. Chân: như đã đủ mọi đức nhiều như số cát sông Hằng. Dựa vào chân khởi dụng, cũng lại muôn sai biệt. Luận Khởi Tín chép: "Tự thể của chân như có nghĩa thường, lạc, ngã, tịnh, vì nghĩa mát mẻ, không thay đổi tự tại.

Đầy đủ như thế, vượt qua công đức như số cát sông Hằng, cho đến vì không có được một ít nghĩa nên kinh nói: "Như trong biển thế giới Hoa tạng này, bất luận hoặc núi, hoặc sông, cho đến chốn rừng cây, hạt bụi, đầu sợi lông v.v... mỗi pháp đều là đối tượng cân xứng với chân như, pháp giới, có vô biên đức. Vì y cứ nghĩa này, nên biết một hạt bụi "tức" lý "tức" sự; "tức" nhân "tức" pháp; tức kia "tức" đây; "tức" y, "tức"chánh, "tức" nhiễm; "tức" tịnh, "tức" nhân, "tức" quả, "tức" đồng, "tức" khác, "tức" một, "tức" nhiều, "tức" rộng, "tức" hẹp, "tức" tình, "tức" phi tình. Đã là ba thân "tức" là mười thân, vì sao? Vì sự, lý vô ngại, sự sự vô ngại; vì pháp như thế, nên mười thân tạo ra dụng tự tại lẫn nhau, nên chỉ cảnh giới của phổ nhãn.

Trong sự tướng như trên, mỗi sự lại dung nhiếp lẫn nhau, đều có cảnh giới nhiều lớp vô tận. Kinh nói: "Tất cả biển vô tận của pháp môn, đồng hội nhập trong đạo tràng một pháp".

Pháp tánh như thế, do Phật đã nói, mắt trí có công năng nói lên phương tiện này.

Hỏi: "Theo kinh kia nói, thì trong một trần, về lý đều rõ ràng, về

sự đều dung thông, văn có giải thích, nghĩa thông suốt qua. Vào thời đại ngày nay, môn đồ tu học, làm sao tỏ ngộ rõ ràng, đạt ở trần xứ, để quyết đoán ngay mọi hoài nghi? Vả lại, ở trên một trần, cái gì gọi là sinh tử? Cái gì gọi là Niết-bàn? Thế nào là phiền não? Thế nào là Bồ-đề? Thế nào là pháp Tiểu thừa? Thế nào là pháp Đại thừa? Xin dũ lòng từ bi chỉ bày quyết định để chúng con được nghe điều chưa từng nghe".

Đáp: "Đại trí tròn sáng, ngắm xem mảy may, mà trùm khắp biển tánh, chân nguyên thể hiện sáng rõ, ở trong một hạt bụi mà soi sáng toàn thân. Muôn pháp sinh khởi, đồng thời một đời, lý không có trước, sau. Vì sao?

Vì tướng luống dối của một trần này, có khả năng che mờ chân, "tức" là nhiễm. Do tướng mạo của hạt bụi này là không, chẳng có cái có, "tức" là thanh tịnh. Do tánh trần này, với bản thể đồng như, "tức" là chân. Do tướng trần này do duyên sinh huyễn có, "tức" là thế tục. Do tướng của trần, niệm niệm thay đổi xê dịch, "tức" là sống, chết. Do quán tướng trần tương sinh diệt cùng tận, là không, không thật có, "tức" là Niết-bàn. Do tướng hạt bụi lớn, nhỏ đều là tậm vọng phân biệt, "tức" là phiền não. Do thể tướng hạt bụi vốn vắng lặng, duyên lo nghĩ tự dứt, "tức" là Bồ-đề. Do thể của tướng trần không có biến kế, "tức" là pháp Tiểu thừa. Do tánh hạt bụi không có sinh, không có diệt, y tha dường như "tức", tức là pháp Đại thừa.

Lược nói kinh như thế, nếu nói cụ thể, dù cho bao nỗi nghi ngờ của tất cả chúng sinh, đều khác nhau, cùng một thời điểm đồng hỏi Như Lai, Như Lai chỉ dùng một chữ "Trần" để giải thích, nên suy nghĩ sâu sắc.

Kinh nói: "Tất cả biển pháp môn vô tận, một lời giảng nói cùng tận, không có dư sót".

Vì y cứ vào nghĩa này, nên gọi là một trần sinh ra khắp vô tận.

3- Một trần bao gồm không hữu cùng khắp: Nghĩa là trần không có tự tánh, "tức" là không. Tướng huyễn rõ ràng là "có". Bởi sắc huyễn không có "tự thể", tất nhiên chẳng khác với "không", chân không có đức, thấu suốt hữu biểu. Quán "sắc" là không, thành đại trí, mà không trụ sinh tử. Quán "không" "tức" "sắc" thành đại bi, mà không dừng ở Niết-bàn, vì "sắc" "không" chẳng phải hai; Bi, trí không khác nhau, mới là quán chân thật. Luận Bảo Tánh nói: "Bồ-tát trước đạo, đối với chân không diệu hữu này, cũng có ba nghi ngờ:

1) Nghi "không" diệt "sắc" chấp cái "không" đoạn diệt.

2) Nghi "không" khác với "sắc", chấp lấy cái "không" ngoài

sắc.

3) Nghi "không" là vật, chấp "không" là "hữu".

Nay, luận này giải thích: "Sắc là sắc huyễn, tất nhiên, không ngại sắc. Nếu ngại sắc, tức là đoạn "không". Nếu ngại với "không", tức là "sắc" thật, như một hạt bụi đã đủ chân không, diệu hữu như trên, phải biết rằng, mỗi một trần v.v... cũng giống như vậy.

Nếu chứng lý này, tức được hạt bụi dụng mười phương không thiếu, ý niệm lớn, nhỏ bao gồm chín đời, vì nhanh, chậm cùng thời gian, nên được lời nói sâu xa, nói lên chút ít về Viên giáo đặc biệt. Hạt bụi nhẹ của các Thánh biểu hiện ở toàn thân. Siêu việt hẳn đầu mối lời nói, ý lo nghĩ, thoát ra ngoài nơm lờ. Kinh nói: "Như có quyển kinh lớn, bằng cõi Tam thiên, trong một hạt bụi, tất cả hạt bụi cũng đều như vậy. Có một người thông minh, với mắt tịnh trông thấy sáng khắp, đập vỡ hạt bụi lấy ra quyển kinh, lợi ích rộng khắp chúng sinh, v.v... Nếu nói theo lý, thì hạt bụi tức là chúng sinh vọng chấp quyển kinh, túc đại trí tròn sáng. Vì thể của trí vô biên, nên nói là bằng với v.v... cõi Tam thiên. Vì y cứ vào nghĩa này, nên gọi là một hạt bụi bao gồm khắp "không" "hữu".

Dưới đây, sẽ y cứ vào cảnh của chủ thể khắp này mà thực hành bốn đức, nghĩa là y cứ vào cảnh của chủ thể khắp của một hạt bụi, mà tu bốn đức hạnh.

1) Đức tùy duyên diệu dụng vô phương, nghĩa là dựa vào chân khởi dụng, lợi ích chúng sinh. Căn thức chúng sinh không bằng nhau, tiếp nhận sự hiểu biết hằng muôn sai biệt, dục lạc không đồng, thích ứng căn cơ trao pháp, tùy bệnh cho thuốc, khiến họ được uống.

Trong kinh Duy-ma nói đầy đủ về nghĩa này. Lại, vì đại bi, nên gọi là tùy duyên. Vì Đại trí nên gọi là diệu dụng. Lại, phá hoại, giả danh mà thường độ chúng sinh, nên nói là tùy duyên biết rõ tánh chúng sinh là không, thật sự không có người độ, gọi là diệu dụng. Lại vì lý "tức" sự, nên gọi là tùy duyên. Vì sự "tức" lý, nên gọi là diệu dụng. Lại, vì chân không trái với tục, nên gọi là tùy duyên, vì tục chẳng trái với chân, nên gọi là diệu dụng. Lại, vì y cứ vào gốc khởi ngọn, nên gọi là tùy duyên. Vì thâu ngọn về gốc, nên gọi là diệu dụng.

Vì pháp không có giới hạn phạm vi, khởi thì tất nhiên đồng thời. Chân lý không trở ngại hằng muôn khác nhau. Rõ ràng, nên đều là một đời, dụng thì sóng tung vọt lên, sụt sôi hoàn toàn thể chân, để vận hành thể, thì gương soi, nước sạch, lóng trong, nêu tùy duyên mà hội nhập vắng lặng, như năm sắc chuyển động ánh sáng mặt trời không có tâm,

mà soi sáng khắp mười phương, như thân ngay ngắn trong gương sáng; không lay động mà tỏ ra vạn tượng, nên nói là dịu dụng tùy duyên đức vô phương.

2) Oai nghi trụ trì có phép tắc: Nghĩa là bốn oai nghi: đi, đứng, ngồi, nằm. Đại thừa có tám muôn, Tiểu thừa có ba ngàn, là khuôn mẫu của trụ trì; chỉnh đốn đầu mối rối răm của sáu hòa, thềm thang ra khỏi ba cõi, là thuyền buồm vượt qua biển khổ; cứu vớt chúng sinh, dẫn đường cho người mê muội, không có gì hơn oai nghi này; chỉ dùng dung nhan vàng, có ẩn chứa vẻ rực rỡ của Chánh giáo, lấn át sự thấp hèn, truyền trao sự sai lầm đối với kiến thức của mình, đến nỗi khiến cho giáo không có giềng mối, buông lung rót thuần lưu được, mất, đều nêu vọng xen lẫn chân tịnh, nên khiến cho người mới học tụng việc thành sai quấy, không y theo kinh, luật, lẫn lộn phàm tình, tự sa ngã, và làm sa ngã người khác. Thật đáng buồn thay! Nên, luận Du-già nói: "Không phải đắm chìm, không phải trôi nổi, thường ở nơi chánh niệm; quyến thuộc căn bản, tịnh tu phạm hạnh". Kinh Hoa Nghiêm chép: "Giới là gốc của Bồ-đề Vô thượng, phải gìn giữ đầy đủ tịnh giới". Kinh Phạm Võng chép: "Chúng Bồ-tát nhiều như cát bụi đều do giới này mà thành Chánh giáo". Luận Khởi Tín chép: "Vì biết thể pháp tánh nên không hủy hoại giới cấm. Cho nên, thuận theo pháp tánh, thực hành Thi-la Ba-la-mật, đó là không sát sinh, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối, lìa bỏ tham, giận, dối trá, nịnh bợ, tà kiến, cũng nên xa lìa nơi ồn ào, náo nhiệt, ít muốn, biết đủ, cho đến tội nhỏ, tâm cũng rất sợ hãi, không được khinh thường. Đối với giới cấm mà Như Lai đã đặt ra, thường giữ gìn, không chê bai, ngờ vực, không để chứng sinh vọng khởi tội lỗi. Dùng trụ trì oai nghi này để hóa độ chúng sinh".

Hỏi: "Y cứ vào văn trên nói, một tướng chân như, không hai với thể của Phật, đầy đủ tất cả công đức, vì sao phải giữ giới hạnh oai nghi v.v...?".

Đáp: "dụ như ngọc ma-ni quý báu, thể tánh sáng, sạch, từ lâu bị bụi bám, mà có vết thô uế. Nếu con người chỉ nghĩ nhớ tánh quý báu, không dùng các thứ mài luyện, sửa sang thì sau cùng sẽ không được tinh; thể tánh của pháp chân như là "không", tịnh, từ lâu bị nhiễm bẩn bởi phiền não vô minh. Nếu con người chỉ niệm chân như, không dùng trì giới, định, tuệ, các thứ huân tập tu, thì cuối cùng sẽ không có lúc nào tịnh. Vì y cứ nghĩa này, nên phải giữ giới".

Hỏi: "Năm chúng xuất gia, siêu nhiên là tục, đầy đủ oai nghi, chúng tại gia, thân bị lưới tục ràng buộc, đâu không phạm lỗi?".

Đáp: "Chúng xuất gia tự có trong nghiêm; người tại gia vâng giữ chung năm giới. Nói về ba quy y, năm giới cấm, số là ra khỏi bến cầu của biển khổ, thu hướng Niết-bàn căn bản, tạo ra thứ lớp về Tỳ-ni, làm nền tảng tôn kính của bảy chúng; hằng muôn việc lành, đều nhờ giới này mà sinh, thật là đất bằng phẳng của pháp Phật".

Kinh nói: "Thi-la không thanh tịnh, tam-muội sẽ không hiện ra. Phải biết rằng, giới là thể của định, tuệ là dụng của định, ba học đầy đủ thì chứng Bồ-đề".

Luật Tứ Phần chép: "Thứ nhất, giữ giới không hủy phạm, oai nghi của Tỳ-kheo, tự tề chỉnh uy nghiêm, người nhà oán không thể gần gũi. Nếu không đúng như pháp, thì sẽ bị quở". Vì y cứ vào nghĩa lý này, nên nói rằng: "Trụ trì oai nghi, thì có phép tắc".

3) Đức nhu hòa ngay thẳng gồm thâu sinh đức, nghĩa là đại trí soi rọi chân, gọi là ngay thẳng. Vì đại bi cứu vớt chúng sinh nên nói là nhu hòa. Lại, ngay thẳng y cứ vào bản tánh không dời đổi. Nhu hòa: là y cứ thuận theo dòng chảy không bị bít lấp; nhu thì hàng phục, diệt trừ phiền não, hòa thì thuận theo lý tu hành. Dùng pháp điều hòa này để nhiếp hóa chúng sinh. Lại ngay thẳng: thể không phải giả dối, lời nói, hành động phù hợp nhau. Chứa đức trong tâm, không màng danh lợi, xem nhẹ vàng ngọc như cục đất, kính trọng giáo pháp, càng thêm trân trọng, chỉ vì chánh nghiệp, điều phục chúng sinh, nguyện nhanh chóng mình, người khác tròn đầy, nên nói: "Nhu hòa ngay thẳng, gồm thâu sinh đức".

4) Đức thay thế khắp chúng sinh, cam chịu đau khổ: nghĩa là tu các pháp hạnh, không vì thân mình, chỉ muốn đem lại nhiều lợi ích cho chúng sinh, bình đẳng oán, thân, khắp khiến dứt ác, tu đủ muôn hạnh, mau chứng Bồ-đề. Lại, với đại bi, đại nguyện của Bồ-tát, lấy thân làm chất, thường ứng hiện trong ba cõi ác, nhằm cứu chuộc tất cả chúng sinh đang cam chịu muôn vàn đau khổ, chủ yếu sao cho chúng được yên vui, cùng tận mé vị lai, tâm không lui sụt, đối với chúng sinh không có tâm hy vọng trả ơn dù nhỏ như đầu sợi lông, đầu sợi tóc. Kinh Hoa Nghiêm nói: "Vầng mây bi rộng lớn phủ khắp tất cả, bỏ thân nhiều vô lượng, v.v... như bụi cát của các cõi, do sức tu hành trong nhiều kiếp như số giọt nước biển kiếp xưa.

Hiện nay, ở thế giới này, không có các thứ nhơ bẩn, nghĩa là chúng sinh chấp giả dối, niệm niệm biến khác dời đổi, gọi là khổ. Bồ-tát giáo hóa sao cho chúng hiểu rõ uẩn là vắng không lặng, tự tánh vốn không thật có, nên nói là lìa khổ".

Hỏi: “Chúng sinh vô biên, nghiệp khổ vô biên, Bồ-tát làm sao thay thế khắp chúng sinh mà chịu các khổ?”.

Đáp: “Bồ-tát thay chúng sinh chịu đựng khổ ấy, nghĩa là vì năng lực phương tiện đại bi, chỉ vì chúng sinh chấp giả dối, không rõ đạt tự thể của nghiệp, sinh ra từ sự giả dối, không nhờ đâu ra khỏi đau khổ. Bồ-tát giáo hóa, phải tu hai môn chỉ và quán, tâm không tạm thay thế, nhân, quả, mất mát, nghiệp khổ không do đâu mà sinh, chỉ khiến không đọa vào ba đường ác, gọi là đức chịu khổ thay khắp chúng sinh”. Luận Tạp Tập nói: “Đối với sự giác biết không bền chắc, trụ sâu trong điên đảo, lìa bỏ sự não hại của phiền não, sẽ được Bồ-đề trên hết”.

Như trên, đã nói về bốn đức hạnh, dưới đây là nhiếp dụng về thể, nhập môn năm chỉ. Môn năm chỉ, nghĩa là y cứ theo trước có thể thực hành công hạnh của bốn đức, đương tướng “tức” không, tướng hết thì tâm lóng trong mà tu chỉ.

Cái gọi là Nhập: Tánh, tướng đều dứt hết, thể cùng khắp pháp giới; nhập không có tướng nhập, gọi là Nhập. Kinh Hoa Nghiêm chép: “Cảnh giới sâu xa của Như Lai, ngang bằng với hư không, tất cả chúng sinh đều nhập mà thật sự không có đối tượng nhập”. Lại, y cứ theo đó mà nhập cảnh giới Phật. Kinh nói: “Nhập các định vô tướng, thấy các pháp đều tĩnh lặng, vì thường xuyên nhập bình đẳng, nên kính lễ không có đối tượng quán. Nhập này, chính là tất cả chúng sinh, xưa nay đều tồn tại trong cảnh giới của Như Lai, mà lại không có khả năng nhập, như người mê lạc đường, nên cho hướng đông là Tây. Đến khi tỉnh ngộ rồi, thì hướng Tây “tức” là hướng Đông, lại không có hướng đông nào khác để nhập. Vì chúng sinh mê muội, nên cho rằng vọng đáng bỏ, chân đáng nhập, mãi đến khi tỏ ngõ rồi, thì vọng “tức” chân, không có chân nào khác để nhập. Nghĩa này cũng giống như vậy, vì không nhập mà nhập, nên nói rằng nhập. Vì sao? Vì nhập với không nhập, xưa nay vốn bình đẳng, vì đồng một pháp giới. Luận Khởi Tín nói: “Nếu có chúng sinh để quán không có cảm nghĩ, thì đây gọi là nhập môn chân như”.

Nói năm chỉ là:

1) “Chỉ” soi chiếu pháp thanh tịnh hư vô lìa duyên. Nghĩa là bản tánh của pháp chân đế là vắng lặng; Pháp tục đế giống như “hữu” mà “tức” “không”; Chân, tục thanh hư, sâu mầu không có truyền đạt, gửi gấm, hay duyên trí tĩnh lặng, rỗng không của cảnh sở duyên, tâm cảnh không câu chấp, thể dung thông với hư không rỗng rang. Chính lúc đang chứng, nhân duyên đều lìa. Kinh Duy-ma nói: “Pháp không thuộc nhân, không ở tại duyên”. Duy-ma nói: “Pháp không thuộc nhân, vì không ở

duyên”. Vì y cứ vào nghĩa lý này nên nói rằng soi chiếu pháp thanh hư, lìa duyên”.

2) “Chỉ” quán “nhân” vắng lặng, sợ hãi, dứt bặt dục, chỉ nghĩa là năm uẩn không có sinh, gọi là vắng lặng sợ hãi, lặng lẽ, không cầu mong gọi là tuyệt dục, nên nói nhân vắng lặng dứt sợ hãi, ngừng ham muốn.

3) “Chỉ” tánh khởi phiền hưng pháp nhĩ. Nghĩa là y chỉ theo thể khởi dụng, gọi là tánh khởi, vì khởi thích ứng với hằng muôn sự khác nhau, nên nói “phiền hưng”. Xưa, nay thường như vậy, gọi là pháp nhĩ, có nghĩa là pháp của chân như pháp nhĩ tùy duyên muôn pháp đều cùng khởi pháp nhĩ quy tánh, nên nói: “Chỉ” tánh khởi, phồn hưng pháp nhĩ. Chỉ Kinh nói: “Từ vô trụ vốn lập tất cả pháp, tức là nghĩa ấy”.

4) “Chỉ” ánh định hiện rõ không có niệm, nói ánh sáng định, nghĩa là trong giáo Nhất thừa, tự tịnh hóa lưới báu, muôn chữ ngọc châu báu của Luân Vương. Nghĩa là thể tánh của ngọc báu này, sáng láng, thấu suốt mười phương, đồng soi rọi, không có suy nghĩ thành sự, người nghĩ nhớ đều theo, dù hiện nhờ công sức, nhưng tâm không lo nghĩ.

Kinh Hoa Nghiêm nói: Dụ như cõi nước của vua Chuyển Luân được thành tựu bảy báu cao quý, mà chỗ đến không thật có; tánh nghiệp cũng như thế, nếu có chúng sinh nhập vào môn đại chỉ diệu quán này, không có suy nghĩ, không có lo lắng, nhậm vận thành sự, như ngọc châu báu kia, xa, gần đều soi rọi, hiện ra rõ ràng, rỗng suốt như hư không, không vì Nhị thừa, ngoại đạo vì họ bị che lấp bởi bụi, sương mù, khói, mây, nên nói: “Chỉ” ánh sáng định hiện rõ ràng, không có nghĩ nhớ”.

5) “Chỉ” sự lý “huyền thông” chẳng phải tướng. Nghĩa là sự của tướng huyễn, lý của vô tánh, vì ẩn kín lẫn nhau, hiển bày lẫn nhau, nói là “huyền thông”. Lại, vì lý do tu hành sáng tỏ; sự quán suốt nơi lý, vì hạnh từ lý khởi, nên lý thông suốt ở sự; vì tồn tại lẫn nhau, xâm đoạt lẫn nhau, nên gọi là “huyền thông, nghĩa là đại trí riêng tồn tại, thể cùng khắp pháp giới; Đại bi cứu vớt chúng sinh, muôn hạnh ngổn ngang, bi trí dung thông song song, tánh, tướng, đều tiêu diệt hết, nên nói là: “Chỉ lý sự huyền thông chẳng phải tướng”.

Trên đây là nói về năm chỉ xong.

Từ đây trở xuống, nương vào “chỉ” khởi quán:

Hỏi: “y theo nghĩa lý trên, nương tựa vào đó mà tu hành, đây là tròn đầy, vì sao phải chủ yếu nhập hai môn chỉ, quán ư?”.

Đáp: Luận Khởi Tín nói: “Nếu người tu “Chỉ”, đối trị phàm như bám trụ, chấp mắc thế gian, thì sẽ bỏ kiến chấp yếu hèn của Nhị thừa.

Nếu người tu quán, đối trị lỗi thấp kém, hẹp hòi, không khởi đại bi của Nhị thừa, thì lìa bỏ phàm phu không tu gốc lành".

Vì nghĩa này, nên tướng chung của hai môn chỉ, quán giúp nhau thành, không lìa bỏ nhau. Nếu không tu chỉ quán, thì sẽ không nhờ đâu mà được đi vào con đường Bồ-đề. Kinh Hoa Nghiêm chép: "Ví như chim cánh vàng vỗ giơ hai cánh trái, phải lên trên nước biển, sau cho hai cánh nó mở rộng ra để xem các chúng rồng, mạng sắp hết mà vồ lấy. Như Lai ra đời cũng giống như thế, dùng đại chỉ diệu quán để làm hai cánh, vỗ giơ trên nước biển đại ái của chúng sinh, sao cho đôi cánh của mình dang rộng ra, nhằm quán sát các chúng sinh, xem người nào gốc lành thành thục, mà độ thoát họ".

Vì y cứ nghĩa này, nên chủ yếu phải tu chỉ quán.

Hỏi: "Hai môn chỉ, quán là cương yếu của tông, phàm phu sơ học, chưa hiểu tâm yên ổn, xin bảo cho học trò mê muội biết, làm thế nào để trở về con đường chân chánh".

Đáp: Y cứ Luận Khởi Tín nói: "Nếu người tu "Chỉ", ở chỗ tĩnh lặng, ngồi ngay ngắn, chánh ý, không nương tựa hơi thở, không dựa vào sắc hình, không dựa vào rỗng không, không dựa vào đất, nước, lửa, gió, cho đến không dựa vào sự thấy, nghe, giác biết. Tất cả các tướng thuộc về sự nghĩ nhớ đều dứt trừ, cũng dứt trừ tưởng, vì tất cả pháp xưa nay không có tưởng, niệm niệm không sinh, niệm niệm không diệt, cũng không thuộc về cảnh giới của cảm nghĩ ngoài tâm. Sau đó, dùng tâm dứt trừ tâm. Nếu tâm rong ruổi, phân tán, thì phải xoay trở lại, để trở về với chánh niệm, thường siêng năng nghĩ nhớ đúng đắng, chỉ cần tâm thức quán tất cả cảnh ma, tự nhiên xa lìa. Phàm phu mới học, tà, chánh chưa phân, lưới ma vào tâm, hành vi lừa dối. Lại, không có thầy, bạn để hỏi han, không có chỗ cậy nhờ. Dẫn bốn ma về chánh đạo, ngày, tháng trải qua lâu, tà kiến đã ăn sâu. Dù cho gặp duyên lành, cuối cùng sẽ trở thành khó thay đổi, chìm đắm trong biển khổ, không nhờ đâu ra khỏi, một cách sâu sắc, tự xét, không có khiến cho tạm thay thế. Về nghĩa này như đã nói trong luận "Khởi Tín".

6) Khởi sáu quán: Y cứ năm môn trước tức chỉ của quán, mà khởi tức quán của chỉ. Vì sao? Vì pháp vô ngại của sự, lý như thế, nên định tuệ đều dụng thông, lìa phân chia giới hạn, nên một, nhiều "tức nhau" vì dứt trước, sau; dụng tự tại hoàn toàn, vì không có chướng ngại.

Nói sáu quán:

1- Quán chân không, thu nhiếp cảnh trở về quy tâm. Nghĩa là pháp sở hữu của ba cõi chỉ là nhất tâm tạo, vì ngoài tâm, lại chẳng có

pháp nào thật có, nên nói là quy tâm, nghĩa là tất cả phân biệt, chỉ do tâm mình, không hề có cảnh nào ngoài tâm mà có khả năng làm duyên cho tâm. Vì sao? Vì tâm không khởi cảnh ngoài vốn rỗng không". Luận nói: "Do y như Duy Thức, vì cảnh vốn chẳng có "Thể" nên nghĩa chân không thành, vì hạt bụi không thật có, nên bản thức tức không sinh". Lại kinh nói: "cảnh chưa đạt, chỉ tâm khởi các thứ phân biệt; đạt cảnh, duy tâm đã phân biệt thì bất sinh; biết các pháp duy tâm, ấy là bỏ tướng bụi ngoài. Do đó, dứt phân biệt, tỏ ngộ chân không bình đẳng. Như thế gian có vua thầy thuốc, dùng thuốc hay để cứu chữa các bệnh. Chư Phật cũng giống như thế, vì chúng sinh nói duy tâm; do đây mới biết, do tâm hiện cảnh, cảnh hiện tâm; tâm không đến cảnh, cảnh không nhập tâm, phải thực hành quán này, vì trí tuệ rất sâu, nên nói là quán chân không, nhiếp cảnh về tâm".

2- Quán cảnh diệu hữu từ tâm hiện cảnh, tức sự không vướng mắc ở lý, tùy thuộc sự thành khác nhau. Nghĩa là ở môn trước, nhiếp tướng về thể. Nay, trong môn này, y theo thể khởi dụng, tu đủ muôn hạnh, trang nghiêm báo độ. Lại, ở môn trước, nhiếp tướng về thể, hiện rõ pháp thân. Nay trong môn này, y theo thể khởi dụng, tu thành báo thân, cho nên nói: "Quán diệu hữu, từ tâm hiện cảnh.

3- Quán viên dung, tâm cảnh bí mật. Nói tâm nghĩa là tâm vô ngại. Chư Phật chứng tâm để thành pháp thân. Tâm: nghĩa là tâm vô ngại, chư Phật chứng cảnh để thành tịnh độ, gọi là báo thân Như Lai và Tịnh độ, sở y viên dung vô ngại, hoặc thân hiện cõi nước, như kinh nói: "Trong một lỗ chân lông có vô lượng cõi, mỗi cõi đều có bốn châu, bốn biển cả; Tu-di, Thiết Vi, cũng giống như thế, đều hiện trong đó, không có chật hẹp, hiểm trở. Hoặc cõi hiện thân Phật, như kinh nói "thế giới Hoa Tạng, tất cả hạt bụi, Phật đều nhưng vào trong mỗi hạt bụi, khắp vì chúng sinh khởi thần biến, pháp của Tỳ-lô giá-na".

Như thế, y cứ trong môn này, chia làm bốn luận chứng như đã nói trong sớ Huyền Đàm.

Như thế, y, chánh dung thông lẫn nhau, không có giới hạn phạm vi, nghĩa là hai quán trước đều nói về một biên. Nay, cả cặp dung thông này vì hội thông tâm, cảnh, nên nói: "Quán viên dung tâm, cảnh bí mật".

4- Quán mọi duyên, thân trí ảnh hiện. Nghĩa là thể của trí chỉ có một công năng xem xét các duyên. Tướng duyên vốn "không, thể của trí lặng lẽ, soi rọi. Tướng các duyên cùng tận, như như riêng tồn tại, nghĩa là pháp hữu vi đều có chứa đựng chân tánh, cũng như vầng mặt

trời soi hiện chỗ xa trong hư không, người có mắt đều nhìn thấy, kẻ mù bẩm sinh cũng được thấm nhuần lợi ích, khiến cho biết kỳ hạn thời tiết lạnh, nóng, cỏ cây vô tình đều được thấm nhuần, lớn lên. Mặt trời trí tuệ Như Lai cũng giống như thế, nên nói là: "Quán các duyên thần trí ảnh hiện".

5- Quán ảnh tượng nhiều thân nhập vào một gương soi, tức sự sự vô ngại pháp giới, nghĩa là mười thân của Tỳ-lô-giá-na, sử dụng lẫn nhau, không có chướng ngại. Kinh nói: "Hoặc dùng thân mình làm thân chúng sinh; thân cõi nước; thân nghiệp báo; thân Thinh văn; thân Duyên giác; thân Bồ-tát; thân Như Lai; thân trí; pháp thân; thân hư không.

Mười thân như thế, thuận theo nêu một thân, thu nhiếp chính thân còn lại, nên nói: "Quán nhiều thân nhập một gương soi, tượng: như một thân có mười thân tạo tác lẫn nhau; mỗi lỗ chân lông, mỗi một phần thân, trong mỗi chi tiết, đều có mười thân tạo tác lẫn nhau. Hoặc dùng nhãn xứ làm ra Phật sự của nhĩ xứ; hoặc dùng nhĩ xứ tạo nên Phật sự của nhãn xứ, về nhĩ, tỉ thiệt, thân, ý, cũng giống như thế. Vì sao? Vì pháp lực gia trì chứng đại chỉ diệu quán này, nên được như thế".

Kinh nói: "Hoặc dùng nhiều thân làm một thân; hoặc nhiều thân nhập vào nhiều thân; hoặc dùng nhiều thân nhập vào một thân; chẳng phải một thân mất, nhiều thân sinh; chẳng phải nhiều thân mất, một thân sinh, mà đều do sức định sâu dầy, nên được như thế; hoặc dùng cảnh khác nhập định, cảnh đồng thì khởi; hoặc dùng cảnh đồng, nhập định, cũng khác khởi; hoặc dùng một thân nhập định, nhiều thân khởi; hoặc dùng nhiều thân nhập định, một thân khởi, cho nên nói: "Quán nhiều thân nhập một gương soi".

6- Quán lưới trời Đế-thích, chủ, bạn hiện lẫn nhau. Nghĩa là dùng mình làm chủ, đối với người khác làm bạn; hoặc dùng một thân làm chủ, tất cả thân làm bạn, thuận theo nêu một pháp, tức chủ, bạn gồm thâu, nhiều lớp vô tận. Đây là biểu thị nhiều lớp ảnh hiện của pháp tánh, trong tất cả sự đều vô tận, cũng là nhiều lớp vô tận của bi, trí. Như đồng tử Thiện Tài, từ rừng Kỳ-hoàn dần dần đi về phía Nam, đến trước lầu các vĩ đại, trang nghiêm Tỳ-lô-già-na, ba thời nhiếp niệm, bạch Bồ-tát Di-lặc rằng: "Cúi mong Đại Thánh hoan hỷ mở cổng lầu các, để cho con được vào?" Bồ-tát Di-lặc búng ngón tay, cổng kia liền mở. Thiện Tài vào xong, đóng lại như cũ. Thấy trong lầu các có trăm ngàn lầu các. Trong trăm ngàn lầu các kia, mỗi lầu gác đều hiện ra trăm, ngàn lầu các. Trước mỗi lầu các đều có Bồ-tát Di-lặc, trước mỗi Bồ-tát Di-lặc đều có đồng tử Thiện Tài, mỗi đồng tử Thiện Tài đều chắp tay ở trước

Di-lặc, để nói lên nhiều lớp pháp giới, cũng như lưới trời Đế-thích vô tận".

Đây là nói Đồng tử Thiện Tài y theo lý pháp giới của Hoa Nghiêm này, tu hành, vị cùng cực chứng ngay pháp giới. Đây là nêu một lầu các làm chánh, tất cả lầu các làm bạn, nên nói: "Quán lưới trời Đế-thích, chủ bạn hiện lẫn nhau, cũng là quán sự sự vô ngại".

Trên đây, đã nói sáu lớp môn quán, nêu một làm chủ, năm lớp môn quán còn lại là bạn, không có trước sau, đầu cuối đều cùng ngang bằng, thuận vào một cổng, tức hoàn toàn gồm thâu pháp giới. Lý này dụ như hạt ngọc tròn, xỏ làm sáu lỗ, hễ vào một lỗ, thì gồm thâu hoàn toàn hết các hạt ngọc. Sáu lớp quán môn này cũng giống như thế, triển khai thành sáu môn, sẽ nhập một môn, thì tóm thâu trọn vẹn giáo lý tròn đầy của pháp giới, vì pháp tự như vậy.

Vì Thiện Tài một đời hoàn toàn chứng nên gom lại hay mở ra đều không có trở ngại, ẩn hiển đồng thời; một đời dứt đầu cuối kia, ra vào mất đi trong ngoài. Chánh giác của tâm đầu tiên, gồm thâu nhiều đời trong sát-na, dạo Thập tín tròn, một niệm bao gồm Phật địa, đến nỗi khiến cho Bồ-tát trước địa, xúc chạm sự việc sinh nghi. Năm trăm Thinh văn xem xét huyền vi, dứt phần, dung thông vô ngại, một nhiều xen lẫn nhau, tương ưng với chứng viên mãn, gọi là Phật địa. Tuy nhiên, danh mục của môn quán này không có nhất định, vì nếu y cứ một thể làm tên gọi, tức là hải ấn rực rỡ, hiện môn tam-muội. Nếu y cứ hai dụng mà biện luận, thì gọi là môn tam-muội diệu hạnh của Hoa Nghiêm. Nếu nói theo ba thứ cùng khắp, tức là hạt bụi bao gồm môn tam-muội mười phương. Nếu y cứ bốn đức đặt tên thì gọi là bốn nhiếp, gồm thâu môn sinh tam-muội. Nếu nói theo năm chỉ, thì tức là môn tam-muội Vô ngại của dụng vắng lặng. Nếu dùng sáu quán đặt tên thì đó là tam-muội Vô ngại của quả Phật.

Các nghĩa như thế, v.v... thuận theo đức đặt tên. Y cứ vào giáo để nói, là sáu quán, hễ nhập một môn, thì mọi đức đều đủ. Vô sinh đã rõ, huyễn hữu chẳng phải mất, nhiếp cả pháp giới gồm thâu trong một hạt bụi. Nêu một thân mà mười thân hiện.

Các nghĩa như đây, v.v... không phải toan mong của tình vì thức cùng tận, kiến trừ, suy nghĩ sẽ thấy.

Tôi dù không sáng suốt, không thường quen với kinh này, nhưng sẽ mở bày văn của tượng gỗ, thử gom góp nghĩa đầy trời, tụng chép:

Tìm đủ gốc các giáo
Hợp quán Hoa Nghiêm này.

Văn y cứ nghĩa không thiếu
Người trí phải siêng học.

Tu quan vọng cùng tận trở về nguồn, yếu chỉ sâu kín của Hoa Nghiêm, ghi chép hiệu đính lại.

Sa-môn, Tịnh Nguyện ở Tấn Thủy đời Tống soạn.

Việt dịch: Cư sĩ Thích Đạt Bửu.

Xưa, Pháp sư Cô Sơn Trí Viên có nói Tôn giả Đỗ Thuận đã chọn chỉ thú sâu xa của Hoa Nghiêm mà soạn ra văn này, bởi y cứ theo Trung thư xá nhân đời Đường là Dĩnh Tự, Bắc Tháp, Minh Nhĩ, Tịnh Nguyên đều học.

Thừa tướng đời Đường là Bùi Hưu soạn, Diệu Tháp ghi chép.

Vả lại, chủ sớ Hoa Nghiêm, kính mến Hiền Thủ về nguồn, quan vị, mất chán đùa bỡn ngọc châu của rồng, mới biết pháp quán này, thật sự do Quốc sư Hiền Thủ soạn ra, chỉ vì trong quán, đã dẫn đủ văn của ba tiết, đều là chương ngữ của Quốc sư.

Vào tháng 11 mùa Đông niên hiệu Hi Ninh năm đầu, hoài bão đặc biệt, các quận xem bổn, lại thỉnh Đại sư Thông Nghĩa đời Tiền Đường, Tứ Ninh hiệu đính lại ngôn sư Ninh Công học sâu xa, biết xưa, có năng lực khảo sát các văn, sớm suy nghĩ, tối nghiền ngẫm. Nhân và Nguyên nói rằng: “Hiền Thủ đã gom góp lời nói dẫn đủ để bào chữa mà được”.

Xin thử trình bày một hai lời nói đó, quán không, v.v... ư? Dụng y cứ phần thể, chẳng phải không có thế khác nhau. Sự y theo lý sáng tỏ, tự có hình của một đời, đây là một trong trăm môn của biển nghĩa. Lại nói: “Chẩn tế vật, dẫn dắt kẻ lạc đường, không có chi hơn, há chẳng phải Tam Bát-nhã, tựa sớ kinh hay sao? Lại, nói là y cứ theo trong môn này, chưa làm bốn luận chứng, đây cũng sớ khắp, bàn luận huyền vi, lại có nói rồi.

Nguyên đáp lại nói: “Có ngàn thứ không rối, biểu thị ở lưới Đế-thích kia, tìm xét lời sâu, cao quý ở chỗ chung cho nghĩa của số đông. Nhưng Tăng quân tử xem rộng lời của tổ, gánh vác kiến thức cao hơn người, há riêng sự đã qua là có ư? Nghĩa chung của Nguyên Ái, Sư truyền Giáo tổ của Từ ân. Người giảng về Nho, là năm kinh mà khảo sát văn trách cứ thật. Chương sáng tỏ, ý đồng, khác, cũng là tâm ta, ở đây, ở cuối quyển của đầu đề mà thôi.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

HOA NGHIÊM
PHÁP GIỚI DU TÂM KÝ

SỐ 1877

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1877

LỜI TỰA

HOA NGHIÊM PHÁP GIỚI DU TÂM KÝ

(MỚI KHẮC)

Tánh là lời nói của thiên hạ, là phép tắc cũ mà thôi, còn tánh cũng chẳng phải một.

Bởi tánh thế gian, người hiền và kẻ chẳng ra gì. Người hiền thì vô sự, mà kẻ chẳng ra gì thì soi bói.

Tánh xuất thế có ba phồn thịnh: tánh nhất định, thì hạn cuộc; không nhất định, thì đi suốt qua, mà tấn nghĩa là tánh "như". Tận, nghĩa là tánh che giấu xong.

Nếu nói về phát ra tánh xuất thế, thì sẽ gọi là bảy đại, hay là Tam thiên? Hay lưới báu của Đế-thích ư? Tức xưng hô của vận dụng không suy nghĩ, bàn luận để gọi là pháp giới. Tuy nhiên dùng pháp giới là tự tánh, nghĩa là pháp giới kia chỉ cho nhất thừa của Biệt giáo ư? Giáo ở đây số là đối tượng hàng phục của vua rồng Ta-kiệt-la, chẳng phải biển không tiếp nhận, há không gọi là riêng ư? Đối tượng đi dạo của kỳ lân, sư tử, chẳng phải trâu trắng không đều có? Điều đó gọi là một cơ nghi? Cái gọi là phái Nhất thừa Biệt giáo, đó là Phổ Hiền. Phổ Hiền nghĩa là tâm và sắc mà thôi!

Biển do nước mà sâu, núi nhờ đá chồng chất mà cao, trí do tích lũy tài mà được rộng, tâm thống lãnh tánh mà dầy. Cho nên, tâm dùng pháp giới làm tánh. Đối với pháp giới, không thể trong giây lát mà xa lìa.

Ở chùa Quốc Tây đời Lý, cuối đời Đường Ngụy, nơi Đại sư Hiền

Thủ soạn trước Du Tâm Pháp Giới Ký, chính là rường cột của quán Di-lặc; khung xe, dây cương ngựa của đạo Phổ Hiền. Ngày bện cỏ tranh, đêm đánh dây xe sợi, muốn không đến chỗ kia có được ư? Như nói về thành trong không giải tỏa mà che chở giữ gìn cho người, thì không cho ư? Thân người kia không xinh đẹp mà làm tươi đẹp cho tháp, thì thật là hổ thẹn! Há không lo nghĩ điều đó hay sao?

Sự tu đức của thất phu là vua, hòa thuận trong súc vật mà anh hoa phát ra ngoài. Mặc dù là Thánh, nhưng không tu thì chẳng ra gì. Phổ Hiền ghét có điều khác, cũng giống như con người mà thôi.

Đồng tử Nam Lệ, từ khi đến Sư tử vàng, tìm thầy lần thứ một trăm mười. Đây là tiến đến dấu vết rộng lớn của hạnh Phổ Hiền. Dấu vết là phép tắc, tượng là gương soi, là lý do sinh khởi của pháp giới. Ghi nhận, nghĩa là dùng chữ tín làm đầu. Nói về hợp đồng mua bán mở ra, tin giả dối giống như nước năng, được châu, dẫn ra chân kia. Thành thật như vậy sao gọi là tín?

Không ngờ vực là xong; tâm một mà chấm dứt phân biệt, một để xuyên suốt chân thay? Trung thay? Sáu hợp ngang mà chẳng trái nghịch. Nếu nói về gieo vào năm, nguồn nhiệt, thì há tư duy tác ý tà ư? Nên có thuyết nói: "Lý của niềm tin đã mất là sai quấy; tánh của tín mất quên sự an nguy. Mất nghĩa là "chỉ", chỉ là đối với sự, nghĩa là tín, là chân thay! Thành thật thay! Sao không làm thay!

Thế nào là Tín? Nói tín là Pháp giới của tâm là tín ư? Pháp giới của tâm đi khắp, tâm của chúng sinh có giới nào tà ư? Đáp: "Mắt ngắn vì đối với cái thấy của mình, nên gương soi chiếu vật, trí ngắn vì tự mình biết, nên tâm quán giới, mặc dù quán sát giới, đâu không là tâm đi cùng khắp pháp giới ư?

Ôi! Cương lĩnh của một nắm tay, để chế ngự rồng, ngựa cao tám thước. Vì mở ra chín từng, đóng lại, thọ lãnh chế, phục nơi tấc cửa, nên nói: "Khuôn phép của năm tấc để cùng tận phương của thiên hạ, có thể thí dụ thay? Sao tâm không đi khắp pháp giới ư? Sự đi khắp của con người, ở núi non chăng? Hay chốn hoang vắng chăng? Tự là như thế? Nhưng không đi, khắp pháp giới ư? Người kia, đi khắp núi tất nhiên tiến, nhân huân tập, tất nhiên lay động. Công năng của đi khắp, chứng nhập ở đó? Cũng tự như thế. Dù cho mắt nhìn xem, mũi hướng về không có tin, thì người đó cũng như câm, điếc mà thôi! Pháp giới rộng thay! Lớn thay! Điếc, câm, thông minh, biện tài, đâu không là pháp giới? Trời, đất kia không có chỗ thiếu sót ư?

Cũng rộng lớn thay! Hoặc tạm hư hoại, thì dù pháp giới cũng

chẳng cho, cũng chưa do thấy đạo hiện nay.

Phương Đông, vận nước hưng thịnh, nhân văn rực rỡ lớn lao, mênh mông rộng lớn với phong cách chân tranh nhau nổ ra, thì mười tông rung động, bốn luận đều phát, vì người dò xét, trù trừ, giấu giếm, tin ở tay mà được ư? Vua là sự sáng sủa của đạo Thánh, mênh mông của bá lịnh. Sự việc của con người đủ giàu có, đồ đựng tài năng không thiếu, chỉ trời, ta bình đẳng, việc vui mừng được kéo dài thì xưa. Từ đó đến nay, chưa có lúc nào được hưng thịnh vậy.

Xưa, thầy tôi là Bạch Thiều lão nhân, đi dạo chùa Đông Đại ở Nam Đô, được bộ Du Tâm Pháp Giới Ký, vì muốn thị hiện đại mới trừ đi quả mất, có bao nhiêu sư vãng thệ. Than ôi! Vãng thệ ư? Ta phải làm gì?

Ôi! Không làm mà xong, làm không có gì chẳng làm, tiểu tử ở đây, quơ gậy tầm xích mà bay về phương Tây, ngàn dặm vùn vụt, đến chùa Đông Đại, thì được bổn chân kia mà hiện tính, để không bao giờ rữa nát. Ký này ít ỏi ư? Vẫn chưa ra khỏi nhân gian.

Nay, công lao ở đời, đây chẳng phải là đối tượng suy xét cho cùng cực, mênh mông sáng suốt sủa của Đức Thánh của ta ư? Cúi mong đức sáng, kia là hữu vi ư? Điều gì không làm? Vả lại, cũng là nhân quả của tràng kim cương không hai, hàng Bồ-tát mới từ cõi khổ vào thẳng báo độ, chứng đắc mở mang dẫn phát. Như núi con nhỏ đối với sóng mênh mông kia, chưa thể nhỏ giọt nước ít ỏi để đáp trả, là do nối tiếp chí nguyện của Bạch lão nhân, khắc chữ trên gỗ để thả khắp trên biển”.

Hưởng Bảo, giữa mùa hè năm Giáp Thân.

Sa-môn Võ Dương Bạch Nhã kính cẩn tại nhà trọ Kinh đô.

Bài tựa Hoa Nghiêm Du Tâm Pháp Giới Ký.

Hưng thịnh tốt đẹp thay! Nước xưa của ta! Từ dĩ vãng đã dồi dào về sách Thánh. Trái lại, còn vượt hơn sự dò xét của Cao Lệ Trung Hoa, hoặc có thể nhiều gấp năm lần. Đến nay vẫn nghiễm nhiên mà tồn tại. Sách vỡ cũng cho rằng, Trung quốc đã mất đi bốn công bằng của cầu lễ, huống chi là Thánh giáo ư?

Ở đây, có vị tu theo Liên tông hỏi tôi rằng: “Đâu là sách, là chí để lại của thầy ta, sẽ sống lâu ở cây tử, có thể như vậy ư?

Tôi nghe rất vui mừng. Vả lại, tưởng lệ đề tựa cho rằng: “Ôi! Du tâm pháp giới ký là gì?” Nguồn gốc của văn ấy xuất xứ từ Hoa Nghiêm mà thật ra là ghi nhận lời bàn bạc của Tổ sư Hiền Thủ.

Kệ của kinh xưa nói: “Du tâm pháp giới như hư không, người này mới biết cảnh giới Phật, thường cho là du tâm, nghĩa là hạnh trí của chủ

thể quán. Pháp giới nghĩa là đế lý của đối tượng quán. Như hư không nghĩa là ngay thẳng, là không chờ ba lần chuyển mà tụng đọc. Hư là giả dối, không là rỗng không, như hư, như không là ở giữa; nghĩa chẳng phải hư, chẳng phải không, ở giữa thiếu.

Nói về văn này, là tiết lớn. Chỉ quán của Thiên thai có đặt ra văn này để tạo nên quán ba đế, văn này không những nói riêng nghĩa của tiết lớn, mà còn như Ba Tạng Chân Ngôn nói: “Mỗi câu văn trong Hoa Nghiêm, đều có nghĩa của hai môn thâm, bí và sơ lược”. Thật vậy! Lời phán quyết này đâu thể trắc nghiệm suy lường ngay ư? Kệ này đã nói: “người này là cảnh giới Phật, thì nói không phải chỉ biển quả dung thông mà thôi. Muôn “hoặc” rối rắm, lặt vặt là biết núi đạo, rừng gươm, cảnh giới của Phật là ý của Tổ từ phương Tây đến, pháp nhĩ có tâm, ba thiên rõ ràng? Tâm mới khởi theo ngoài của quán, bí quyết của khu vực nhập lý các cõi nhiều như cát bụi, đều là chỗ xuất hiện ra đời của bậc Thánh, bởi khó mà nói năng với tuệ thấp kém, biết bao nhiêu “chỉ” mà thôi ư? Khoảnh khắc có hủ Nho trước đoán phân biệt rằng: “Biển Đông không ngoài bậc Thánh, biển Tây không ngoài bậc Thánh. Than ôi! Sự hàm hồ là lối bế tắc của người ngu! là kiến thức nhỏ hẹp! Luống nhận một giới Khổng Khâu để làm bậc Thánh, thấm dần từng phần chi-na mà tưởng Trung quốc, một mình được con thú cái, truyền gọi là điềm lành, dùng suy nghĩ điềm lành để đáp lại?

Ôi! Trong pháp ta, ví thốt nhiên Lân giác, Độc giác chỉ là bậc Thánh, hãy còn không có đức và một của ngàn muôn phần làm sao được? Than ôi! Cái gọi là cái thấy chân thật của con ếch. Số là với chồm ngồi ở giếng ngữa xem trời, nói là trời bé nhỏ, cũng không xa lắm, không đáng nói lại.

Từ nay, tôi tự nghĩ Trung quốc dù rộng hơn chánh pháp của ta, nhưng trước khi chưa kết thúc dần, thì có người nói: “Bậc Thánh là người xuất thế, rồi về sau không xuất thế nữa, há không nghe ư? Thiên tử đời Đông Hán, tự nằm mộng thấy người vàng, thì ra ở phương Tây có bậc Thánh xuất thế, sáng sủa, rõ rệt. Đồng tử tốt, phụ nữ của ngõ tắt mà không thể xem thường, huống chi mặt trời của ta ở biển Đông. Bờ cõi: nước của thần, Thánh. Thần kỳ trên, dưới đều là cháu của thần, không có chẳng là dân của thần. Vậy thì những người thác sinh trong đó, tất cả bò bay máy cựa đều mang ơn trời của thần, con tu hú ở chung trên đất của thần, thật là dân của thần, thì vị thần ấy bèn nói rằng: “Ở biển Đông, không xuất hiện bậc Thánh”.

Trên đã vu khống thần, chê bai, đâm thọc tổ, há nói mát kẻ gian

tặc của nước, lỗi lầm của nó không gì hơn ở đây, sở dĩ nó được may mắn là vì quốc gia chưa giết chết. Người kia hoặc buông dây cung mà khỏi xung quân, vì sự nhân ái rộng rãi của chính trị? Hoặc do giặc cỏ ư? Bọn người chí khí hèn mọn, không đáng toan tính mà thôi, cố nhiên là cái nỏ của ngàn móc sắt, không bị gió thổi vù vù mà phát cơ động gọi là đối với cơ nghi. Đại khái, từ xưa nói kẻ thù của nước thuộc về triều đình, rất ít không tội. Thần trị phạt họ, thần khiến cho họ tránh khỏi tội, hoặc là trời tất nhiên mất ư? Người được trời thương xót, hoặc về lý tự mất ư? Lại không có chăng? Huống chi là người chê bai chánh pháp kia, sao lại phải chờ đợi Diêm Vương mới mở ra nước gốc ư? Vì tự mình đã tạo nghiệp A-tỳ, sinh thân của Đề-bà-đạt-đa bị đất nứt ra chôn vùi, không ai như thế sao?

Tôi đã vì hắn, theo dõi, tiến cử. Sau khi răn bảo, hắn lui sụt mà vẫn chiếu cố đến sách này, văn kia, dù từ miệng vàng giảng nói nghĩa kia, tự gần gũi tay của Tổ phát huy, nhưng nghĩa văn dù đã đến chi mình, thấy nghe của dòng phái Tây trúc, riêng tồn tại ở nước ta, thấm nhuần mãi mãi lợi ích kia, có thể nghiệm biết”.

Ôi! Đã được thần, Thánh che chở, nay vẫn còn nghiễm nhiên tồn tại, không thể nghi ngờ ư? Đó đều là thấm gội ơn to lớn của nhà nước ta. Tốt đẹp thay! Thịnh vượng thay nước xưa của ta!”.

Bấy giờ, Hưởng Bảo Tuế Lữ, Nhuy Tân xác đán, năm Mậu Thân.

Đại Nhật Bổn, Lạc kinh, chùa Hoa Nghiêm, Sa-môn trụ trì: Tăng Tuệ Phụng Đàm, Bạn Đệ kính ghi trên vách Du Tâm Quán.

SỐ 1877

HOA NGHIÊM DU TÂM PHÁP GIỚI KÝ

Biên soạn: Thích Pháp Tạng, chùa Tây Sùng Phước ở Kinh Triệu.

Y theo lý để giải thích, giải thích đúng như lý chẳng phải khác. Chứng cứ ở môn, bảy tỏ giáo. Vì giáo tức môn mà chẳng khác, nên có thể nêu lên năm vị để chia ra cái tiêu, thú hướng Nhất thừa, mà đều là vịt trời, là biết thuận theo căn cơ, thu nhiếp giáo, mở ra các kinh ở đầu mối của tâm, thuận với lý viên thông, gom muôn đường về biển trí. Biển nuốt vị của các ngòi, cuối cùng không có khác nhau. Tâm lưu truyền ý của năm thừa, cuối cùng không khác. Nay trình bày sơ về cương yếu của năm thừa, dùng năm môn tùy thuận đối tượng thích nghi của mỗi thừa đó, dẫn phát như sau:

Nói năm môn:

1) Pháp là ngã chẳng phải môn.
2) Môn là duyên sinh, chẳng có tánh.
3) Môn sự, lý dung thông lẫn nhau.
4) Môn ngôn tận, lý rõ ràng.
5) Môn pháp giới không có trở ngại.

Thứ nhất, pháp là “ngã chẳng phải môn” tức là pháp ba khoa của ngu pháp Tiểu thừa. Như kinh Tứ A-hàm, v.v... và luận Tỳ-đàm thành Phật, Câu-xá, Bà-sa, v.v... đã nói.

Thứ hai, là môn duyên sinh vô tánh: tức là giáo đầu tiên của Đại thừa, tức các pháp duyên sinh không có tánh ở trước, như các bộ kinh Bát-nhã, v.v... và luận Trung Bách, v.v... đã nói.

Thứ ba, là môn sự lý dung thông lẫn nhau: tức chung giáo của Đại thừa. “Không”, “hữu” đều bày, không có chướng ngại, như Niết-bàn vô hành, các pháp của Thắng-man, kinh Mật Nghiêm, v.v... và pháp giới không có khác nhau v.v... mà luận khởi tín đã thuyết minh.

Thứ tư, là môn ngôn tận, lý rõ ràng: Tức lìa tướng, lìa tánh, Đốn giáo của Đại thừa, như kinh Lăng-già, Duy-ma, Tư-ích v.v... đã nói.

Thứ năm là môn pháp giới vô ngại: Tức Biệt giáo Nhất thừa, phấn

hưng pháp giới, chủ, bạn vây quanh, thắt chặt trái thuận, không có ràng buộc, kiềm chế, như kinh Hoa Nghiêm v.v... đã nói.

Hỏi: "Thứ lớp như thế, là y cứ theo Thánh giáo nào?

Đáp: Y cứ kinh Pháp Hoa, v.v... có thứ lớp như thế, nên kinh nói: "Xưa, ở Ba-la-nại, Phật xoay bánh xe pháp bốn đế". Lại, nói: "Nay lại xoay bánh xe Đại pháp, Vô thượng tối diệu". Lại nói: "Chưa từng nghe pháp, v.v... nào sâu xa mầu nhiệm như thế".

Kinh Lăng-già nói: "Cho đến đây là vì Phật tử nói, v.v...". Kinh Hoa Nghiêm chép: "Cho đến nói pháp Phật, v.v... vô tận. Thứ lớp như thế không bằng nhau, đều vì các căn cơ đều khác nhau, nên môn thì có khác, thuận theo từng người để quyết định giáo; giáo theo đuổi phần vị con người, dùng giáo để vun trồng con người, người nương tựa giáo, chuyển biến con người, giáo nhờ vả nhau, thứ lớp có khác. Hội ý mà nói chỉ trở về một đường, sự việc này làm sao biết?

Bằng chứng là kinh Hoa Nghiêm nói: "Căng ra lưới giáo đại thừa, phô bày biển sinh tử, cứu vớt trời, người, rồng, đặt lên bờ Niết-bàn, v.v... tương đương như kinh, lấy ý, không thể chấp giáo là cố định. Do nguồn gốc của tâm đạo, thuận theo ngữ gìn, sinh tác dụng hiểu biết, gieo trồng pháp Đại thừa kia, việc này đều chẳng phải hợp lý, vì mâu thuẫn với giáo, trái với đạo, trở về với hiểu biết mờ tối, xa lìa lợi ích. Việc này làm sao biết? Bằng chứng là kinh Pháp Hoa nói: "Do môn Phật giáo xa lìa khổ ba cõi".

Hỏi: "Như trên, dùng nghĩa để quyết định giáo, giáo là như thế ư?

Đáp: "Vấn đề này, chỉ vả nêu thể lệ lớn để tạo ra sự quyết đoán như thế. Nếu mỗi môn đều biện luận đủ trong mỗi kinh, đều đủ năm pháp này, thì điều này làm sao biết? Bằng chứng là kinh Đại phẩm nói: "Người muốn được quả Thinh văn, thì phải học Bát Nhã Ba-la-mật, cho đến người muốn được quả Bồ-tát thì phải học Bát Nhã Ba-la-mật". Lại Kinh Mật Tích Lực Sĩ nói: "Khi chuyển pháp luân bốn đế, vô lượng chúng sinh đều được quả A-la-hán, cho đến vô lượng Bồ-tát đều được thành Phật, v.v...". Kinh Bảo Tích cũng nói như thế, có thể so sánh mà biết".

"Bằng chứng là ở môn giáo trên, chẳng phải chỉ một căn cơ, mà lại có khác; Vì sâu, cạn đã tự có hai phần, nên biết phương tiện cũng khác. Kính mong bày tỏ tướng trạng của môn giáo kia, đều nói ra lý do, sao cho người tu tập không vào đường tà; Kẻ chứng chẳng trái với lý?".

Đáp: "Bậc Đại Thánh vô tư, bình đẳng với mặt trời mà soi sáng muôn vật, đến con người không có nghỉ ngơi. Nếu trống trời mà phát ra tiếng sấm, thì sẽ thuận theo căn cơ mà cũng hiện ngắn, dài. Cho nên mới có sự khác nhau này, chỉ vì tự thích nghi có khác với nghe, nên khiến cho giáo pháp không đồng, thuận theo người thích nghi uống vào, là thuốc hay; Kẻ không tương ưng là thuốc độc, v.v...". Lại kinh Duy-ma nói: "Ứng với bệnh, cho thuốc khiến uống, v.v..."

Hỏi: "Có y cứ, giáo tương ưng, chẳng hay thuận theo các môn v.v... trên, dùng phương tiện nào mà được vào ư?".

Đáp: "Nói thuận theo môn nhập: phương tiện vô cùng, thuận theo cơ nghi không nhất định, vì có cơ nghi, cho nên như thế, chẳng phải là pháp như thế, chỉ vì loại chung cho một không là lỗi khác nhau, như trùng tự nên biết, thứ nhất là nhập phương tiện pháp môn ba khoa: tức ba pháp: uẩn, giới, xứ. Uẩn là chứa nhóm, tức pháp năm uẩn. Giới là sự sai biệt, tức pháp tám giới, là xứ trong; sáu xứ ngoài, tức pháp mười hai xứ.

Nói ba: là số; khoa: là loại; pháp; là gìn giữ phép tắc của tự tánh; môn là chung cho trí đi dạo vào, cho nên gọi chung là pháp môn ba khoa. Theo môn v.v... này, chia làm hai phần:

1) Quán tướng chung.

2) Quán tướng riêng.

1- Ba khoa (loại) dù khác, nhưng vì sắc và tâm nên gọi là tướng chung, tức xét kỹ quán sát để chỉ có pháp mà không có "ngã", nhân, nên gọi là quán. Việc này làm sao biết? Theo kinh Niết-bàn nói: "nếu sắc này là cha thì bốn ấm, lẽ ra chẳng phải, cho đến hòa hợp là cha, thì không có việc đó v.v...". Lại, kinh Duy-ma nói: "Khởi, chỉ có pháp khởi; diệt, chỉ có pháp diệt, v.v... tức vì chung gồm thâu riêng, vì chỉ chung mà không phải riêng, nên gọi là quán tướng chung. Đây là y cứ theo phương tiện pháp nhập của căn cơ nhạy bén.

2- Quán tướng riêng: tức vì phân biệt mà quán trong tướng chung trên, nên gọi quán tướng riêng.

Nói phân biệt: trong sắc, phân tích thành mười một: nghĩa là năm căn trong, sáu trần ngoài, mặc dù trong ngoài có khác, nhưng tự thể là nhất định, gọi chung là sắc, nên nói sắc pháp có mười một; tâm pháp có bảy, nghĩa là đầu tiên, từ mắt, nhưng vì đều gọi là tâm, nên nói rằng, tâm pháp tức bảy. Vì sắc, tâm hợp nêu, nên có mười tám, vì mỗi thứ đều riêng, không đồng nhau, nên nói là tướng riêng, tức vì đối với ba xứ này, quán sát "nhân", "ngã", chủ thể, đối tượng đều lìa khác, nên

gọi là Quán. Mười hai nhập, đều có thể so sánh mà biết. Việc này làm sao biết được? Xét kinh Niết-bàn nói: "Chấp mắc "ngã", chúng sinh, là quán, v.v... phân biệt giới". Lại nói: "Sáu nhập là không, vì hoàn toàn không có "nhân" v.v...".

Nay, dùng phân biệt chung, chỉ vì riêng mà chẳng phải chung nên gọi là quán tướng riêng, Đồng, khác, v.v... so sánh rất dễ hiểu.

Hỏi: "Đã nói rằng pháp quán là dùng "nhân" vô ngã, thì sao lại quán sát "nhân" không thật có?".

Đáp: Các pháp như sắc, v.v... hiện nay, khi được các thức như nhãn, v.v... thật vô phân biệt, không là không được, dù được mà vô phân biệt, đây tức là pháp; thức nhãn v.v... chứng phần như sắc v.v... không có khác và ý thức kia không liễu, nghĩa là thật sự "ngã", "nhân" do "duyên" vọng phân biệt, gọi là thật sự "nhân", "ngã"; ở trong một việc có chân, vọng đều dứt. Vì sao? Vì ý thức phân biệt không gọi là pháp. Nói chân vọng: tức thức nhãn, v.v... chứng gần là chân; ý thức "duyên" giả dối là vọng. Chân, vọng đã huyền diệu, sự sai biệt không bằng nhau. Cho nên chứng "pháp" "Nhơn" "không thật có".

"Thực trạng này làm sao biết được?".

Theo kinh Duy-ma nói: "Chỉ trừ bệnh của người kia, mà không loại trừ pháp". Lại nói: "Khởi, chỉ có pháp khởi diệt, chỉ có pháp diệt v.v... sắc pháp đã chân thật; tâm pháp cũng tức như sắc không có khác nhau; thức năng rõ biết trần, là tức đi khắp không hề trở ngại, đây là phương tiện trội hơn của nhập môn đầu tiên, khế hợp với diệu nhân của chân lý.

Lược thuật đại ý như đây, có giải thích rộng như ở chương khác.

Có người tương ưng cần phải xét kỹ, tư duy ý trên, nhất nhất chỉ bày từng điều một, dùng sự để hỏi một trăm lẻ tám nghĩa đầy đủ ở đây.

Thứ hai là nhập các pháp đều "không", tướng đều là phương tiện cùng tận, trong đó lại chia làm hai quán:

1) Quán vô sinh.

2) Quán vô tướng.

Nói quán vô sinh: tức là do pháp không có tướng tự tánh, cho nên sinh. Sinh chẳng phải có thật, tức là rỗng không. Vì rỗng không chẳng có mảy may, nên nói Vô sinh, vì tánh tự không sinh, sự việc này làm sao biết? Chứng cứ là kinh Đại phẩm, v.v... nói: "Tất cả pháp đều rỗng không, chẳng có mảy may tướng, rỗng không chẳng có phân biệt, đồng như hư không. Lại, Tam luận nói: "Pháp do nhân duyên sinh, ta nói tức

là "không" v.v...

Nói quán vô tướng: tướng tức vô tướng, vì sao? Vì pháp này lìa tướng. Nghĩa này làm sao biết được? Kinh Duy-ma nói: "Pháp lìa tướng, vì không có đối tượng duyên, v.v...". Lại, kinh Bát Nhã nói: "Không có pháp tướng, đều là pháp tướng, v.v...".

Nói quán: quán trí, là vì pháp lìa các tình chấp, nên gọi là Quán.

Hỏi: "Tất cả pháp đã là "không", vô tướng, thì làm sao thành quán?".

Đáp: Chỉ vì pháp tức là "không" chẳng có tướng, cho nên được trở thành Quán. Vì sao? Vì chủ thể quán là Tuệ; đối tượng quán là vô tướng. Nay, vì Tuệ soi rọi cảnh vô tướng của pháp kia, nên gọi là Quán".

Nếu cũng không là thấy các tướng, tức "không có" trở thành chấp trái ngược, đâu thành loại quán ư? Hỏi: "Người quán như thế, sẽ trị được bệnh gì?".

Đáp: "Trị được bệnh chấp pháp, v.v... ở trên. Vì sao? Vì pháp thật ra chẳng phải "có", mà do kiến chấp giả dối là "có". Vì vọng chấp "có", nên mới gọi là chân như, Niết-bàn có thể chứng, thì gọi là sinh tử hữu vi đáng bỏ. Vì bị kiến chấp này, nên là tức bị bệnh. Nay, vì thể các pháp "tức" "Không", vô tướng, kiến chấp "có" không nảy sinh, nên trở thành đối trị.

Về nghĩa này, làm sao biết được?".

"Theo luận Trung Biên nói: "Không có năng chấp, sở chấp "có" mà "có", thì chủ thể lấy, đối tượng lấy, "không có" thì hai không, là hai là tướng "không". Cho nên, quán pháp không có tướng sinh, đều cùng tận".

Lược bày tướng trạng đó, so sánh để suy nghĩ. Lại, có môn khác, y theo môn trước rất dễ hiểu.

Thứ ba, là phương tiện nhập hai môn sự, lý viên dung một tế. Lại có hai môn:

1) Môn tâm chân như

2) Môn tâm sinh diệt.

Nói tâm chân như: là lý tức chân đế; tâm sinh diệt là sự, tức là tục đế. Ở đây tức là nói "không", "hữu" không hai, tự tại viên dung, ẩn, hiển đều đồng, rốt ráo không có chướng ngại.

Nói không hai: pháp duyên khởi dường như "có" tức "không", "không" tức không là "không" lại lại thành "có". Hai mà không hai. Một tế không khác; hai kiến mất ở đây "không" "hữu" chẳng có thứ nào thay thế. Vì sao? Vì chân vọng phản ánh với nhau, khiến cho thấu suốt,

bao gồm. “Không” là sao? Là “không” của không diệt “hữu”, “tức” “không” mà thường xuyên “hữu”; “hữu” là “hữu” của không, khác với “không”, tức “hữu” mà thường xuyên “không”. Vì “hữu” mà thường “không”, nên “hữu” tức là không “hữu”. Lìa “hữu” của biên “hữu”, vì “không” mà thường “hữu” nên “không” “tức” không là “không”. Lìa “không” của vô biên, “không” “hữu” viên dung, vì một không có hai, nên cả hai lìa đều cũng có biên. Vì một thể “không”, “hữu”, đoạt hình lẫn nhau, nên hai cặp lìa biên.

“Hiện trạng này làm sao biết được?”.

“Bằng chứng là kinh Duy-ma nói: “Thâm nhập duyên khởi, dứt các tà kiến hai biên “có”, “không”, chẳng lại tập khác, v.v... Lại, kinh Hoa Nghiêm nói: “Vì nhân duyên sinh nên pháp sinh; vì nhân duyên, diệt nên pháp diệt. Nếu hiểu được như thế, thì người này sẽ mau thành Phật, v.v...”.

Vì y cứ theo nghĩa này, nên có song hành chỉ, quán, bi, trí dẫn dắt nhau. Vì sao? Vì “Hữu” “tức” “không”, mà vì không là “hữu”, nên là cảnh của “chỉ”; vì “không” “tức” “hữu”, mà vì không là “không”, nên là cảnh (đối tượng) của quán. “Không” “hữu” đều gồm thâu, mà vì chẳng trở ngại hai, nên hai pháp: chỉ, quán dung thông. Hai “không” “hữu”, mà vì không là hai, nên là hai pháp: chỉ, quán lìa bỏ, tức vì dùng tâm, chủ thể quán để khế hợp với cảnh, đối tượng quán kia, nên là chỉ, quán dung thông.

Nói bi, trí dẫn dắt nhau: quán “hữu” tức “không” mà vì không mất “hữu”, nên bi dẫn dắt trí mà không bám trụ ở “Không”; quán “Không” “tức” “Hữu”, mà vì chẳng mất đi “không”, nên trí dẫn dắt bi mà không dính mắc “hữu”. Vì lẽ đại trí không bám trụ nơi “không”, nên thường thuận theo “hữu” để thu nhiếp chúng sinh, tức là đại bi. Vì đại bi không dính mắc “hữu”, nên thường xuyên ở “không” mà chứng liệt, tức đại trí. Diệt “tức” là “diệt” của không diệt. Vì diệt mà chẳng phải diệt, nên chẳng trở ngại sự tồn tại. Sinh “tức” là “sinh” của vô sinh; vì sinh mà không sinh, nên không đợi hoại. Vì sinh chẳng phải sinh nên tướng sinh lăng xăng mà không thật có, là “sắc” “tức” “không”. Vì diệt chẳng phải diệt, nên tướng “không” lắng sâu là không là “không”, là “không” “tức” sắc. Tướng “không” lắng sâu mà vì không là không, nên sinh tử tức Niết-bàn mà không khác; vì tướng sinh lăng xăng mà không thật có, nên tức Niết-bàn sinh tử mà không khác. Vì sao? Vì “không”, “hữu” viên dung, một chẳng phải một; cũng có thể phân tích thành bốn câu:

1) Vì “hữu” tức “không”, nên không dính mắc sinh, tử.

2) Vì "không" tức "hữu", nên không dính mắc Niết-bàn.

3) "Không" "hữu" một khối nên không trở ngại cả hai tồn tại.

4) Nên vừa trụ sinh tử, vừa trụ Niết-bàn.

Hiện tượng trên cũng như nước sóng cao, thấp: chuyển động là sóng; tánh chất ẩm ướt bình đẳng là nước. Sóng không khác với nước, để nói về nước. Nước không khác với sóng, tức nước để nói về sóng. Tâm cũng như nước, sóng: sóng và nước là một mà chẳng trở ngại khác; nước, sóng khác mà chẳng trở ngại một. Vì chẳng trở ngại một, nên đối với nước mà chấp mắc sóng; vì không trở ngại khác, nên chấp mắc sóng tức là nước. Vì sao? Vì sóng với nước khác mà không khác".

"Làm sao biết được việc này?"

Theo kinh Duy-ma nói: "Chúng sinh là tướng Niết-bàn, không còn diệt nữa, cũng có thể nói rằng, vì Niết-bàn tức là tướng chúng sinh, nên không còn sinh nữa". Lại, nói: "Chẳng phải hạnh phàm phu, chẳng phải hạnh Thánh, hiền, mà là hạnh Bồ-tát, v.v... chính là ý này".

Giải thích: "Phàm phu chấp mắc "có", hiền Thánh chấp mắc "không", nay "có", và "không" chẳng hai mà hai, cho nên lìa cả hai sinh, dứt tức trăm phi, vì thấy tâm không có gởi gắm, nên gọi là quán".

Hỏi: "Người thực hành quán này, trị được bệnh gì?".

Đáp: "Trị được bệnh hai chấp "không" và "hữu" ở trên. Vì sao" vì "không", "hữu" chẳng hai, mà cho là hai. Cho nên, bỏ "hữu" mà thu hướng "không", thì trở thành chấp "không" sai lầm, v.v... Bỏ "không" thú hướng "hữu", thì trái với trên, cũng đồng như vậy. Do chấp trái ngược kia mà khởi ra môn này, so sánh để suy nghĩ, có thể chung loại".

Thứ tư, là phương tiện nhập vào đường ngôn, ngữ dứt, chỗ tâm hành diệt, tức là đối với hai môn "không" và "hữu" ở trên, loài các cảnh của tâm hành ngôn luận, chỉ có chân như và trí chân như tồn tại riêng. Vì sao? Vì viên dung hoàn toàn lìa bỏ các tướng, nên thuận theo tất cả niệm dao động, tức vì đều như, nên cuối cùng, vì chẳng có chủ thể, đối tượng là kia, đây nên đoạt riêng, nói lên rõ nhiễm vì không dính mắc".

"Về nghĩa này làm sao biết được?"

Theo kinh Pháp Hoa chép: "Tướng vắng lặng của các pháp, không thể dùng lời để nói, v.v... Lại nói: "Các pháp từ trước đến nay, với tướng v.v... thường trụ vắng lặng". Kinh Duy-ma nói: "Đường ngôn ngữ dứt chỗ tâm hành diệt v.v...".

Hỏi: "Nếu nói rằng "không", "hữu" viên dung, ngữ, quán đều dứt: đã lìa ngôn, quán thì làm sao chứng nhập?"

Đáp: “Chẳng phải không có ngữ, không nói năng, chỉ vì ngữ tức “như”, nên chẳng khác với chân, vì không có lời nói; hạnh quán cũng giống như vậy. So sánh như trên, rất dễ biết”.

“Về nghĩa này làm sao biết được?”

“Theo kinh Duy-ma nói: “Ba mươi hai vị Bồ-tát đều nói hai mà không hai, vì đều nhập vào pháp môn không hai”. Tiếp theo, là đến Duy Ma, Bồ-tát Duy-ma đáp yên lặng; lặng lẽ không có lời nói, gọi là nhập vào pháp môn không hai. Văn-thù khen rằng: “Lành thay! Khéo thay! Phải biết rằng, không có lời nói, tên gọi, gọi là nhập pháp môn không hai v.v...”

Giải thích: “Thế nào là biểu thị rõ sự yên lặng không hai?”. Vì tâm pháp vốn không hai, lại không đợi lời nói rồi mới không hai. Lại, chỉ im lặng không có lời nói năng, tức là nói pháp môn không hai. Vì sao? Vì các Bồ-tát hiểu được không có lời nói là chân thật không hai, vì lời nói quán hạnh, tức là pháp, nên cũng tức trong kinh Tư Ích nói: “Sự yên lặng của bậc Thánh” là ý này”.

Hỏi: ““Không”, “hữu” không có hai, tức là khiến Đại sĩ chẳng có nói, tánh, tướng dung thông, đến nỗi khiến cho tâm quán chẳng có người thi thố, tin như thuyết kia nói. Nay, người tu học chưa xét kỹ, thì phải dùng những phương tiện nào mà được vào ư?”.

Đáp: “Tức diệt đi, tăng lên ở trên “không” “hữu” chấp lấy chúng. Vì sao? Vì không hoàn toàn đoạt “hữu”, “hữu” “không” chẳng thật có, kiến chấp có được quét sạch hết; vì “hữu” hoàn toàn đoạt “không”; “không” “hữu” mà không có “không”; chấp “không” đều mất. “không”, hữu” tức nhập toàn thể thấu suốt với nhau, một tướng không hai, song kiến đều lìa, tức vì xuyên suốt với nhau, không có trở ngại mà không hư hoại, hai tướng tồn tại song song, chẳng phải kiến đều dứt hết.

“Đắc” là phương tiện mà người nhập pháp, tức là khế hợp với viên ngọc sáng tròn trong lòng bày tay, các kiến chấp không dính mắc, chứng tánh biển ở đầu mối của tâm, tiêu dao tự tại ngoại vật, vượt qua tình, lìa nghĩ nhớ, vượt ra làm theo nghị luận, lấp bít tức khắc “bách phi”; vì ngữ, quán đều truyền, nên đã tâm trạng diệt hẳn, vệt mây các kiến, chỉ tương ưng chứng, đâu quan hệ ngôn luận? Vì người có tương ưng phải tự suy nghĩ, nên luận nói: “Như người uống nước, lạnh nóng chỉ người uống tự biết, v.v...”

Kinh Lăng-già nói: “Chân thật tự tỏ ngộ, ở tưởng giác, đối tượng giác, lìa kiết, ý ở ngoài lời nói; chớ chấp lời nói, suy nghĩ, lý không ngoài lời nói, đừng bỏ lời nói, sự hiểu biết, rõ ràng dần sau khi nghiên

cứu, xét kỹ, trong cử chỉ đi, đứng, ngồi, nằm, không có để cho tạm dừng nghỉ. Từ lâu, đã làm không thôi, nên tự rõ ràng, sâu sắc đáng tin".

"Về nghĩa này làm sao biết?"

Theo kinh Pháp Hoa chép: "Ví như có người khát nước, thiếu nước uống, cần nước, nên lên cao nguyên, đào đất để tìm nước. Vì thấy đất khô, nên biết nước còn xa, ra công đào không ngừng, thì thấy đất ẩm ướt, dần dần đến đất sét. Tâm người ấy biết chắc rằng nước cuối cùng đã gần v.v...".

Lại, kinh Thập Địa nói: "Như người nằm mộng thấy mình lội qua sông, nhờ sự mạnh mẽ mà được thức giấc v.v...". Nếu cũng dụng công sức gián đoạn, vừa làm, trở lại thôi tìm tỏ ngộ, cuối cùng tự khó sáng suốt, hy vọng hiểu rõ năm tháng thịnh, suy. Vì sao? Vì nghiệp tập vô thỉ dày nặng khó suốt qua. Dù có tâm giác thuận theo kiến, thuận theo diệt, nếu không siêng năng tha thiết thì sẽ không lấy gì để làm tỏ rõ tâm hạnh. Tùy thuộc ngày qua ngày, dùng làm hoài bão, luống tự uể oải, mõi mệt về sự cố gắng, cho nên hành giả hiện ý có suy nghĩ".

"Tình huống này làm sao biết được?"

Theo kinh Hoa Nghiêm chép: "Ví dụ như người dùi lửa, lửa chưa nóng mà đã nghỉ, thế lửa cũng tắt theo. Kẻ lười biếng cũng giống như vậy".

Hỏi: "Người thực hành quán này, thì trị được bệnh gì?".

Đáp: "Trị được các pháp quán hạnh. Vì sao? Vì thông thường, niệm đã động, thì đều là vọng".

"Điều này làm sao biết được?".

Theo là kinh Duy Ma chép: "Pháp lìa tất cả quán hạnh v.v...". Trí luận nói: "Động tức là lưới ma, không động là pháp ấn, v.v...

Các nghĩa như trên, đều là phép tắc thanh tịnh của nhập pháp giới, quên đi khuôn phép tốt đẹp của các kiến, đều bày ra phương nhập lý, đều thuật ra phương pháp dứt trừ ốm nặng. Nếu y cứ theo tự vị cùng tận, rốt ráo không dư sót, thì nói về tất cả quy y kia, tức quyền, thật có khác".

"Nghĩa này làm sao biết?".

Theo kinh Pháp Hoa chép: "Mở cửa phương tiện, bày tướng chân thật: sau nhập vào một". Lại, giải thích: "Vì nghĩa giáo trên chỉ để trừ quấy, làm sáng tỏ lý là công; nuôi lớn cơ duyên là đức. Cho nên, gọi là Phương tiện". Kinh Pháp Hoa nói: "Đối với pháp sâu xa khác, thị hiện giáo pháp lợi, hỷ, v.v...".

Hỏi: "Rằng, bốn thuyết trước đều là phương tiện; môn vô ngại của

pháp giới sau, là thuyết rốt ráo. Việc này làm sao biết được?".

Đáp: "Đây là y cứ theo Thánh giáo, chẳng phải gởi gắm ngu tình, cho nên bài kệ trong phẩm Hiền Thủ kinh Hoa Nghiêm chép: "Tất cả loại chúng sinh trên thế giới ít có người muốn cầu đạo Thinh văn, người cầu Duyên giác lại càng ít hơn, người cầu Đại thừa rất ít có. Người cầu Đại thừa vì dễ, nên tin được pháp này rất khó v.v...".

Bài kệ đầu của Cửu địa nói:

"Nếu chúng sinh thấp kém,
Tâm họ nhàm chán mất.
Thị hiện đạo Thinh văn,
Sao cho dứt các khổ
Nếu lại có chúng sinh
Các căn ít nhạy bén.
Ưa thích pháp nhân duyên,
Vì nói Bích-chi-phật.
Nếu người căn sáng suốt
Tâm từ bi, ích chúng sinh,
Vì nói đạo Bồ-tát
Nếu có tâm vô thượng,
Quyết định thích việc lớn
Vì thị hiện thân Phật,
Nói pháp Phật vô tận".

Nay, vì y cứ văn này, nên biết ba giáo trước là một thuyết, sau khi triển khai môn phương tiện, vì thị hiện tướng chân thật, quyết định không còn nghi. Vì sao? Vì trong phẩm Hiền Thủ nói về tín, rốt ráo công dụng tự tại hóa độ của Bồ-tát, chẳng khác với Thập Địa".

Vì muốn phân biệt giáo, gồm có hai giáo: quyền, thật, nên đặt ra thuyết này. Lại, Bồ-tát Cửu địa lìa thầy nói pháp. Trước phải biết quyền thật của giáo không bằng nhau, vì căn cơ có nhạy bén, chậm lụt không đồng, cho nên, đầu tiên của Cửu địa, trước nói về giáo có sai biệt".

Hỏi: "Nếu riêng một thuyết sau là rốt ráo, thì các thuyết trước đều là phương tiện. Vì sao? Vì trong kinh Pháp Hoa không nói thôi dứt, nên nói ba mà chỉ nói là hai ư?".

Đáp: Đại thừa có hai thứ:

1) Thật giáo

2) Quyền giáo.

Nếu vì khai "quyền" khác với "thật" thì sẽ thừa nhận hai nhập diệt, tức ba thừa gọi khác, với tiểu không hướng đại, đều là rốt ráo,

không nói chỉ dứt. Nay, y cứ dứt quyền quy thật, Đại thừa thật giáo tức chân, vì không đợi hồi tâm, cho nên chỉ nói chỗ dứt, nói hai, không nói ba".

"Nghĩa này làm sao biết được?".

"Theo kinh Pháp Hoa chép: "Bồ-tát thừa, tức là bằng với Phật thừa. Đây là nói theo dứt quyền. Nếu nói Đại thừa không có quyền thật, thì vì sao kinh Hoa Nghiêm nói: vô lượng ức kiếp Na-do-tha, tu tập gốc lành của phẩm đạo, thực hành sáu Ba-la-mật, không nghe kinh này. Dù nghe nhưng không tin. Những người này giả gọi là Bồ-tát, v.v... Nay, vì y cứ văn này, nên biêt phần của quyền thật". Lại, giải thích: "Nếu Đại thừa của Quyền giáo, tức là Nhất thừa Thật giáo thì đã ở vô lượng ức kiếp Na-do-tha, đã thực hành đạo Bồ-tát, không nghe kinh này là người nào?".

"Đã nói: "Thực hành đạo Bồ-tát, thì không thể gọi là Tiểu thừa. Quyền giáo tức là Nhất thừa Thật giáo, hiện hành như thế nào không tin? Đã không nghe, không tin một kinh Đại thừa, gọi là phần khác, há ngu, trí có khả năng vun trồng gốc Thánh, tự không có thể cho có khác. Dù cho không có văn kinh để chứng, y cứ nghĩa xa riêng khác nhau, với loại ôm cây đáng sợ. Tự trầm mình không phải đối với Thánh nói quyền giáo nhất định không phải Thật giáo, bỏ tình theo pháp tín. Lại có nghĩa văn khác nhau, rộng như kinh, luận khác có nói.

Nay, người muốn nhập vào pháp giới vô ngại, chủ yếu trước phát được lòng tin thấu suốt. Vì sao? Vì tín là nền tảng ban đầu, gốc của mọi hạnh. Tất cả các hạnh đều nhờ vào đức tin mà sinh. Cho nên đầu tiên, nêu tín là bắt đầu.

"Nghĩa này làm sao biết?".

"Theo kinh Hoa Nghiêm chép: "Tín là nguồn gốc của đạo, là mẹ sinh ra công đức, nuôi lớn tất cả các pháp lành, cho đến tín là kho báu, pháp bậc nhất, là cánh tay thanh tịnh, tiếp nhận mọi hạnh. Cho nên, người muốn nhập vào pháp giới vô ngại, thì phải phát lòng tin thấu suốt này. Nếu không phát được lòng tin như thế, thì sẽ không nhờ đâu mà nhập vào pháp giới vô ngại. Vì sao? Vì đồ đựng không có khả năng thọ lãnh pháp vô ngại. Nếu được tâm này hiện tiền thì sẽ sẽ kham thọ pháp vô ngại".

"Nghĩa này làm sao biết được?".

"Theo kinh Niết-bàn, Thuần-đà có lời thỉnh rằng: "Ta có con bò điều nhu, thửa ruộng tốt trừ bỏ chiếc xuồng cây, chỉ hy vọng Như Lai mưa pháp cam lộ, mưa xuống ruộng thân của ta, sao cho sinh mầm

pháp”.

Giải thích: “Đây là nói Thuần-đà đã phát lòng tin thấu suốt, với hy vọng được Phật vì giảng nói cho nghe Đại bát Niết-bàn. Nói có con bò điều nhu: Thuần-đà tự nói mình đã phát lòng tin, đã được điều nhu bảy chỗ thân, miệng v.v... Ruộng tốt: tức là lòng tin thấu suốt này, chỉ đối với pháp, không còn nghĩ đến danh lợi, v.v... chỉ hy vọng được Như Lai mưa pháp cam lộ, với lòng tin vững chắc, chân thật, có khả năng thọ lãnh pháp.

Mưa xuống ruộng thân ta, sao cho sinh mầm pháp: Hễ được nghe, thì sẽ không lùi bước, muôn hạnh của Bồ-tát đều hiểu, thực hành. Lại kinh Hoa Nghiêm nói: “Đều nhờ năng lực tinh tấn của tâm ngay thẳng v.v...”.

Nếu phát được tâm như thế, thì sẽ thấy phiền não được dứt trừ, không có công hạnh nào không hoàn thành. Vì sao? Vì năng lực tin vững chắc này có khả năng đập tan các kiến chấp, hoàn thành sự nghiệp vĩ đại”.

“Ý nghĩa này làm sao biết được?”.

“Theo kinh Hoa Nghiêm nói: “Năng lực tin vững chắc, không thể hư hoại, v.v...”. Lại nói: “Ví dụ như ngọc thủy tinh, có công năng trong sạch hóa các thức nước vẩn đục v.v...”. Tức là việc ấy.”

Hỏi: “Nay, khiến phát lòng tin này, chưa uyển chuyển thuận theo, thì làm sao là tin mà nói là phát ư?”.

Đáp: “Khiến dùng việc để mong cầu, là tức có thể thấy. Vì sao? Vả lại, như đối với chúng tăng, đã phát tâm dốc tín, thì bấy giờ được tăng. Ngày, giờ đã đến, phát sinh niềm tin: cầu xin cơm ăn, là tin vào thời điểm này; tất cả đều “vô”. Lại suy lường có sự ưa thích mong cầu trong thời gian rất ngắn, không được lâu dài.

Trong ngần ấy thời gian, có sáu việc khó, sáu việc khó là:

1) Khó vì ngày, giờ thúc giục.

2) Khó không có tư sản.

3) Khó cầu xin bên ngoài không được.

4) Khó giữ lòng tin không dao động.

5) Khó có thể hy sinh thân mạng.

6) Khó vui mừng chúc tụng vui vẻ.

Thứ nhất, cái khó bị ngày, giờ thúc giục: ngày đến, giờ đến, tâm không có tướng lạ, chỉ cầu mong cúng dường một trăm vị không nhàm chán.

Thứ hai, là khó vì không có tư sản: tin vào thời điểm này: tùy

thuộc tư sảnh của thân, tất cả đều “vô”, chỉ mong cầu các thức ăn ngon để cúng dường, không có một chút tâm niệm do dự.

Thứ ba, là khó cầu xin bên ngoài không được: bản thân mình “không có”, lại cầu xin bên ngoài không được. Vào lúc như thế, mạnh mẽ không có mỏi mệt.

Thứ tư, chí khó là lòng tin, không bị dao động: dù gặp phải cảnh ngộ ép ngặt, bực bội, tâm quyết định như thuở ban đầu. Mặc dù có các nỗi khổ nhóm hợp ở thân, ý niệm vẫn không thay đổi.

Cái khó thứ năm là hy sinh ra thân mạng: đã cầu xin không được, lại bên trong hết duyên của cải, chỉ còn cắt thịt trên thân để cúng dường.

Thứ sáu, là cái khó là luôn tỏ vẻ vui vẻ, chúc mừng, hài lòng: hy sinh thân mạng này, rốt ráo, tâm không có thân, do tự hỏi vặn rằng: “Mong gì Tam bảo rất dễ gặp. Bỏ thân mạng này, như số cát sông Hằng, do chưa xứng đáng tâm cúng dường của một niệm ta, làm sao hôm này, bỗng nhiên được gặp đống của báu, phát sinh niềm tin vững chắc này, hoàn toàn không có xa, như ngã vào giữa núi cao, vẫn không thôi dứt, như đồng tử bỏ mạng cũng là ý này.

Nếu được như thế, Phật nói người này có khả năng thọ nhận tam-muội rốt ráo pháp giới. Vì sao? Vì đối với pháp, khổ hạnh không khiếp sợ, như nói có khả năng tương ưng với hành hóa”.

“Nghĩa này làm sao biết được?”.

“Theo kinh Hoa Nghiêm chép: “Kinh này không vào tay của tất cả chúng sinh, chỉ trừ Bồ-tát, tức là việc đó”.

Giải thích rằng: “Thủ là tín thủ”. Không nhập: nếu không có niềm tin này thì không thể hiểu được pháp vô ngại của pháp giới, cho nên, Hoa Nghiêm không nhập thủ. Vì sao? Vì lòng tin giả dối, không hợp với giáo, nên đối với người này mà không yêu cầu, chỉ trừ Bồ tát, vì tâm, miệng của Bồ-tát thường tương ưng, rốt ráo không có sai lầm. Đối với Bồ-tát mạnh mẽ, có khả năng, vì kham có thể tu tiến các công đức khác, v.v...”.

Sách Vi Diệu Hoa Nghiêm, trong tay, vì sao? Vì pháp giới vô ngại, là bí quyết của người này.

Nếu không tin như vậy, thì cho dù có mọi sự hiểu biết, nhưng cũng đều là điên đảo. Vì sao? Vì sự hiểu biết không có niềm tin, không thích ứng với hạnh, nên hiểu một cách điên đảo, chẳng phải là hiểu”.

“Nghĩa này làm sao biết được?”.

“Theo kinh Hoa Nghiêm chép: Ví như người bị nước cuốn trôi, sợ

chìm mà chết khát; kẻ học rộng không thể thực hành như thuyết dạy, cũng giống như thế”. Lại nói: “Ví như người nghèo cùng, hằng ngày đếm của báu cho người khác, tự mình không có một xu; kẻ học rộng cũng giống như thế, tức là việc ấy. Nếu có lòng tin vững chắc hiện tiền, mới nhập vào Tam-muội pháp giới. Vì sao? Vì cơ cảm đã thích nghi với tánh tương ưng”.

“Nghĩa này làm sao biết được?”.

“Theo kinh Pháp Hoa chép: “Cho đến niềm tin sâu sắc, bền chắc, người như thế, mới được nói cho họ nghe”. Lại nói: “Thường tu tâm từ, không tiếc thân mạng, mới được nói cho họ nghe. Cho nên, hành giả muốn cầu nhập vào pháp giới vô ngại, thì trước phải tự xét biết niềm tin giả, thật, không thể nói dối nà cho là chân thật, đâu thể đối với người khác, hay làm việc khổ, tự mình nhận lấy thú vui, mà không làm lợi ích người khác. Đây, mới vì đối với con người không thể thành, đâu được nói dối là sinh niềm tin. Tuy nhiên, thời đại hiện nay, ngọn đèn pháp tắt dần, tà kiến hưng thịnh, chỉ vẫn lấy tai hại làm hoài bão, nói là Đại thừa bảo phải nghe, học như vậy, chỉ cất cao ở miệng mà rốt ráo không thấm nhuần vào tâm; dùng sự lăng nhục, khinh thường, cho là công đức; đem việc phải quấy làm lý chính xác. Người này chỉ mưu cầu danh lợi, chỉ bác bỏ người hiền lương, bèn nói: “Chỉ tâm thức của mình, đâu cần tu giả dối các hạnh. Cúi mong quân tử có tâm, chớ chấp trước mà ôm ấp, phải tự bỏ bước đi của con dê cái, “duyên” băng qua núi cao, ngóng trông nẻo tắt nhỏ hẹp, tự cố gắng, như dẫm lên băng, mà sa rơi vào hầm lửa; xin xem xét lời nói này. Rất mong y cứ nghiệp quả của Thánh giáo không mất, chư Phật đều nói: “Như bóng theo hình, há làm sao có, chủ yếu ở tâm chân thất, muôn hạnh noi theo cơ nghi”.

Nói Tam-muội Hoa Nghiêm, giải thích: “Hoa là muôn hạnh của Bồ-tát. Vì sao? Vì hoa có công dụng sinh ra hạt chắc thật; hạnh có công năng chiêu cảm quả. Mặc dù trong ngoài có khác, nhưng công năng sinh ra và chiêu cảm có giống nhau. Nay vì dùng pháp gửi hình tích mình vào việc, nên gọi là hạnh Hoa Nghiêm thành, quả mãn, khế hợp tương ưng, chướng nhơ dứt hẳn, chứng lý tinh khiết tròn vẹn; vì thuận theo để ca ngợi đức, nên gọi là Nghiêm.

Tam-muội: Lý, trí không hai, dung thông, xuyên suốt với nhau, vì kia, đây đều mất; chủ thể, đối tượng dứt bặt ở đây, nên nói là Tam-muội.

Cũng có thể Hoa tức Nghiêm, vì lý, trí không có trở ngại, Hoa Nghiêm tức Tam-muội; Vì hạnh dung thông, lìa kiến chấp, nên cũng có thể

Hoa tức Nghiêm, dùng một hạnh tu tức là tất cả hạnh, nên Hoa Nghiêm tức Tam-muội. Một hạnh "tức" nhiều mà không ngại một, nhiều, nên cũng có thể Hoa Nghiêm tức Tam-muội. Vì định, cả hai đều dung thông, nên cũng có thể Tam-muội tức Hoa Nghiêm, vì lý, trí như như.

Như thế, tự tại không có chướng ngại; hoặc định, hoặc loạn; hoặc "tức", hoặc nhập; hoặc trí, hoặc lý; hoặc nhân, hoặc quả; hoặc một, hoặc khác; thật đức của biển tánh, pháp nhĩ tròn sáng, thích ứng với như lý, suy nghĩ, dứt bặt cả kiến chấp".

"Nghĩa này làm sao biết được?".

"Theo kinh Hoa Nghiêm chép: "Tất cả tự tại khó suy nghĩ, bàn luận. Vì thế năng lực của tam-muội Hoa Nghiêm, nên như thế, như thế (rộng như kinh đã giải thích).

Giải, hạnh này là lời nói tên, là tam-muội Hoa Nghiêm, như tam-muội kia y cứ vào quả, cũng gọi tam-muội Hải Ấn. Tam-muội này tức đồng thời trước, sau là "danh", hiện dung thông lẫn nhau tức khắc, cũng như biển cả hiện bốn binh tượng, tượng, loại đều khác nhau, tức khắc hiện trước, sau. Nhưng tức hình tượng chẳng phải một nước, cuối cùng không khác, tượng "tức" nước mà trong lặng. Nước tức tượng mà lẫn lộn, bề bộn, rõ ràng trước, sau, đầu cuối, khó có nguồn gốc, phồn thịnh y như thế, lặng lẽ không có tướng, ngang đầu, hiện tức khắc, ẩn, hiển, khó biết, hỗ tương nhập không có ràng buộc, dung thông, dứt hẳn sự lo nghĩ".

"Nghĩa này làm sao biết được?".

"Theo kinh Hoa Nghiêm chép: "Như thế, không suy nghĩ, bàn luận, suy nghĩ bàn luận không thể được. Thâm nhập không suy nghĩ, bàn luận; suy nghĩ, phi suy nghĩ, vắng lặng v.v... (rộng như kinh có giải thích).

Lại: biển: tức các tượng, nhiều lớp tế vô tận, nguồn nước không giới hạn, cùng cực một, rốt ráo không có cùng cực, thuận theo một, y như thế, đồng hiện. Cho nên, nói là biển. Ấn: mọi tướng không phải trước, sau; phẩm loại đồng thời, có hằng muôn khác nhau, tức nhập vào không ngăn ngại, một, nhiều đều hiện, kia đây không trái, tướng trạng không đồng, khác, mà không phải khác, nên nói là "ấn".

Định: loại có nhiều khác nhau, chỉ một không khác. Muôn tượng đua nhau khởi lên, vì rỗng không vô tận, nên gọi là định, cũng có thể biểu tức là ấn, vì bốn tượng y như vậy, nên Hải Ấn tức Tam-muội, vì làm tức không làm, nên cũng có thể là bốn câu:

1) Chỉ biểu mà chẳng phải ấn. Vì không hư hoại tượng mà "Tức"

là nước.

2) Chỉ ấn mà không phải biển. Vì không ẩn dưới nước mà tức là tượng.

3) Vừa là biển, vừa là ấn: vì tượng, biểu viên dung: một mà khác.

4) Không phải biển, không phải ấn, vì biển tượng dung thông, vì đoạt hình lẫn nhau. Cũng có thể biển "tức" ấn, vì tự tại vô ngại, cho đến vừa tức, vừa không tức; chẳng phải tức, chẳng phải không tức, vì không có hai tánh, so sánh, tư suy nghĩ rất dễ hiểu.

Với nghĩa như thế, văn sau sẽ biểu thị rõ; so sánh nghĩa ở kia, biết nghĩa ở đây. Vì cứ theo nghĩa này, nên gọi là pháp giới vô ngại.

Sắp nhập Tam-muội phương tiện này chẳng phải một:

Nói tóm lại, không ngoài hai môn:

1) Giải.

2) Hạnh.

Y cứ theo môn trước, lại có hai môn:

1) Môn lý do về duyên khởi.

2) Môn lý tánh dung thông.

Sở dĩ có hai môn này là vì các pháp "có" tự tánh, không có tự tánh. Không có tự tánh, nghĩa là "có" rỗng không viên dung thành "có" huyễn, cho nên ở đây, triển khai thành hai môn.

Y cứ vào môn đầu, lại có hai thuyết:

1) Thuyết khai.

2) Thuyết hợp.

Đầu tiên, tất cả các pháp có năng lực, không có năng lực. Nói có năng lực, không có năng lực: Vả lại như pháp duyên khởi, nếu không có đây, thì kia sẽ không thành. Vì sao? Vì kia có năng lực hình thành đây. Kia đã có năng lực hình thành đây, vì có khả năng thành người khác, nên là có năng lực. Vì ở đây không tự có, nên nương tựa người khác, là vì không có năng lực, vì người kia có năng lực, nên có thể nhiếp hóa người này. Vì người này không có năng lực, nên có thể nhập vào người kia. Cho nên, tất cả đều ẩn trong kia. Lại, ở kia có tất cả, tất cả không tức kia. Vì sao? Vì ở đây, chỉ là sức hỗ tương lẫn nhau, vì "không" "hữu" đoạt lẫn nhau. Cho nên, một thành tức tất cả thành; một hoại thì tất cả hoại, nên văn dưới nói: "vì một cõi nước Phật đầy khắp mười phương; mười phương nhập một cũng không có dư sót. Bổn tướng của thế giới cũng không hoại, vì không so sánh công đức, nên có thể như thế, v.v...". Lại, nói: "Trong mỗi hạt bụi, đều thị hiện Na-do-tha vô số ức chư Phật,

ở trong đó nói pháp v.v... (rộng như kinh giải thích). Vì năng lực phương tiện, vì không có năng, cho nên như vậy.

Cho nên, được một "tức" được tất cả nghĩa là do môn này. Tự tại như thế, pháp nhĩ (xưa nay thường như vậy). Do đó, cũng vì không phải do thần lực biến hóa cho nên như thế.

"Nghĩa này làm sao biết được?".

"Theo Hoa Nghiêm chép: "Vì pháp tự như thế". Lại nói: "Trong một hiểu vô lượng; trong vô lượng hiểu một, lần lượt sinh chẳng phải thật, người trí không có sợ hãi, tức là việc ấy".

Thứ hai, là thuyết hợp: Người kia có công sức, có thể thu nghiếp thời gian này, tức là thời gian này có năng lực có thể thu nhiếp thời gian kia. Vì sao? Vì thời gian kia có năng lực, vì không có năng lực cho nên thành. Không có năng lực, vì có năng lực, nên lập. Thế nên "có" và "không", là riêng, hoàn toàn do vô vi "có". Chẳng có cái không có, "không" và có riêng, hoàn toàn do hữu vi là vô, vì hữu vi vô. Cho nên, "có" tức "không". Vì vô vi có, cho nên "không" tức "có". Vì "không" tức "có" nên chẳng có cái vô, hữu bấc vô, nên chẳng có hữu; vì có "cái hữu", nên hoàn toàn vô, vì chẳng có cái vô nên hoàn toàn hữu. Nay, tức vì cái có vô vi của hoàn toàn có; là hữu, cái hữu của hoàn toàn vô là vô".

Như thế, viên dung một mối mà không trở ngại. Có năng lực, không có năng lực, cả hai tồn tại, nêu một tức tất cả, đều gồm thâu không ngăn ngại: nhiều lớp vô tận. Vì sao? Vì thấu suốt lẫn nhau, vì một, nhiều thành, nên cũng như mành lưới của Nhân-đà-la, đều dùng vật báu kết thành. Do báu sáng láng, ảnh xuyên suốt, soi hiện lẫn nhau, trong một viên ngọc châu, hiện hết các ảnh khác, tùy thuộc một tức như vậy. Lại, không có đến đi. Nay vả lại, hướng về bên Tây nam, nhặt lấy một viên ngọc châu để thử nghiệm, ngay một ngọc này có công năng hiện tức khắc tất cả bóng của các hạt ngọc khác. Một hạt ngọc này đã như thế, thì các ngọc châu khác cũng giống như vậy. Mỗi hạt ngọc đã cùng một thời điểm, hiện tất cả ảnh ngọc châu, tức ngọc châu bên phía Tây nam này lại hiện tất cả bóng hạt ngọc trong tất cả hạt ngọc. Hạt ngọc này đã như vậy, thì các hạt ngọc khác cũng giống như thế.

Như thế, nhiều lớp không có bờ mé, tức ảnh của nhiều lớp không có bờ mé này, đều ở một hạt ngọc này, lần lượt các pháp khác đều so sánh với pháp này. Nếu vào trong một hạt ngọc, tức vào trong nhiều lớp tất cả hạt ngọc châu ở mười phương, nên trong nhiều lớp tất cả hạt ngọc ở mười phương đều có một hạt ngọc này. Cho nên, khi nhập vào

một hạt ngọc, tức nhập vào nhiều lớp tất cả hạt ngọc. Trái với đây, suy nghĩ rất dễ hiểu, tức ở trong một hạt ngọc được vào nhiều lớp tất cả hạt ngọc, mà rốt ráo vẫn không ngoài một hạt ngọc này. Ở nhiều lớp tất cả hạt ngọc, vào một hạt ngọc, mà cuối cùng không rời lớp lớp tất cả hạt ngọc này".

Hỏi: "Đã nói ở trong một hạt ngọc được vào nhiều lớp tất cả hạt ngọc châu mà cuối cùng không ngoài một hạt ngọc này làm sao được vào nhiều lớp tất cả hạt ngọc ư?".

Đáp: "Chỉ do không ngoài một hạt ngọc này. Cho nên được vào nhiều lớp tất cả hạt ngọc. Nếu đã ngoài một hạt ngọc này, thì sẽ không được vào nhiều lớp tất cả hạt ngọc. Vì sao? Vì ngoài một hạt ngọc này, thì không có nhiều lớp tất cả hạt ngọc, nên nếu ngoài một hạt ngọc này thì không được vào nhiều lớp tất cả hạt ngọc".

Hỏi: "Nếu rời trong một hạt ngọc này, thì sẽ không có nhiều lớp tất cả hạt ngọc ấy, lưới này chỉ được hình thành bởi một hạt ngọc, sao lại nói do kết nhiều hạt ngọc mà thành ư?".

Đáp: "Vì chỉ có một hạt ngọc mới bắt đầu kết nhiều thành lưới. Vì sao? Vì một hạt ngọc này, là ngọc châu, nếu bỏ một hạt ngọc, thì lưới sẽ hoàn toàn không có".

Hỏi: "Nếu như thế, thì lưới này chỉ được kết thành bởi một hạt ngọc, không được nói là kết nhiều thành lưới?"

Đáp: "Kết nhiều thành: tức là kết một hạt ngọc, tức một hạt ngọc của nhiều hạt ngọc. Vì sao? Vì một hạt ngọc, tức một của tất cả hạt ngọc. Nếu không có tất cả vô này, thì lưới này chỉ cho một hạt ngọc kết thành, tất cả y cứ theo đây".

Hỏi: "Ở đây chỉ y cứ thuộc về tướng nghĩa, y cứ vào bên ngoài kia nói rằng một hạt ngọc, tức là tất cả châu, có thể thật một hạt ngọc châu, tức là tất cả hạt ngọc, có thể thật một hạt ngọc là tất cả hạt ngọc hay không?".

Đáp: "Nay, thuyết đã nói: chỉ đối với một hạt ngọc, nói tất cả hạt ngọc, không rời một hạt ngọc này, mà nói tất cả hạt ngọc. Nếu không tin một hạt ngọc, tức là tất cả hạt ngọc ấy, thì chỉ dùng điểm đen điểm một hạt ngọc bên Tây Nam, lúc chấp mắc, tức điểm vướng mắc nhiều lớp tất cả hạt ngọc ở mười phương. Vì sao? Vì trên tất cả nhiều hạt ngọc, đều có điểm. Nếu nói nhiều lớp tất cả hạt ngọc ở mười phương, không tức là chấp mắc một hạt ngọc ở phía Tây nam, đâu thể một thời điểm, điểm khắp nhiều lớp tất cả ngọc châu ở mười phương ư? Nếu khiến cho chấm khắp thì thích ứng với trước, sau có điểm, làm sao một thời điểm,

trên tất cả hạt ngọc đều có chấm được? Cho nên, tất cả hạt ngọc tức là một hạt ngọc quyết định không có nghi ngờ.

Một hạt ngọc phía Tây Nam đã như thế; nhiều lớp tất cả hạt ngọc ở mười phương cũng giống như thế.

Hạt ngọc đã nhiều lớp không có bờ mé, chấm một đều khắp chủ, bạn đầu cuối một thành đều hoàn tất như thế. Như dụ so sánh pháp. Suy nghĩ sẽ có thể biết. Pháp không tức, nhưng chẳng phải dụ là dụ, vì y cứ tương tự một phần, nên dùng làm lời nói, dụ chỉ cho ảnh chấp khắp không tức, nhập".

"Việc này làm sao biết được?".

"Theo kinh Hoa Nghiêm chép: "Dùng không phải dụ làm dụ, tức việc kia"".

Nghĩa như trên, hay xét kỹ, và suy nghĩ.

Thứ hai, lý tánh dung thông: lại có hai môn:

1) Môn không bất không.

2) Môn thị bất thị.

1- Đầu tiên, "không" bất "không": kia có năng lực để thành đây, là bất "không", vì do làm thể cho người khác, ở đây cũng như vậy".

Người này không có năng lực, nương tựa vào người kia là "Không", vì đây chẳng phải tự có; vì kia có, nên kia cũng giống như thế. Vì hai pháp do lẫn nhau, hai mà không là hai, nên gọi "không", "bất không".

Vì quán suốt "hữu", "không" nên tất cả "hữu" mà tức "không", vì quán triệt "không", "hữu", nên tất cả "không" mà "tức" hữu. Vì sao? Vì chân chẳng có phần hạn, cho nên sự thuận theo lý mà viên thông; lý thuận theo sự mà khác nhau".

"Nghĩa này làm sao biết được?".

"Theo kinh Niết-bàn nói: "Phật tánh thuận theo dòng mà lưu chuyển, trở thành các vị riêng" v.v... Lại, kinh Duy-ma nói: "Pháp đồng với pháp tánh, vì nhập các pháp nên bình đẳng".

2- Thứ hai, là môn Thị bất thị: vì tất cả "hữu" đều là một "hữu". Vì sao? Vì "hữu" tức "không", "hữu" đã "tức" "không", "không" thì không có khác nhau, cho nên vì một "hữu" tức là tất cả "hữu", nên nói: rằng "thị". Tất cả "là" một, không trở ngại; vì kia, đây rõ ràng nên nói: "Không là thị". Vì sao? Vì "hữu" tức là "không". Tất cả tức do một "hữu" mà thành.

Như thế, không có trở ngại, y theo đó suy nghĩ mà được hiểu biết.

"Nghĩa này làm sao biết được?".

Theo kinh Hoa Nghiêm chép: “Biết một tức nhiều, nhiều tức một bình đẳng”.

Như thế, mọi một chẳng phải một, đầy đủ đồng thời, tức nhập dung thông, viên thành một khối, hoặc ẩn, hoặc hiển chợt có, chợt không. “Hợp” thì hiện rõ viên dung; “lý” thì rõ ràng không lẫn lộn; đoạt hình, cô lập ngang bằng với hư không vượt núi cao. Công dụng năng lực đều dung thông, như vùng biển sinh ra sóng của biển khơi mênh mông; chủ, bạn phản ánh với nhau, đầu cuối khó tận nguồn; trí thuận theo làm đầu mối không thật có”.

“Nghĩa này làm sao biết được?”.

“Theo kinh Hoa Nghiêm nói: “Mặc tình buông thả biện tài, thuyết minh không đợi thứ lớp, lời nói không quyết đoán v.v...

Đã nói về phần giải thích xong.

Từ phần thứ hai dưới đây, sẽ nói riêng về hạnh: tức trong phần giải thích trên, xem xét kỹ và nhận lấy. Vì sao? Vì như trong một có tất cả thời gian, tức là trong tất cả có một thời gian, tức một với tất cả, tức nhập một thời lượng. Vì sao? Vì các pháp hữu, tánh tự như thế (pháp nhĩ), nên tâm trạng vì thuận theo xoay lại nhiễm thành. Giao xen, soi chiếu lẫn nhau như thế, tức “khác”, tức “đồng” một thời điểm, suy cho cùng khiến niệm giác dứt hẳn, nhờ niệm giác, mất toan liệu, cho quán tức khắc tướng không có thí cho, công dụng dứt hết theo đuổi, tìm tòi cho chấp muôn tượng lăng xăng, nối dõi mười đời mà khó chung cuộc. Sóng cả tung vọt, vỗ vào bờ, bao gồm một niệm mà không có mệt mỏi. Giấu một trăm, ngàn nơi mảy may, rút ngắn mười phương trong hạt bụi, mở mang một tức tất cả mà khó trở về nguồn; gom tất cả “tức” một, không thể đo lường, trắc nghiệm.

Cho nên, vầng ánh sáng tròn, xán lạn của xá-na, đối với đức tánh, như hoa cửu thiên của mặt trời. Phổ Hiền vận dụng biển bi đối với duyên bình đẳng nhau, ngàn núi cao phô bày từng mây, cho nên đất chia làm ba xứ; trời mở ra bốn cổng. Tụ hợp thì như chim hạc liệng nhào trên sông vào đêm; ly tan thì giống như sợ chim loan rơi xuống biển, đây là giải thích về ý kia.

Như giải thích kia, nói về hạnh, như đây nên so sánh suy nghĩ, chớ câu nệ giáo kia, lời không bằng nghĩa, thành thật có văn này, quán không gặp cội nguồn, tin như thuyết kia, cho nên, hành giả hiện có ý suy nghĩ”.

Hỏi: “Văn của nghĩa giáo đã nói như trên, tức giải, hạnh đều tỏ bày, sao lại giải vì nói mà được, không nói đến hạnh kia ư?”.

Đáp: "Vì pháp hạnh, lìa kiến, mất lời nói. Lời nói và kiến đều là phương tiện, thuận theo lời nói, kiến mà chứng nhập. Chứng nhập lời nói "tức" không có nói. Không rõ vô có "kiến" thì chẳng phải chân vì chấp giả dối đem chánh hạnh, cho nên giải giả dối, không xứng với tâm hạnh".

"Nghĩa này làm sao biết được?".

"Theo kinh Tăng-già chép: "Lời nói được lập bày riêng lẽ, hạnh chân thật lìa văn tự, cho đến phân biệt rộng cho người ngu nghe, v.v...".

Hỏi: "Đã nói pháp hạnh lìa kiến, mất lời nói; lời nói, kiến chớ có thể nhập. Nay, đã biết hạnh mất, lời nói lìa kiến, thì kiến này chẳng lẽ không phải kiến ư?".

Đáp: "Nếu biết kiến này là giải, thì "giải" này tức là "giải". Nếu dùng kiến này làm hạnh, thì chẳng những không phải là hạnh, mà cũng không phải là giải. Vì sao? Vì "giải" của kiến vọng, thì chẳng phải giải".

"Nghĩa này làm sao biết được?".

"Theo kinh Duy-ma nói: "Không có dùng tâm, hạnh sinh, diệt để nói về pháp thật tướng, v.v...".

Hỏi: "Nếu hạnh như thế, thì đâu thể bỏ danh lìa tướng, v.v... cái không thật của sừng thỏ, dứt lo nghĩ, mất lời nói. Nếu nhập vào tro vắng lặng, thì sự lặng yên này sẽ trở lại thành chấp trái ngược.

Người tu hành đã có tội lỗi của đoạn, thường, vì trái với chân, lập tông tà, khiến cho Thánh trí có lỗi không có nhân, đâu được nay nói rằng, ngữ, quán đều chẳng phải là người tu hành ư? Dứt hết tướng, rất tâm ý, đâu phải là chân ư? Mục đích là ngăn ngừa lỗi, lỗi lại tỏ bày đầy dẫy. E rằng còn chấp mắc, đọng lại ở nguồn tình, tình tùy theo kiến mà khởi, sao thuyết trên nói đối tượng tạo tác đều sai. Nếu nói rằng: "Lìa giải kia, tâm chưa biết, thì cái gì là hạnh? Xin chỉ bày trạng thái ấy để giúp cho chúng sinh được thấy, nghe?".

Đáp: "Hạnh lìa niệm, mất lời nói, tương ưng với pháp, dứt bặt tình kiến. Vì sao? Vì tánh kiến không có niệm, vì dung thông, lý trí thấu suốt với nhau, vì kiến không có kiến. Mặc tình buông lung tự tại, vì niệm không dao động".

"Về nghĩa này làm sao biết được?".

"Như thuyết nói: "Không dao động là pháp ấn, dao, động thì là lưới ma".

Giải thích: "Nếu kiến dao động, kiến này xin kiến kia, thì kia, đây đều không thấy, mà nói thấy kia, đây, tức là "duyên" giả dối, chánh

kiến phải, quấy, nên gọi lưới ma; kiến không dao động, thì kiến chấp của người này, tức kiến chấp của người kia, nghĩa là kia, đây đều có kiến, nên gọi là Pháp ấn".

Hỏi: "Đã như thế thì làm sao thấy được?".

Đáp: "Chỉ trong môn trên, phương tiện nhận lấy".

"Vì sao? Lại, như thuyết minh rằng: "Trong một hiểu vô lượng, trong vô lượng, hiểu một v.v...".

Giải thích: "Vì khi trong một hiểu vô lượng, tức là khi trong vô lượng hiểu một. Vì sao? Vì một pháp, pháp nhĩ đầy đủ tất cả, cho nên, không dao động kiến này tức kiến kia. Nếu kiến này chỉ có, không có kiến kia ấy thì sẽ không là kiến này. Vì kiến không xứng với pháp, nên gọi là lưới ma. Nay thấy một lúc, tức là thấy tất cả, nên gọi là một; vì thấy xứng pháp nên gọi là Pháp ấn. Theo đạo lý trên, ở đây nên biết, tức nhập vào nhiều lớp, so sánh suy nghĩ, có thể hiểu như thế.

Cho nên, nếu dao động, tức vào lưới ma, nên kinh Hoa Nghiêm nói: "Như có thầy thuốc tự biết vô thường, thoa các thứ thuốc hay vào thân mình. Sau khi qua đời, nhờ năng lực của thuốc, nên thi thể không bị khô, cháy sém, cũng không tan rã, vẫn bình thường, hành về pháp y".

Giải thích: "Người thầy thuốc, tức là tâm hạnh, tự biết vô thường: các kiến cùng tận. Thoa các thứ thuốc hay vào thân mình là thực hành khế hợp với diệu lý, tu bi nguyện. Nói sau qua đời, thi thể không khô, cháy sém: trong dòng nước pháp, lìa bỏ công hạnh, cũng không tan rã: dù lìa công hạnh, nhưng không dính mắc, lại thường thực hành pháp y, thực hành mạnh mẽ các pháp hữu vi. Mặc dù tạo tác, nhưng rốt ráo sẽ không có tâm, pháp y không mất".

Tam-muội Hoa Nghiêm cũng giống như thế, dù lìa các kiến nhưng đối với các pháp, dụng hóa độ của Đức Phật cuối cùng không có trở ngại. Vì sao? Vì được tâm tự tại, vì tâm như thế, nên xứng pháp tu hành tác, vô tác".

Hỏi: "Nếu như vậy thì nay, y cứ vào sự gì mà được như vậy?

Đáp: "Chỉ y cứ vào lý, sự tức như thế, cũng không xa, chỉ là chân thường. Vì sao? Vì các lý pháp tức là đức dụng chân thật của Như Lai tạng".

Hỏi: "Lý hiện chẳng phải chân, là cảnh vọng của chúng sinh".

"Pháp này tức như thế, mà không xa, chỉ cho chân thường là sao?".

Đáp: "Nay, nói theo hạn cuộc chủ yếu thì trong một việc này có hai chân vọng khác nhau, như các tướng mắt, tai, mũi, lưỡi của một chúng

sinh là dụng của vô minh vì thuận với sinh tử không thành thục, nên vô tánh tức "không" là thể chân như, do thường trụ vắng lặng, không dời đổi. Như dụng cụ trang nghiêm hình tướng là do bác sĩ mà thành, tức công dụng của bác sĩ, với tướng giả dối nên thể vàng tự được, mà tánh bất động. Dù thể vàng tự được mà tánh bất động không mất tướng trạng lăng xăng, lẫn lộn. Tướng trạng lăng xăng, lẫn lộn mà không trở ngại, bất động, nghĩa là vàng, một thể với tướng trạng mà khác nhau. Bồ-tát, Thinh văn là dụng chân như. Vì sao? Vì trái với triền lưu xuất đã thành thục. Pháp khác, như trước đã nói, so sánh có thể biết"

"Nghĩa này như thế nào?".

Nhiếp Luận chép: "Ý chỉ của sinh tử, Niết-bàn không khác". Lại, nói rằng: "không có nhiễm, thì không có tịnh v.v... Nay vì nói nghĩa này mới là cảnh vọng. Tuy nhiên, nếu cảnh vọng không hiện tiền thì sẽ không thí cho cương lĩnh của giáo. Vì sao? Vì duyên chưa tương ưng, như hư không".

"Không nói nhân duyên duyên khởi rốt ráo thành, chưa xét kỹ pháp nào trước, pháp nào sau ư?".

Đáp: "Duyên khởi nhóm hợp thành, rốt ráo không có trước, sau, đồng thời hiện rõ, nguồn gốc của đầu cuối, viên tức một mé không có nghiêng thiếu, tức các ngọn núi cao đua nhau duyên bám nhiều lớp hiện tức khắc, trước sau không trái; niêm niệm lần lượt rõ rệt, mới cũ thường khác, không có trở ngại với đồng thời khác, thời điểm khác vô ngại, đồng là một "tức" tất cả mà không nhiều; tạo ra nhiều "tức" một, mà không là một, khước từ thì lăng xăng đầy mắt, nhận lấy thì vắng lặng không có dấu vết, chỉ chứng mà không thể biết; chỉ thực hành mà không thể thấy, cho nên Văn-thù lập quy tắc chỉ nam; nghi thức thọ ma đảnh của Phổ Hiền; khả năng đặt để trong khoảnh khắc búng ngón tay của Di-lặc; Ma-da thị hiện đức của chánh kiến. Đây gọi là môn biểu tùy, chứng khác với thuyết minh vọng thấu suốt nguồn chân, đều gởi dấu vết vào sự để tỏ rõ con người, nên làm sáng tỏ chân, bao gồm cả vọng cuối cùng.

Nay, chỉ bày tỏ thô sơ, đại khái nói kia để giải thích, chỉ đi dạo ở ngã tư đường của Diệu giác, đâu theo nẻo thẳng tắt của tâm vọng".

Hỏi: "Đã nói: "Vì nhân duyên, nên có lực dụng chưa uyển chuyển ra sao?".

Đáp: "Nói nhân duyên khởi, thì chủ yếu là có năng lực, không có năng lực. Nhân đã sinh gần, duyên gọi là giả phát. Vả lại, y cứ theoi trôi lăn là nói hạt giống nghiệp vô minh là nhân, tức là sức. Thể ẩn của tâm

tịnh là duyên, tức không có công sức. Vì sao? Vì trôi lăn là thuận với vô minh, mà trái với tâm tịnh."

Đã do trái với tâm tịnh mà thành pháp nhiễm, nên biết vô minh là có năng lực, nên không thêm, không bớt. Kinh nói: "Thân pháp giới trôi lăn trong năm đường, gọi là chúng sinh v.v... Nếu y cứ xuất ly triền ràng buộc làm ngữ, thì trái với trước, nên biết".

Kinh Duy-ma nói: "Chúng sinh là tướng Niết-bàn, không còn diệt nữa v.v... Nói có năng lực, không có năng lực, sự một mà sinh khác. Vì sao? Vì vô minh có năng lực, tức vì tâm tịnh không có năng lực là có năng lực. Đã dùng không có năng lực làm có năng lực, cho nên, tâm tịnh tức vô minh. Tâm tịnh có năng lực cũng thế. Trái lại, dùng suy nghĩ, văn đồng với trường hợp khác".

Hỏi: "Nếu có năng lực tức không có năng lực, thì sao là có năng lực? Không có năng lực tức có năng lực, thì thế nào là không có năng lực?"

Đáp: "Chỉ do có năng lực, tức vì không có năng lực, nên gọi là "có năng lực". Không có năng lực tức là có năng lực, nên được gọi là không có năng lực. Nếu có năng lực là không có năng lực, thì không có năng lực ấy tức tất cả đều có tự tánh; tức không có "năng lực", "không năng lực". Nay, "đã có năng lực", tức "không có năng lực" cho nên, tất cả tức một mà không trở ngại tất cả, rõ ràng như vậy. Một tức tất cả mà không trở ngại một tướng vắng lặng.

Đạo lý như thế, rất khó trình bày ra, phải suy nghĩ mà thôi".

Hỏi: "Quả khởi, chủ yếu nhờ vào nhân duyên. Nhân duyên theo nhau không nhất định. Các pháp thế gian hiện này, chưa xét kỹ gần từ đâu sinh ư?"

Đáp: "Đã nói rằng, pháp quả khởi, tất nhiên từ duyên, thể của nhân duyên không có tự tánh. Đã trách thì quả từ đâu lập? Thật ra từ năng lực của duyên, tức là Vô sinh. Vì sao? Vì có năng lực, không có năng lực, tức vì không có tánh. Đã có năng lực, còn tự theo người khác, thì đâu có công năng sinh ra quả? Cho nên quả lập gần tự không có sinh, không có tánh, cũng so sánh để suy nghĩ".

Hỏi: "Nếu y cứ theo thuyết này thì nhân, quả không khác, sao lại có nhân, quả khác nhau?".

Đáp: Có năng lực không có năng lực: là duyên, lý không vô tánh là nhân, tức do nhân duyên không hai này, y cứ theo pháp, mới thành là quả. Quả không có quả riêng, tức nhân thành là quả, nhân không có nhân riêng, "tức" quả lập làm nhân. Vì nhân thành là quả, nên quả tức

không là quả. Vì quả lập là nhân, nên nhân tức không là nhân. Nhân tức không là nhân mà quả lập; quả tức không là quả, mà nhân thành.

Hỏi: "Nếu như thế, thì quả tức là nhân, nhân tức là quả, sao lại nói nhân năng sinh quả?"

Đáp: "Chỉ vì nhân tức là quả, quả tức là nhân, cho nên nhân này mới năng sinh quả. Vì sao? Vì nhân quả một mé mà riêng khác không đồng, nên y cứ theo giải thích việc này thì chỉ có thể xem xét, suy nghĩ, nhận lấy, nhập vào, không phải lời nói có thể giảng thuyết. Nếu cũng thân chứng không có nói "tức" nhân quả rõ rệt mà không mất. Nếu không cùng nguồn, tận kiến, thì sẽ lại bàn nói về thường, đoạn".

Hỏi: "Nếu như thế, thì chỉ là tánh khởi, làm sao có được môn duyên khởi?".

Đáp: "Ngay nơi tướng không có năng lực của năng lực trên, do danh là duyên khởi. Vì sao? Vì sinh kia đoạt tướng này, nên quả mới sinh, tức danh kia, tướng này do lẫn nhau mà không có tự tánh. Vô tánh là quả mà sinh; sinh tức là không sinh, gọi là tánh khởi. Vì sao? Vì ngay nơi tự thể quả, là tánh, cũng như vẽ cây trên vách, chợt xem qua, cho là cây ấy mọc từ trên vách, cứ hạn thể, hoàn toàn đều là vách, hãy so sánh, suy nghĩ".

Hỏi: "Nếu tự thể toàn tánh tức là vô sinh, thì sao nay lại nói pháp quả sinh ư?".

Đáp: "Vì năng lực "tức" không có năng lực sinh, tức là không có sinh, tức "không có sức" tức "có sức" "không có sinh" tức là "sinh". Vì sao? Vì "có năng lực và không có năng lực" chẳng có hai tánh. Cho nên, do đạo lý này, đều là phương pháp để dứt kiến chấp, vì không thể chấp có năng lực, không có năng lực này, chẳng phải là hạnh, hiểu phương pháp sau cùng không lành bệnh. Sự cần dụng công, không có lười biếng, tu tập lâu ngày mới thành hoài bão, chớ cho hiểu là tu, mà đem làm chánh hạnh, vì điều này chỉ thêm cho kiến, ái, sau cùng không trông mong trở về cội nguồn, tạm mỏi mệt nơi sóng cả, cuối cùng sẽ không được mặt trời của viên ngọc. Vì sao? Vì luống bỏ năm tháng trôi qua, không có công huân".

"Nghĩa này làm sao biết được?"

Theo kinh Pháp Hoa chép: "như viên viên ngọc trong búi tóc nhà vua, không cho người thường, mà chỉ để ban cho người có công huân".

Giải thích: "Vua: chỉ cho tâm vương, viên ngọc sáng trong búi tóc vua, là nói về tâm, hạnh này rất tôn quý, vượt hơn, tức Tam-muội Hoa Nghiêm. Không cho người thường là người không có công hạnh thật,

không chứng pháp; chỉ dành ban cho người có công huân: có công hạnh thật, có công năng đập tan các kiến, được tam-muội này. Cho nên, hành giả chủ yếu tu hành thật, không thể giả dối nói vọng là chứng chân.

Với lý nhiệm mầu như thế, cần phải xét kỹ, suy nghĩ. Lại, có môn khác, như ở chương khác có nói".

Hỏi: "Đã nhận thấy đạo lý như trên, là vì chỉ kiến mà thôi, hay vì hạnh tà, cũng cần phải bố thí, giữ giới, v.v... tu các hạnh?".

Đáp: "Nếu nhận thấy như thế rồi, thì bố thí tức là bố thí rộng lớn; giữ giới v.v... cũng như vậy. Vì sao? Vì gọi pháp bố thí, v.v... Vì đã biết xứng pháp, cho nên siêng năng tu bố thí, giữ giới, v.v... Nên luận nói: "Nhưng biết pháp tánh không có tham lam, keo kiệt, cho nên tu hành đàn Bà-la-mật, v.v... Nay y cứ vào sự rõ ràng, là tức có thể biết. Vì sao? Vì như khi bố thí vật cho một người, ở trong đó có năm thứ đầy đủ:

1) Thân mình đầy đủ.
2) Thân người đầy đủ.
3) Của vật đầy đủ.
4) Thời gian đầy đủ.
5) Nơi chốn đầy đủ.

Thân mình đầy đủ tức thân thân vô tận, thân người và của vật cũng như vậy. Thời gian đầy đủ, tức lá đời đời khó cùng cực; nơi chốn cũng giống như vậy.

Như thế, một thân bố thí một vật, trong một thời gian, nơi chốn, tức tất cả thời gian trước, sau, tất cả trong kiếp, trong phương hướng, nơi chốn; dùng của vật vô tận để bố thí đầy đủ chúng sinh vô tận.

Việc như thế, v.v... không phải đối tượng suy nghĩ, suy lường đều trong một niệm mà thành tựu ngay. Như như chẳng phải thật, thật là duyên vọng. Vì sao? Vì một pháp đã một thời gian, đầy đủ tất cả pháp, pháp ấy từ một tiền mà đủ mười tiền, v.v...".

"Nghĩa này làm sao biết được?"

"Theo kinh Hoa Nghiêm chép: "vị tiên Tỳ-mục-Đa-la nắm tay Thiện Tài, khiến Thiện Tài nhập vào cúng dường Phật trong môn Cúng Dường, nhiều kiếp, nhiều thân, v.v... tức là việc kia, cho nên biết được". Pháp ấy v.v... đều là môn thuận. Môn thuận đã như thế, môn nghịch cũng như thế".

"Nghĩa này làm sao biết được?"

Theo kinh Hoa Nghiêm nói: "Một chương, tất cả chương; một đoạn, tất cả đoạn, v.v...".

Hỏi: "Thuyết đã nói trên, là y cứ pháp có thể như thế, là được

phàm tình của thời đại ngày nay thấy ngay phải chăng?".

Đáp: "Phàm tình thời nay, không nhận thấy được ngay, vì sao? Vì có phiền não chướng làm ngại mắt trí".

Hỏi: "Nếu như thế, thì sao ở trên nói được thấy như thế xong, bố thí, trì giới, đều gọi là đại?".

Đáp: "Nói được thấy như thế, chỉ vì thấy tin, hiểu, v.v... chứ chẳng phải thấy chứng nhập, tức tâm, tin, hiểu v.v... kia sáng suốt được thấy pháp kia, như vì mắt hiện trông thấy, nên gọi là Thấy. Y cứ vào nhân thấy này được thành thấy chứng. Dựa vào kiến tín này, mà thọ nhân như kiến. Cho nên, thân Bồ-tát được tự tại, v.v... Vì sao? Vì kiến là thân, nên cũng như chúng sinh có phiền não mà cảm thọ thân. Cho nên, thân này nhân kiến mà được; đã biết như thế, thì nên hiện có ý suy nghĩ.

Đã nói như trên, rộng như kinh đã giải thích. Nay nói lại nghĩa chân không, diệu hữu, gồm có hai lớp:

1) Thô.

2) Tế.

Thứ nhất, là nói thô: Tức nói rằng là các pháp từ duyên, đều không có tự tánh. Vì không có tự tánh nên gọi là "không". Vì "hữu" tức "không", "không" chẳng khác "hữu". Cho nên "không" này được gọi là chân không. Do không có tự tánh, nên "có" mới được thành, vì chẳng khác với vô tánh, nên trở thành "có". Cho nên cái có này, gọi là "diệu hữu". Mặc dù "không", "hữu" viên dung, được thành diệu hữu chân không, mà do thuyết phá bệnh này chưa phải là biện luận chân không diệu hữu kia. Vì sao? Vì "hữu" "không", nên gọi là "không"; vì "không" "hữu", nên gọi là "hữu". Nếu "hữu" không là "không" "hữu" thì sẽ không gọi "hữu"; nếu "không" chẳng là "hữu" "không" thì sẽ chẳng gọi là "không". Vì sao? Vì "không" chẳng phải tự không; vì "hữu" chẳng phải tự hữu, nên ở đây, tức chỉ là ngăn chặn lời nói, chứ chẳng phải nói trực tiếp chân không diệu hữu".

"Vì sao biết được?".

"Vì "không" do "hữu", nên gọi là chân không. Nếu không do "hữu" mà nói là "không", thì tức là đoạn diệt, chẳng phải chân không, vì "hữu" do "không", nên gọi là "diệu hữu". Nếu chẳng do "không", mà nói "hữu", tức là thường kiến chứ chẳng phải "diệu hữu", Ở đây chỉ cho ngăn chặn lỗi kiến chấp khác lạ kia, chứ chẳng phải là biểu thị sáng tỏ trực tiếp "không", "hữu". Dù khiến cho vượt qua xa bốn luận chứng, dứt lìa trăm phi, mà do sự bàn bạc về phá bệnh này, vẫn chưa phải là sự bàn bạc làm sáng tỏ chân, vì "không", "hữu" này dung thông không

hai, tức thích hợp với Chung giáo, dứt hẳn thuyết phương tiện".

"Về việc này làm sao biết được?"

"Theo kinh Pháp Hoa chép: "Trải qua Nhất Thiết "không" là thuyết hữu dư, chỉ có kinh này là thuyết vô dư", tức là việc ấy".

Thứ hai, là tế: tức "không", "hữu" ở trước đều "không", là phương tiện thú nhập.

Đã "không", "hữu" đều "không", mới là phương tiện khéo thu nhập ấy, là biết pháp kia tức không là "hữu". Ở đây nói rằng, không là không vô, chứ chẳng phải vì pháp này "không", nên nói không là không vô.

Nói về "Hữu" là vì ngăn chặn lỗi hữu tình, nên khiến ở đây không nói lỗi của hữu tình.

Cho nên, không là "không", không là "hữu", vì cũng được "không", không là không, nên là "không" vì có pháp "không" này, nên đâu được nói "không", nghĩa là tình chấp chưa cùng tận, chẳng chấp "không", nên Bát-nhã nói: "Không, chẳng là không, không thật có: là nghĩa này". Cũng có thể vì "hữu" chẳng là "hữu" nên là "Hữu", vì có pháp "hữu" này, nên đâu được nói "Hữu". Nay, nếu muốn tạo ra kiến, giải về "không", "hữu" kia mà nói là "không", "hữu", tức chẳng phải "không", chẳng phải "hữu", vì là tự hiểu, nên như người nhặt lấy vật, lại dính vào vật khác, "tức" là chẳng phải vật. Đây tức là căn cơ mà Phổ Hiền, Văn-thù v.v... đã nhận thấy, tức thầm khế hợp với không hai, không có động niệm, tức là rốt ráo tròn đầy, lại không được ngăn chặn, chỉ theo đuổi pháp rõ ràng. Cho nên, mới mười bốn ngày chỉ vì đại Bồ-tát mà nói, ý là ở đây". Kinh Hoa Nghiêm chép: "Cái gọi là lời nói để đối với việc làm, làm đúng như điều đã nói v.v...". Đây tức là một thể "không", "hữu", hai tướng chẳng mất. Vì sao? Vì tức là "không" "hữu" của "không", không là không kia, là "hữu" của không là "hữu".

Hỏi: "Nếu nói chân không diệu hữu này là thể hiện rõ trực tiếp, vì không đợi ngăn chặn, nên gọi là làm sáng tỏ thẳng "không", "hữu" ấy sao lại nói "không", bất "không", "hữu", bất hữu?".

Đáp: "Ở đây nói rõ chẳng phải là ngăn nói. Vì sao? Vì thuyết minh trực tiếp "không", bất "không" này; có, không, cũng có như thế, lấy ý suy nghĩ".

Hỏi: "Nếu nói "không" này tức là pháp hiển, không ngăn chặn tình này; như "không" ở trước đã nói, cũng tức là pháp hiển, sao lại nói là ngăn chặn không phải hiển, vì sao "không" đã nói ở trước cũng tức là "không" của bất không? Vì sao? Vì nếu có "không" này, thì chẳng

phải “không”, nên cái đã nói ở trước, sao lại nói chẳng phải? Về sau, lại biện luận, làm sao tức là ư?”.

Đáp: “Vì thuyết sau không phải thuyết trước. Vì sao? Vì về sau là hiển bày thật, chẳng phải là “không”, cho nên nói “không”. Thuyết trước vì “không”, nên nói “không”. Vì không là “bất không”, nên nói “không”; “hữu” cũng giống như thế. So sánh suy nghĩ có thể biết.

Thuyết này và thuyết trước hoàn toàn khác nhau không đồng, chớ lạm quá là loại kia. Lại, y cứ vào đối tượng nhận lấy cũng khác nhau không đồng, như vì “không”, nên “không” tức sở đắc của trí tuệ, như vì không là “không” nên “không”, tức là đối tượng chứng của trí tuệ. Trí tuệ là sự chứng chân của rốt ráo, cho nên, cả hai thuyết chẳng thể đồng nhau mà nói!”.

Hỏi: “Nếu nói như thế, thì chẳng biết hai giáo Đốn và Chung lại nói gì?”.

Đáp: “Pháp của hai giáo Đốn, Chung ở trong Viên. Vì sao? Vì “không” “hữu” kia viên dung không hai, thấu suốt lẫn nhau là “tức” là chung, tức là dung thông, hai tướng đọat nhau cùng tận bờ mé là “tức” là “đốn”, chỗ một, nhiều, đây tức là viên. Vì ba pháp giáo dung thông giải thích cho nên khác nhau. Vì vậy, Hoa Nghiêm gởi gắm vào hai giáo kia để nói rõ. Lại, tướng duyên khởi của các pháp này phát ra, tức nói rằng, trong kia có đây, trong đây có kia là tức chỉ được môn duyên khởi đó, không quan hệ gì với nghĩa đại duyên khởi kia. Vì sao? Vì pháp đại duyên khởi mà quyết định một, khác, không thể tương do mà thành dung thông, vô ngại. Vả lại, như trong một có tất cả thời gian, tức là trong tất cả có một thời gian.

Nay, vì muốn quyết định môn duyên khởi kia để nói, nên biết chỉ được môn kia không được pháp kia. Đã không được pháp kia, mà nói có trong tất cả. Có tất cả trong mỗi pháp duyên khởi lớn. Như người thấy nước chảy xiết về phía Đông, trên mặt nước có bọt nổi, bèn nói trong bọt có nước. Đây là trong tâm vọng, chẳng phải xứng với có nước, vì bọt rơi nước thì không có ở đâu được có bọt, mà nói trong bọt có nước. Đây là duyên khởi đã hư hoại, chẳng thể nói có.

Nói về một, nghĩa là tất nhiên đủ tất cả phương là một. Nếu không đủ tất cả thì không là một, tất cả cũng thế. Đây là pháp duyên khởi vĩ đại, pháp nhĩ đầy đủ, tất nhiên, cần chứng trong đêm. Người kia biết không thể nói được hướng về con người, mới nhận thấy phầnkhí của duyên khởi. Nếu tạo tác có thể nói giải là tức là không thấy. Suốt ngày nói do vọng là nói, tất nhiên phải dứt “giải”, tu thật là “tức” thuận theo

chánh kiến. Nếu cũng giải tâm là đắc "tức" là một đời thực hành suông, tin sâu mà thôi. Các Pháp khác, có nói riêng.

Đã biết là thường thì phải buộc niệm nối nhau, chớ để ghét thấy, nghe, cho đến chứng kiến, như thường thấy vật v.v... của thế gian, mới gọi là nhập pháp giới duyên khởi vĩ đại.

Nếu không được quan niệm như thế, thì phải hướng về chỗ tĩnh lặng, buộc niệm ở trước, không thể miệng nói "tức" là nhập. Nếu miệng có mà tâm không có, thì tức như người điên mà thôi, có thể so sánh suy nghĩ".

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

CHƯƠNG PHÁT BỒ ĐỀ TÂM CỦA KINH HOA NGHIÊM

SỐ 1878

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1878

PHÀM LỆ CHƯƠNG PHÁT BỒ-ĐỀ TÂM CỦA KINH HOA NGHIÊM

Chương này có bổn riêng, mà văn phần nhiều sai lầm, câu chữ lại thiếu sót. Nay dùng các bổn Mai Vĩ Nam Đô, thuận theo nghĩa, tham cứu, hiệu đính, sửa đổi. Chuốt bút không phải ý riêng. Thường gặp phải văn có đầu mối hệ thuộc khác lớn. Pháp giới nghĩa cảnh nói: “Chương Bồ-đề tâm của Đại sư Hương Tượng chép: Môn Pháp giới quán, vì để nói về tướng phát tâm, nên chương này nói về phần bốn, biểu thị trong đức có năm môn: từ quán chân không thứ nhất cho đến quán hàm dung phổ biến, hoàn toàn nêu văn quán kia mà thôi.

Lại, như Viên siêu sớ sao lục, nghĩa cốt yếu của tông Hoa Nghiêm bất động, siêu việt hẳn truyền đăng lục của các nước phương Đông và Tạng Mục chùa Cao Sơn v.v..., đều tiêu biểu là do Hiền Thủ soạn. Đời có riêng đề là chương Hoa Nghiêm Tam-muội, nhưng văn ấy rất giống với chương này.

Nay, cho là do sự ngộ nhận của người hậu học, biên tập tàn dư của chương hiện nay, làm chương tam-muội ấy ư? Nên dò xét Huyền ký, nói có mười lớp. Duy Thức chép: “Từ trước đến nay đã nói đều y cứ vào giáo, y cứ giải mà nói. Nếu y cứ vào quán hạnh, thì cũng có mười lớp, như trong quyển Hoa Nghiêm Tam muội nói: “Nhưng khảo sát thế gian đề là Tam-muội chương ấy, vì đều không có văn kia, nên biết được văn kia chẳng phải đối với sự dò xét chỉ thị của Huyền ký, tất nhiên là vậy.

Niên hiệu Chánh Đức năm thứ tư, viện Man-đà-la, núi Nạp cẩm lăng.

CHƯƠNG PHÁT BỒ-ĐỀ TÂM CỦA KINH HOA NGHIÊM

Biên soạn: Sa-môn Pháp tạng, chùa Ngụy Quốc ở phía Tây.

- Thứ nhất, phát tâm.
- Thứ hai, phân biệt giáo.
- Thứ ba, chỉ rõ lỗi.
- Thứ tư, biểu dương đức.

TRONG PHẦN ĐẦU, *hỏi rằng:*
"Thế nào là phát tâm Bồ đề?"
Đáp: "Theo luận Khởi Tín, có ba thứ tâm:
1) Trực tâm: Chánh niệm, pháp chân như.
2) Thâm tâm: vì thích tu tất cả các hạnh lành.
3) Tâm đại bi: Vì cứu độ tất cả chúng sanh đau khổ.
Dựa vào ba tâm này, đều xoay vần mở ra mười môn:
Y cứ vào tâm ngay thẳng đầu tiên, có mười tâm:

1) Tâm rộng lớn: Nghĩa là thệ nguyện quán tất cả pháp đều như như.

2) Tâm rất sâu: Nghĩa là thệ nguyện quán chân như, phải cùng tận nguồn đáy.

3) Tâm phương tiện: Nghĩa là phương tiện, tìm cầu, lựa chọn thú hướng về chân.

4) Tâm kiên cố: Nghĩa là giả thuyết gặp khổ cùng cực, vì ưa thích thọ tâm quán này, không lìa bỏ.

5) Tâm vô gián: Nghĩa là quán lý chân như này, vì cũng tận mé vị lai, không giác biết thời gian lâu kia.

6) Chiết phục tâm: Nghĩa là nếu quên nghĩ nhớ, phiền não tạm khởi, thì liền giác sát, chiết phục, khiến cho cùng tận, vì muốn cho quán, tâm nối tiếp nhau.

7) Tâm khéo léo: Nghĩa là quán chân lý không trở ngại, tùy thuận theo sự, khéo tu muôn hạnh.

8) Tâm không hai: Nghĩa là lý, sự đã hoàn toàn dung thông, không hai, lại khiến cho sự toàn lý, vì "tức" nhập lẫn nhau.

10) Tâm viên mãn: Nghĩa là đốn quán pháp giới, toàn một, toàn nhiều, đồng thời hiện rõ, không chướng, không ngại".

Thứ hai, trong tâm sâu xa cũng có mười tâm:

1) Tâm rộng lớn: Nghĩa là đối với tất cả hạnh môn trong khắp pháp giới, vì thề sẽ tu tập, học tập.

2) Tâm tu hành: Nghĩa là đối với biển hạnh vô biên này, tùy "duyên" mà tu tạo.

3) Tâm rốt ráo: Nghĩa là hễ đã tu học, thì sẽ thành tựu, cho đến Bồ-đề.

4) Tâm chịu khổ: Nghĩa là nhẫn chịu nỗi khổ lớn, tu các hạnh khó thực hành, không cho là khó.

5) Không có tâm nhàm chán: Đốn tu nhiều hạnh, vì tâm không nhàm chán.

6) Tâm không mỏi mệt: Đối với mỗi công hạnh khó khăn, vì trải qua nhiều thời gian, thường mạnh mẽ, kiên cường, không biết mệt mỏi.

7) Tâm thường: Đối với mỗi hạnh, đều thực hành tận mé vị lai, vì các niệm nối nhau, thường không đứt quãng.

8) Tâm không cầu quả báo: Vì tu các hạnh này, tâm không mong cầu quả báo người, trời, Nhị thừa.

9) Tâm vui mừng: Thường tu các công hạnh, vì thích hợp với tâm vốn cầu, đều rất hoan hỷ.

10) Tâm không điên đảo: Tất cả công hạnh đã tu, đều lìa hai ngã, cùng dứt hẳn ba luân.

Thứ ba, trong tâm đại bi cũng có mười tâm:

1) Tâm rộng lớn: Vì đối với tất cả chúng sinh, đều lập thệ nguyện sẽ độ thoát chúng sinh.

2) Tâm vượt trội hơn hết: Hóa độ chúng sinh kia, vì chủ yếu sẽ được quả vị Phật.

3) Tâm phương tiện khéo léo: Dùng pháp phương tiện khéo léo, mong cứu độ chúng sinh, sẽ được thành thục.

4) Tâm chịu đựng gian khổ: Vì chịu đựng, thay thế tất cả chúng sinh, cam chịu mọi nỗi khổ lớn.

5) Tâm không nhàm chán: Đối với mỗi chúng sinh khó hóa độ, vận dụng nhiều phương tiện để giáo hóa không hề nhàm chán.

6) Tâm không mỏi mệt: Vì hóa độ chúng sinh khó hóa độ, nên

gánh vác nỗi khổ của chúng sinh, không cho là mệt nhọc.

7) Tâm thường: Đối với mỗi chúng sinh, vì cùng tận mé vị lai, mỗi niệm Vô gián, không thôi dứt.

8) Tâm không mong cầu trả ơn: Vì làm nhiều lợi ích rộng lớn cho các chúng sinh, sau cùng, không hy vọng trả ơn.

9) Tâm hoan hỷ: Khiến chúng sinh khi được yên vui, đều làm cho được thú vui của vủa Chuyển Luân, Đế-thích, Phạm Thiên, cho đến niềm vui của Nhị thừa và Niết-bàn v.v...

10) Tâm không điên đảo: Vì không thấy có chủ thể hóa độ, đối tượng hóa độ.

THỨ HAI, PHÂN BIỆT GIÁO:

Hỏi: "Chúng sinh tu hành phải nương vào thọ trì Thánh giáo, mới thành hạnh phải không? Hay phải bỏ giáo pháp, thì hạnh mới thành?"

Đáp: "Giải thích chung về nghĩa này, lược có mười loại chúng sinh:

1) Có chúng sinh, vốn không nhận thức giáo, lìa bỏ lời Thánh, tự tâm luống dối, hoặc theo bạn tà, trái với giáo tu hành để làm chỉ yếu của tâm, bề ngoài tỏ ra oai nghi, bên trong thật ra mục nát, khéo léo mê "hoặc", lừa dối, là bè đảng của ma, đây là người rất độc ác.

2) Có chúng sinh cũng trái với Thánh giáo, không đọc tụng kinh sách, chỉ dùng tâm chân chất ngay thẳng, theo đuổi người xảo trá trước kia, cho là con đường xuất yếu, siêng năng tu hành khổ hạnh, cuối cùng không được ích lợi. Người này dù vượt hơn hạng người trước, nhưng cũng không phải người tốt.

Hai hạng người trên đây đều bỏ Thánh giáo, không được nghĩa lý".

3) Tự có chúng sinh nghe nói hai hang người trước trái với giáo, gây tổn thương, tức thì chỉ đọc lời bậc Thánh nói, không hiểu ý, nghĩa, chẳng biết tu hành, chỉ dùng tính xảo trá, bên cạnh nương tựa Thánh giáo, để cầu danh mưu lợi, trái với kinh giáo mà mình đã đọc tụng, thuận theo giả dối, trái lại với chân. Người này dù không phủ nhận lời bậc Thánh nói, tuy nhiên cũng chưa phải là người tốt.

4) Có chúng sinh dù thọ trì, đọc tụng, nhưng chỉ chạy theo câu văn, không biết nghĩa lý, không hiểu tu hành, chỉ dùng tâm ngay thẳng đọc tụng làm nghiệp, mặc dù không điêu ngoa, xảo trá, vượt hơn người trước, nhưng cũng chẳng phải rốt ráo.

Hai hạng người trên, đều không từ bỏ Thánh giáo, nhưng không

được nghĩa lý.

5) Có chúng sinh đọc tụng Thánh giáo, phân tích hiểu biết, thực hành, tùy thuộc ở năng lực tu hành, đọc nhiều câu văn, có chút tu hành, dù là người tốt, nhưng cũng chưa trọn vẹn.

6) Tự có chúng sinh tìm rộng Thánh giáo, biết khắp giải, hạnh, tu dần lời bậc Thánh, thuận theo giáo tu hành, nhận lấy ý chuyên tu, không còn đọc nhiều. Người này mặc dù trội hơn người trước, nhưng cũng chưa phải người cuối cùng.

7) Có chúng sinh thọ trì Thánh giáo, lãnh hội sâu sắc ý Thánh giáo kia, mất nôm, được cá, chỉ xem trọng tu hành, không còn tìm tòi lời nói. Mặc dù từ bỏ chiếc nôm giáo, nhưng cũng chưa phải rốt ráo”.

8) Có chúng sinh tìm tòi giáo pháp được chỉ thú, biết tất cả pháp tánh đều như thế. Cho nên, đối với văn tự giáo pháp, cũng không đợi lìa bỏ; gìn giữ giáo pháp thuận xứng này thì đó là chánh hạnh.

Ở đây, dù không từ bỏ giáo mà được chân, cũng chưa phải rốt ráo.

9) Có chúng sinh thường thọ trì ngôn giáo của xứng tánh, bèn được giáo pháp, không từ bỏ, không chấp mắc, thường quán chân lý dứt bặt nói năng, mới được về lý cũng không bỏ, cũng không ngưng đọng vì đều khởi hai hạnh. Kinh nói: Thánh nói pháp Thánh, yên lặng là việc kia”.

Ở đây, dù hai hạnh sự vô ngại, lý đều khởi nhưng, nhưng cũng chưa phải rốt ráo.

10) Có chúng sinh tìm tòi giáo pháp được chân, hội nhập lý giáo vô ngại, vì thường quán lý mà không gây trở ngại cho việc duy trì giáo, vì thường tụng tập mà chẳng trở ngại cho quán “không”. Đây là lý giáo đều dung hợp thành một quán, mới là rốt ráo”.

THỨ BA, LÀ CHỈ RÕ LỖI:

Hỏi: ““Sắc”, “không”, “không”, “sắc” là tức nhau, hay là không tức nhau?”.

Đáp: “Có hai môn:

1) Chỉ rõ lỗi.

2) Biểu dương đức.

Thứ nhất, trong phần chỉ rõ lỗi, có bốn câu, nghĩa là “tức” cũng không được, chẳng tức cũng không thể - “phi tức” cũng không được, đều có cũng không được, đều “phi” cũng không được.

Trong phần đầu có hai, gọi là y cứ “nhân” và “pháp. Y cứ vào

"Nhân" có bốn câu. Nếu "sắc" tức "không" thì có hai lỗi lầm:

1) Lỗi phàm mê đồng với Thánh, vì phàm phu thấy "sắc" tức là "không".

2) Lỗi trí Thánh đồng với phàm. Vì chân không đã chứng, tức là phàm thấy sắc.

Nếu "không" tức "sắc", cũng có hai lỗi:

1) Lỗi Thánh lẽ ra đồng với phàm, vì thấy sắc vọng.

2) Lỗi phàm lẽ ra đồng với Thánh, vì thấy chân không.

Y cứ vào bốn câu của pháp: nếu "sắc" tức "không", thì lại có hai lỗi:

1) Lỗi làm hư hoại tục đế, vì mầu xanh, vàng, v.v... tức là chân không, thì không có tục riêng.

2) Lỗi làm hư hoại chân đế. Đã dùng tướng xanh, vàng, v.v... làm chân không, thì chẳng có chân không riêng.

Nếu "không" tức "sắc", thì cũng có hai lỗi:

1) Lỗi hoại chân đế cho "không" là xanh, vàng, v.v... vì chẳng có chân không.

2) Lỗi làm hoại tục đế dùng chân không làm sắc, vì không có sắc vọng.

Thứ hai, không phải tức, thì cũng không được, cũng có hai lỗi. Y cứ theo "nhân" có bốn câu, nếu sắc không là "tức" "không", thì sẽ có hai lỗi:

1) Lỗi phàm mê không thành, vì sắc đã nhìn thấy chẳng phải luống dối.

2) Lỗi phàm không ngộ Thánh, vì sắc giả dối đã nhìn thấy, cách xa với chân không. Nếu "không" chẳng "tức" sắc, thì cũng có hai lỗi:

1) Lỗi Thánh trí không thành, vì "không" ngoài việc chấp Sắc thì chẳng phải chân không.

2) Lỗi Thánh không từ phàm vì "không" khác với sắc vọng, nên Thánh tự là Thánh.

Y cứ năm pháp, có bốn câu: Nếu "sắc" không "tức" "không", cũng có hai lỗi:

1) Lỗi hoại tục đế, do "sắc" không chẳng có tánh, nêu chờ đợi duyên không được có.

2) Lỗi làm hoại chân đế, do không hội "sắc" về "không", nên chẳng có chân không.

Nếu "không" chẳng tức "sắc", thì cũng có hai lỗi:

1) Lỗi phá hoại chân đế, do đoạn "không" chẳng phải sắc, vì lý

chẳng phải chân.

2) Lỗi làm hư hoại tục đế, do "không" chẳng phải "sắc", vì vọng chẳng có "tự thể".

Thứ ba, vừa có thể, vừa không có thể, nghĩa là nếu "sắc" tức "không", thì chẳng tức "không", "không" tức "sắc", thì chẳng tức "sắc", cũng có hai lỗi: đầu tiên, y cứ thep "nhân" có hai lỗi:

1) Lỗi phàm, Thánh lẫn lộn.

2) Lỗi mê, ngộ không thành.

Tiếp theo, y cứ vào pháp cũng có hai lỗi:

1) Lỗi hai đế lẫn lộn.

2) Lỗi hai đế không thành.

Suy nghĩ có thể thấy rõ.

Thứ tư, "đều phi" cũng không thể: Nếu "sắc" chẳng phải "không", chẳng phải bất "không"; "không" chẳng phải "sắc", chẳng phải chẳng là "sắc: cũng có hai lỗi, y cứ vào "nhân" có hai lỗi:

1) Lỗi mê không có lúc ngộ Thánh; ngộ không từ phàm.

2) Lỗi phàm, Thánh lẫn lộn, hai vị đều hư hoại.

Y cứ theo pháp cũng có hai lỗi:

1) Lỗi hai đế đều khác, đều không thành.

2) Lỗi hai đế lẫn lộn, lỗi của pháp thể, suy nghĩ sẽ thấy.

THỨ TƯ, LÀ BIỂU DƯƠNG ĐỨC: tự có năm môn:

1) Quán chân không.

2) Quán sự lý vô ngại.

3) Quán khắp nghiêng lệch, gồm chứa dung thông.

4) Mười môn chỉ, quán trong, chương Sắc không.

5) Nghĩa của sự lý viên dung.

Thứ nhất là pháp quán chân không, trong đó lược nêu ra mười môn của bốn câu:

1) Quán hội "sắc" quy "không".

2) Nói quán "không" tức "sắc".

3) Quán "không", "sắc" chẳng có trở ngại.

4) Quán dứt hết không có gởi gắm.

Y cứ vào môn đầu, chia làm bốn:

1) "Sắc" chẳng "tức" "không", vì "tức" là "không". Vì sao? "sắc" không "tức" đoạn "không", chẳng phải là "không"; vì "sắc" nêu thể là chân không, nên nói rằng, vì "tức" "không", vì tức là chân không, nên chẳng phải đoạn không, cho nên nói: "Vì là "không", nên chẳng phải

"không".

2) "Sắc" chẳng phải "tức" "không", vì "tức" là không. Vì sao? Vì tướng xanh, vàng chẳng phải là lý chân không, nên nói rằng chẳng phải "tức" "không". Nhưng vì các mầu xanh, vàng không có tự thể, chớ chẳng phải đều không, nên nói "tức" "không". Bởi cái "không" của sắc xanh, vàng không có tự thể, chẳng phải "tức" xanh, vàng nên nói rằng: chẳng phải tức "không".

3) Sắc chẳng "tức" "không". Vì sao? Vì trong không vô sắc, nên chẳng "tức" "không". Vì hội sắc vô thể, cho nên tức "không". Bởi hội sắc về "không", trong "không" tất nhiên không có sắc. Cho nên, do "sắc", "không", nên "sắc" chẳng phải "không".

Ba câu trên, dùng pháp lựa chọn tình xong.

4) Sắc "tức" là "không". Vì sao? Vì hễ phàm là sắc pháp, thì tất nhiên chẳng khác với chân không, vì các sắc pháp, tất nhiên không có tánh. Cho nên "sắc" tức là "không", như "sắc", "không" đã như thế, thì tất cả pháp cũng như vậy, hãy suy nghĩ.

Thứ hai, là nói "không" tức "quán sắc": trong đó cũng có bốn môn:

1) "Không" chẳng "tức" "sắc, vì "không" tức là "sắc". Tại sao? Vì đoạn "không" chẳng phải "tức" là "sắc", nên nói rằng: "không phải sắc, vì chân không, tất nhiên chẳng khác với sắc, nên nói rằng: "không" tức là "sắc". Cho nên chủ yếu vì chân không tức là "sắc". Nhưng chân không chẳng phải mầu xanh, vàng, tất nhiên chẳng khác với xanh, vàng, cho nên nói: "không" tức "sắc", chủ yếu là vì do chẳng khác với mầu xanh, vàng, không "tức" xanh, vàng, nên nói: "Không" tức "sắc", chẳng tức "sắc".

2) "Không" chẳng tức "sắc", vì "không" tức là "sắc", vì sao? Vì lý "không" chẳng phải xanh, vàng. Cho nên nói: "không" tức là "sắc", chủ yếu là do chẳng khác với mầu xanh, vàng, chẳng "tức" xanh, vàng, nên nói: "Không" tức "sắc", chẳng tức "sắc".

3) "Không" chẳng tức "sắc", vì "không" tức là "sắc". Vì sao? Vì "không" là đối tượng nương tựa, chẳng phải chủ thể nương tựa, nên không tức là "sắc", tất nhiên vì có đối tượng nương tựa với chủ thể nương tựa, nên tức là "sắc". Bởi là đối tượng nương tựa, nên không tức "sắc", vì là đối tượng nương tựa, nên tức là sắc. Bởi là đối tượng nương, nên chẳng tức "sắc"; vì là đối tượng nương tựa, cho nên tức là "sắc". Thế nên nói: "Do không tức "sắc", nên tức là sắc.

Ba câu trên, cũng dùng pháp phân biệt với tâm đã xong.

4) "Không" tức là "sắc". Vì sao? Vì hễ là chân thông, thì tất nhiên chẳng khác với sắc, vì lý vô ngã của pháp này chẳng phải đoạn diệt. Cho nên, "không" tức là "sắc" như "không" "sắc" đã như thế, thì tất cả pháp đều như thế, hãy suy nghĩ, có thể biết.

Thứ ba, là quán "sắc" "không" vô ngại. Nghĩa là sắc nêu thể chẳng khác với "không", vì hoàn toàn là "không" tận sắc, tức "sắc" chẳng cùng tận "không" hiện. "Không" nêu thể chẳng khác với sắc, vì hoàn toàn là "sắc" của tận "không", nên tức "không", tức "sắc" mà "không" không che giấu. Cho nên, Bồ-tát quán "sắc" đều thấy "không"; quán "không" đều thấy sắc, không có chướng, không có trở ngại, là pháp một vị, suy nghĩ có thể thấy.

Thứ tư, quán dứt bặt không có gởi gắm: nghĩa là chân không, đối tượng quán này, chẳng thể nói tức "sắc", không tức "sắc", cũng chẳng thể nói, tức "không", không tức "không", tất cả pháp đều không thể, không thể cũng không thể. Ngữ này cũng không thọ; dứt hẳn không có gởi gắm, không phải kịp nói, không phải giải đã đến, đây gọi là cảnh hành. Vì sao? Vì sinh tâm, niệm động, thì trái với pháp thể, mất chánh niệm. Lại, tám môn của hai câu đầu trong bốn câu trước, đều lựa chọn tâm, làm sáng tỏ giải.

Câu thứ ba, là một môn giải chung hạnh thú hướng.

Câu thứ tư, là một môn chánh thành thể hạnh. Nếu không nói sáng suốt giải trước, thì không do đầu theo đuổi thành hạnh này. Nếu không hiểu pháp hạnh này, dứt hẳn "giải" trước kia, thì sẽ không lấy gì để hoàn thành chánh giải kia. Nếu chấp chặt "giải" không bỏ, thì sẽ không do đâu để nhập chánh này. Cho nên, hạnh do giải thành, hạnh khởi thì giải dứt bặt.

Thứ hai, là quán sự lý vô ngại. Nghĩa là sự lý dung thông còn, mất, thuận, nghịch, có chung mười môn:

1- Môn lý khắp ở sự: Lý tánh, chủ thể khắp, không có phân chia giới hạn. Phần vị khác nhau của sự đã khắp, trong mỗi sự, lý đều hoàn toàn cùng khắp, chẳng phải phân chia khắp. Vì sao? Vì chân lý kia không thể phân tích. Cho nên, mỗi hạt bụi li ti đều gồm thâu vô biên chân lý đều tròn đủ.

2- Sự khắp ở lý môn: nghĩa là sự của năng biến là có phân chia giới hạn; lý của đối tượng khắp, chủ yếu là không có phân chia giới hạn. Đây là sự có phân chia giới hạn đối với lý không có phân chia giới hạn, hoàn thể, trở lại như lý. Cho nên một hạt bụi không hư hoại, vậy nên suy nghĩ có thể biết. Đây là môn khắp hoàn toàn, vượt tình, lìa kiến, ví

dụ thế gian chẳng thể so sánh, như biển cả hoàn toàn ở trong một lượn sóng mà biển chẳng phải nhỏ, như một làn sóng nhỏ vỗ khắp một vòng trên biển cả, mà sóng không phải to; đồng thời khắp hoàn toàn ở các làn sóng, mà biển chẳng phải khác, đều cùng thời điểm, đều vỗ quanh một vòng trên biển cả, mà sóng chẳng phải một. Lại khi biển cả hoàn toàn khắp một làn sóng, chẳng trở ngại nêu cử thể, hoàn toàn khắp nơi các lượn sóng. Một sóng khi hoàn toàn vòng quanh biển cả, thì các làn sóng cũng đều vỗ hoàn toàn một vòng biển cả. Các lượn sóng cũng đều hoàn toàn vỗ giáp vòng không trở ngại nhau, cứ suy nghĩ sẽ biết".

Hỏi: "Về lý, đã toàn thể khắp một hạt bụi, vì sao chẳng phải nhỏ. Đã không đồng với hạt bụi mà nhỏ thì đâu được nói là toàn thể khắp một hạt bụi. Lại, một hạt bụi, toàn vòng đối với lý tánh. Vì sao chẳng phải to? Nếu không đồng với lý mà rộng lớn thì đâu thể khắp hoàn toàn nơi lý tánh? Đã trở thành nghĩa mâu thuẫn, thì rất trái nhau?".

Đáp: "Sự lý đối nhau, vì đều chẳng phải một, khác, nên được gồm thâu hoàn toàn mà không hoại bản vị.

Lý trước đối sự, có bốn câu:

1) Vì chân lý và sự chẳng phải "khác", nên toàn thể chân lý ở trong một sự.

2) Vì chân lý và sự chẳng phải "một", nên lý tánh thường vô biên tế.

3) Vì chẳng phải "một" tức là chẳng phải "khác", nên lý tánh vô biên hoàn toàn ở một hạt bụi.

4) Vì chẳng phải "khác", tức là chẳng phải "một".

Lý tánh của một hạt bụi không có phân chia giới hạn. Tiếp theo, vì sự đối với lý cũng có bốn câu:

1) Vì pháp sự và lý chẳng phải "khác", nên một trần toàn vòng đối với lý tánh.

2) Vì pháp sự và lý chẳng phải một, nên không hoại ở một hạt bụi.

3) Vì chẳng phải "một" tức chẳng phải "khác", nên quanh một hạt bụi nhỏ có vô biên chân lý.

4) Vì chẳng phải "khác", tức vì chẳng phải "một" nên vòng vô biên lý mà hạt bụi không lớn, suy nghĩ, có thể biết".

Hỏi: "Lý tánh vô biên, khi hoàn toàn khắp một hạt bụi, chỗ các sự ngoài là có lý tánh hay không? Nếu ngoài trần có lý thì chẳng phải toàn thể khắp một hạt bụi. Nếu ngoài trần không có lý thì chẳng phải toàn thể khắp tất cả sự, nghĩa rất trái nhau?".

Đáp: "Vì một lý tánh dung thông, vì nhiều sự không có ngăn ngại, nên được hoàn toàn ở trong, mà hoàn toàn ở ngoài, không có trở ngại. Cho nên, đều có bốn câu, trước y cứ bốn luận chứng của lý:

1) Vì khi toàn thể lý tánh ở trong tất cả sự không trở ngại toàn thể ở chỗ một hạt bụi. Cho nên, ở ngoài tức ở trong.

2) Vì khi toàn thể ở trong một hạt bụi, không trở ngại toàn thể ở chỗ sự khác. Cho nên ở trong tức ở ngoài.

3) Vì tánh không hai, đều hoàn toàn ở trong tất cả, cho nên vừa ở trong, vừa ở ngoài.

Vì tánh không hai, chẳng phải tất cả. Cho nên chẳng phải ở trong, chẳng phải ở ngoài.

4) Ba câu trước, nói chẳng phải khác với tất cả pháp. Một câu này nói chẳng phải là một với tất cả pháp; bởi chẳng phải một, chẳng phải khác, nên trong ngoài không có trở ngại.

Tiếp theo, là y cứ vào sự có bốn câu:

1) Khi một sự toàn vòng ở lý, không trở ngại, thì tất cả pháp, sự cùng toàn vòng, cho nên, ở trong ở ngoài.

2) Khi tất cả pháp, sự đều giáp vòng ở lý không trở ngại, thì một hạt bụi cũng toàn vòng. Cho nên, ở ngoài tức ở trong.

3) Vì các pháp sự đồng thời đều giáp vòng. Cho nên, hoàn toàn ở trong, cũng hoàn toàn ở ngoài, không có chướng ngại.

4) Vì các pháp sự đều không hư hoại, nên pháp sự kia đây đối chiếu chẳng phải trong, cũng chẳng phải ngoài, suy nghĩ có thể biết.

3- Y cứ vào môn lý thành sự: nghĩa là sự không có tự thể riêng, mà chủ yếu là do chân lý mới được thành lập, vì các duyên khởi đều không có tự tánh, nên do lý vô tánh, thì sự mới hoàn thành, nên như sóng nắm lấy nước để trở thành dao động; nước đối chiếu với sóng, mà có thể thành lập, nên y chỉ Như Lai tạng mà có được các pháp, phải biết cũng vậy; suy nghĩ, có thể biết.

4- Một sự có thể làm sáng tỏ lý. Nói là vì do sự nắm lấy lý, thì sự giả dối mà lý thật. Vì sự giả dối, nên lý trong toàn sự vượt trội, hiện bày ra, cũng như tướng sóng giả, khiến cho thể nước lộ rõ. Phải biết rằng, đạo lý trong đây cũng như vậy, hãy suy nghĩ có thể biết.

5- Môn dùng lý đoạt sự. Nói là sự đã nắm lấy lý mà thành, tức là khiến sự tướng đều cùng tận, chỉ một chân lý bình đẳng hiện rõ, vì lìa chân lý, thì không có chút việc nào để được, như nước nhiếp lấy sóng, sóng đều tan hết. Đây tức là nước còn, đã hủy hoại sóng khiến cho tiêu tan hết.

6- Môn sáu sự có thể che giấu lý: nghĩa là chân lý tùy duyên, trở thành các pháp sự. Tuy nhiên pháp sự này đã trái với lý, nên khiến sự làm sáng tỏ lý không hiện, như nước thành sóng, động thì hiển, tĩnh thì ẩn. Kinh nói: "Vì pháp thân trôi lăn trong năm đường, gọi là chúng sinh, nên pháp thân hiện thời của chúng sinh không thể hiện.

7- Môn chân lý tức sự: hễ là chân lý, thì tất nhiên chẳng phải ngoài sự, vì lý "vô ngã" của pháp, nên sự tất nhiên dựa vào lý, vì lý giả không có "thể", cho nên lý này, nêu "thể đều là sự, mới là chân lý, như nước tức sóng không chao động mà vì chẳng phải ẩm ướt, nên tức nước là sóng, suy nghĩ, có thể biết.

8- Môn pháp sự tức lý: Nói là pháp sự duyên khởi, tất nhiên không có tự tánh; vì không có tự tánh nêu "thể" tức chân, nên nói là chúng sinh tức "Như", không đợi diệt; vì tướng chao động của sóng, nêu "thể" tức nước, nên chẳng có tướng khác.

9- Môn chân lý chẳng phải sự, nghĩa là lý của "tức" sự, mà chẳng phải sự. Vì chân, vọng khác, vì thật, chẳng phải hư giả, vì đối tượng y chỉ, chẳng phải chủ thể y chỉ, như nước "tức" là sóng, chẳng phải sóng, vì chao động, ẩm ướt khác nhau.

10- Môn pháp sự chẳng phải lý. Nói là sự toàn lý, sự thường chẳng phải lý, vì tánh tướng khác nhau; vì chủ thể y chỉ, chẳng phải đối tượng y chỉ. Cho nên nêu thể toàn lý mà sự tướng y như vậy, như sóng của hoàn toàn nước, sóng thường chẳng phải nước, vì nghĩa dao động, chẳng phải ẩm ướt.

Mười nghĩa trên đây, đồng một duyên khởi, y cứ vào lý, đối chiếu với sự thì có thành, có hoại; có "tức", có "ly". Sự hướng về lý, có hiển, có ẩn, có "một", có "khác", trái, thuận tự tại, không có chướng, không có ngại, đồng thời khởi tức khắc, suy nghĩ sâu, khiến quán thể hiện sáng suốt, đây tức là quán sự, lý viên dung vô ngại".

Thứ ba, là quán khắp trọn vẹn dung thông. Nghĩa là sự như lý dung thông khắp, gồm thâu vô ngại, xen lẫn với nhau tự tại, lược giải thích mười môn:

1) Môn lý như sự, nghĩa là pháp sự đã tướng giả đều dứt hết; thể chân thật của lý tánh đều hiển hiện. Đây tức là sự, không có sự riêng, tức hoàn toàn lý là sự. Cho nên, Bồ-tát dù lại xem sự tức là quán lý, nhưng nói về sự này là không tức lý.

2) Môn sự như lý, vì cho rằng, các pháp sự và lý chẳng phải khác, nên sự thuận theo với lý mà khắp viên mãn, bèn chiếu một hạt bụi cùng khắp pháp giới. Khi toàn thể pháp giới khắp các pháp; một hạt bụi này

cũng như lý tánh. Như một hạt bụi hoàn toàn ở trong tất cả pháp, tất cả pháp sự cũng như vậy.

3) Môn sự bao hàm lý, sự vô ngại. Vì nói các pháp sự và lý chẳng phải một, nên hiện có vốn một sự, mà có công năng dung chứa được rộng khắp, như một hạt bụi, tướng nó chẳng lớn mà có công năng dung được, gồm nhiếp vô biên pháp giới. Do các pháp như cõi nước, v.v... đã không rời pháp giới. Cho nên, đều cùng có hiện trong một hạt bụi; như một hạt bụi, tất cả pháp cũng giống như vậy. Vì sự, lý này dung thông chẳng phải "một", chẳng phải "khác", nên gồm có bốn câu:

1- Một trong một.

2- Một trong tất cả.

3- Tất cả trong một.

4- Tất cả trong tất cả.

Mỗi câu đều có lý do, suy nghĩ, có thể biết.

4) Môn thông cuộc vô ngại: Nghĩa là pháp các sự và lý chẳng phải một, vì chẳng phải khác, nên khiến cho pháp sự này không lìa một xứ, tức hoàn toàn khắp trong tất cả hạt bụi ở mười phương, vì chẳng phải khách tức chẳng phải một, nên khắp hoàn toàn mười phương mà không lay động một vị, "tức" xa; "tức" gần; "tức" khắp; "tức" trụ không có chướng, không có ngại".

5) Môn rộng, hẹp vô ngại. Nghĩa là các pháp và với lý chẳng phải một, tức chẳng phải khác. Nên chẳng phá tan một hạt bụi, mà có công năng dung chứa được rộng khắp biển cõi mười phương. Vì chẳng phải "khác", tức chẳng phải một, nên dung chứa được rộng pháp giới mười phương, mà hạt bụi chẳng phải là lớn. Đây tức là sự của hạt bụi, "tức" rộng; "tức" hẹp; "tức" lớn; "tức" nhỏ không có chướng, không có ngại.

6) Môn dung chứa khắp vô ngại. Nghĩa là một hạt bụi này so sánh với tất cả, do phổ biến là vì dung chứa được rộng, nên khi khắp ở trong tất cả, tức lại thu nhiếp trở lại tất cả pháp kia, hoàn toàn trụ trong một. Lại, do dung chứa được rộng, tức là vì phổ biến, nên khiến cho một hạt bụi này khi tự khắp người khác, thì người khác sẽ khắp mình, chủ thể dung được, chủ thể nhập, khắp đồng thời thu nhiếp vô ngại, suy nghĩ, có thể biết.

7) Môn nhiếp nhập vô ngại: Nói là tất cả pháp kia so sánh với một pháp, để nhập vào người khác tức là thu nhiếp người khác, nên khi tất cả hoàn toàn nhập vào trong một, thì khiến cho một pháp kia trở lại ở trong tất cả của mình, đồng thời không có trở ngại. Lại, do thu nhiếp

người khác, tức là vì nhập vào người khác, nên một pháp khi hoàn toàn ở trong tất cả, lại khiến cho tất cả thường ở trong một, đồng thời không có trở ngại, suy nghĩ, có thể biết.

8) Môn giao thiệp vô ngại. Nghĩa là một pháp so sánh tất cả, có thu nhiếp, có nhập, nói chung có bốn câu, tức là một thu nhiếp tất cả; một nhập vào tất cả; tất cả thu nhiếp một; tất cả nhập một; một thu nhiếp một pháp; một nhập một pháp. Tất cả thu nhiếp tất cả; tất cả nhập vào tất cả, đồng thời xen lẫn nhau không có trở ngại.

9) Môn tương tại vô ngại: Tức là tất cả đối chiếu một, cũng có nhập, có thu nhiếp, cũng có bốn câu, gọi là thu nhiếp một, nhập một; thu nhiếp tất cả nhập một; thu nhiếp một nhập tất cả; thu nhiếp tất cả nhập tất cả, đồng thời giao xen lẫn nhau, không có chướng, không có ngại.

10) Môn dung thông khắp vô ngại: Nghĩa là tất cả và một khắp đều đồng thời, lại đối chiếu lẫn nhau, mỗi pháp có đủ bốn câu của hai lớp trước, dung thông cùng khắp, không hề trở ngại, so sánh với môn trước, suy nghĩ có thể biết, khiến tròn sáng hiện rõ, xứng với cõi nước, cảnh, hạnh không có chướng, không có ngại, suy nghĩ sâu xa sao cho hiện ở trước.

Thứ tư, mười môn chỉ quán của chương "Sắc" "Không".

Thứ nhất là môn Hội tướng quy tánh, trong đó có hai thứ:

1) Đối với cảnh sở duyên (đối tượng duyên), hội nhập sự về lý.

2) Đối với tâm, chủ thể duyên (năng duyên) thu nhiếp nhập vào chánh.

Thứ hai, là môn dựa vào lý khởi sự: Cũng có hai thứ:

1) Lý, là đối tượng quy, vì chẳng phải đoạn "không", nên chẳng trở ngại, sự tướng y như vậy.

2) Chỉ, là đối tượng nhập, vì bất động lặng lẽ, nên lại có thuận theo sự, khởi tu quán diệu giác.

Thứ ba, là môn lý sự vô ngại, cũng có hai thứ:

1) Do tập lý sự ở trước, có công năng thấu suốt, nên nay vô ngại.

2) Vì song hiện tiền, nên khiến cho chỉ, quán đồng với một niệm soi rọi tức khắc.

Thứ tư, là môn lý sự đều dứt: Do song quán sự, lý, đoạt hình lẫn nhau, nên khiến cả hai đều dứt hết, phi lý, phi sự, tĩnh lặng dứt bặt cả hai, cho nên, khiến chỉ quán đều dứt, khác hẳn không có gửi gắm.

Thứ năm, môn tâm, cảnh dung thông: tức cảnh vô ngại của bặt sự, lý và tâm vô ngại của dứt hết chỉ quán. Vì hai mà chẳng hai, nên tâm,

cảnh không trở ngại, nghĩ thấu sâu xa một vị, vì chẳng hai mà hai, nên không hoại một vị, mà tâm, cảnh, chia hai.

Thứ sáu, môn sự sự tương tại: Do lý kèm các sự, hoàn toàn khắp một sự. Cho nên, vì quán tức chỉ, biểu hiện tất cả pháp ở trong một sự, mà tâm không có dao động tản mác, một sự như vậy, tất cả cũng như vậy.

Thứ bảy, môn kia đây là nhau: Do các sự đều chẳng khác với lý; lý lại chẳng khác với sự, tức là tất cả mà niệm không loạn. Một sự như thế, tất cả cũng thế.

Thứ tám, là môn Tức nhập vô ngại: Do giao xen lẫn nhau chẳng phải một, bao hàm lẫn nhau, không khác với thể, không phải là hai. Cho nên, vì trí thể hiện tức khắc không có hai của chỉ, quán, tức nhập hai môn đồng một pháp giới, tức tâm không có phân tán, dao động.

Thứ chín, là môn trùng hiện của lưới Đế-thích: Vì trong một sự có đủ tất cả, mỗi sự đều đủ tất cả. Nhiều lớp như thế chẳng thể cùng tận. Một việc đã như thế, tất cả việc khác cũng vậy, vì chỉ, quán, tâm, cảnh, gọi là không khác, thể hiện tức phải tất cả, mỗi chỉ, quán, tâm, cảnh các lớp đều vô cùng tận. Mắt đã nhìn khắp sáng suốt hiện tiền mà không có phân biệt, cũng không có phân tán, dao động.

Thứ mười, là môn chủ bạn tròn đủ: Bồ-tát dùng trí phổ môn soi rọi tức khắc nơi pháp, giới phổ môn này, nhưng nêu "một" là chủ; "tất cả" là bạn; chủ, bạn, bạn, chủ đều vô tận, không thể gọi tâm. Môn biển Tam-muội của Bồ-tát đều an lập tự tại vô ngại, nhưng không có niệm khác.

Thứ năm, là nghĩa viên dung của lý, sự: cũng có mười môn:

Thứ nhất, môn lý, sự đều dung thông nhau; sự hư giả, lý là thật, thu nhiếp nhau, hoàn toàn dung thông, gồm thâu thành mười nghĩa:

1) Pháp sự duyên khởi, vì hư không chẳng có tánh, nên nêu thể hoàn toàn lý.

2) Pháp lý của chân tánh, vì chân thật, nên không trở ngại, nêu thể hoàn toàn sự.

3) Do hai nghĩa trước vì không lìa nhau, nên lý, sự đều tồn tại.

4) Do hai nghĩa đoạt nhau, nên lý, sự đều dứt.

5) Sự toàn lý mà sự không hư hoại.

6) Lý toàn sự mà lý không mất.

7) Cả hai đều tồn tại mà đều không lập.

8) Đều mất mà đều không dứt hết.

9) Tám tướng trước thuận theo mà đều hiện.

10) Đều đoạt nhau mà không dứt mất, đều hội ý, suy nghĩ rất dễ hiểu.

Thứ hai, môn pháp lý ẩn, hiển: tánh lý thuận theo sự, ẩn, hiển dung thông, cũng có mười nghĩa:

1) Vì lý toàn sự, nên lý ẩn.

2) Vì sự toàn lý, nên lý hiển.

3) Vì hai môn trước không rời nhau, nên ẩn, hiển đều lập.

4) Vì hai nghĩa đoạt nhau, nên chẳng phải ẩn, hiển.

5) Vì toàn sự mà không tự mất, nên tức ẩn thường hiển.

6) Vì sự cùng tận mà không dứt hết người khác, nên ngay nơi hiển thường ẩn.

7) Vì hai nghĩa này không rời nhau, nên tức đều ẩn nhau, đều hiển nhau.

8) Vì đoạt lận nhau, cả hai đều mất, nên đều chẳng phải ẩn hiện.

9) Do tám nghĩa trước đều cùng một lý tánh, vì không trở ngại nhau, nên đồng thời cùng hiển.

10) Vì đồng thời đoạt nhau nên đều dứt hết, đồng một vị cũng chẳng phải một. Tư suy sâu xa rất dễ thấy.

Lại, ẩn riêng, hiển riêng đều có mười nghĩa, đều có tồn tại, dứt hết mười nghĩa, suy nghĩ có thể biết.

Thứ ba, là môn pháp sự tồn tại, dứt hết: Sự tướng thuận theo lý còn, mất, tự tại, cũng dung thông thành mười nghĩa:

1) Vì sự hoàn toàn lý, nên sự dứt hết.

2) Vì lý hoàn toàn sự, nên sự tồn tại.

3) Vì hai nghĩa trước không rời nhau, nên vừa còn, vừa mất.

4) Vì hai nghĩa đoạt nhau, nên chẳng phải tồn tại, chẳng phải dứt mất.

5) Vì nêu thể hoàn toàn lý, thì sự, mới thành, nên tức diệt hết mà tồn tại.

6) Vì sự nêu thể, hoàn toàn thành lý, đều quét sạch hết, nên tức tồn tại mà tiêu hết.

7) Vì hai nghĩa thuận nhau, nên tiêu diệt hết và cùng tồn tại.

8) Vì đoạt nhau, nên tức tồn tại, tức tiêu diệt đều có tiêu diệt hết.

9) Vì tám nghĩa trước đồng một pháp sự còn, mất, vì tự tại vô ngại đều cùng có hiện.

10) Vì nghĩa đoạt nhau, nên đều cùng tận, viên dung việt hẳn ngoài tình biểu, cũng suyn nghĩ sâu sẽ thấy. Mười nghĩa tồn tại riêng,

tiêu diệt riêng v.v... so sánh với nghĩa trước, suy nghĩ có thể biết.

Thứ tư, là môn sự sự tương tại. Dung sức duyên khởi của các pháp gồm thâu nhau, cũng có mười nghĩa:

1) Mọi pháp duyên khởi, ở trong đó, nếu không có một duyên thì tất cả duyên khác sẽ hoàn toàn không thành. Cho nên, hễ một duyên có năng lực, thì có khả năng thu nhiếp tất cả; duyên khác đều không có năng lực, được thu nhiếp trong một, tức một hiển, nhiều ẩn.

2) Vì nhiều chỉ một, cho nên, tức nhiều duyên có năng lực mà có công năng gồm thâu một, một duyên không có năng lực được thu nhiếp trong nhiều, tức nhiều hiển, một ẩn.

3) Do hai nghĩa trước vì không rời nhau, nên vô ngại đều hiện.

4) Vì các hình tướng đều dứt hết, nên tức chẳng phải ẩn, chẳng phải hiển.

5) Vì do có năng lực khi thu nhiếp người khác, tất nhiên vì không có năng lực nhập vào người khác, nên hiện tức ẩn.

6) Khi không có năng lực nhập vào người khác, thì tất nhiên vì có năng lực thu nhiếp người khác, nên ẩn tức hiển.

7) Vì đều thu nhiếp, đều nhập vào, nên ẩn, hiểu đều hiện.

8) Đều cùng thu nhiếp, đều nhập vào, tất nhiên chẳng phải cùng có, nên ẩn, hiển dứt ở đây.

9) Vì tám nghĩa trước, đồng một duyên khởi, nên tự tại đều hiện tiền.

10) Đều đoạt lấy hình nhau, vượ lên không có gởi gắm, viên dung dứt lo nghĩ; cũng suy nghĩ sâu, hội ý khả dĩ so sánh mà biết. Lại, thu nhiếp riêng, gồm thâu riêng mười nghĩa nhập, v.v... y theo trước, suy nghĩ có thể biết.

Thứ năm, là môn một sự ẩn hiện. Một sự đối chiếu với nhiều, có thu nhiếp, có nhập vào ẩn, hiển tự tại cũng có mười nghĩa:

1) Vì thu nhiếp nhiều, nên một hiện.

2) Vì một nhập nhiều, nên một ẩn.

3) Vì thu nhiếp, nhập đồng thời một pháp nên vừa ẩn, vừa hiển.

4) Hoàn toàn gồm thâu, vì đoạt nhau đều cùng tận, nên chẳng phải ẩn, chẳng phải hiện.

5) Vì một có công năng thu nhiếp nhiều, nên mới nhập vào nhiều, là ngay nơi hiện thường ẩn.

6) Vì nhập nhiều, nên mới có khả năng thu nhiếp nhiều, là ngay nơi ẩn thường hiện.

7) Vì có sáu nghĩa trước, mới là một, nên đều cùng ẩn, đều cùng

hiện.

8) Hai nghĩa đồng một, đoạt nhau đều cùng tận, nên chẳng phải ẩn, chẳng phải hiện.

9) Hợp với tám nghĩa trước, đồng ở một pháp, vô ngại hiện tiền tức khắc.

10) Do các nghĩa trước, đều đoạt nhau, tiêu diệt hết, nhưng không có gửi gắm, vượt hẳn lời nói, ý lo nghĩ, tức đều cùng tiêu diệt hết, đều bỏ tình, như lý, suy nghĩ. Lại như thu nhiếp, nhập vào đủ ẩn, hiển có mười nghĩa này, nên biết ẩn, hiển thu nhiếp đủ, nhập cũng có mười nghĩa, so sánh, suy nghĩ, có thể biết.

Thứ sáu, là môn Đa sự ẩn hiển: Nhiều sự đối chiếu với một, có thu nhiếp có nhập, vào ẩn hiển tự tại, cũng có mười nghĩa:

1) Vì nhiều gồm thâu một, nên nhiều hiển.

2) Vì nhiều nhập một, nên nhiều ẩn.

3) Vì hiển, nhập đều cùng hiện, nên vừa ẩn, vừa hiện.

4) Vì thu nhiếp, nhập vào, đoạt lẫn nhau, nền đều phủ định (câu phi).

5) Vì nhiều thu nhiếp một, mới có công năng nhập một, tức hiển mà thường ẩn.

6) Vì nhiều nhập một, mới thu nhiếp được một, nên tức ẩn mà thường hiển.

7) Vì phải đủ hai nghĩa trước, mới là nhiều, nên tức ẩn, tức hiển đều cùng hiển hiện.

8) Hai nghĩa đồng thể, tất nhiên đoạt nhau cùng tận, tức ẩn, hiển đều sai.

9) Hợp với tám nghĩa trước, đốn hiện cùng lúc, đồng thời hiện ở trước.

10) Mười pháp nghĩa ở trước, đều là tướng hình đoạt nhau, siêu tuyệt rõ ràng, y cứ trước, suy nghĩ có thể biết. Lại ẩn, hiển thu nhiếp đủ, nhập mười nghĩa đồng với trước, hãy suy nghĩ, tìm tòi.

Thứ bảy, môn sự sự là nhau: Pháp sự duyên khởi, lần lượt thể thành nhau, không có tướng kia đây lẫn nhau, thị cũng có mười nghĩa:

1) Trong duyên khởi vĩ đại, nếu không có một duyên khởi cẳng phải trực tiếp đã khởi, không là chủ thể khởi kia, thì thể của duyên cũng sẽ không thành. Cho nên, một duyên đối tượng thành, thì không có thể, là nghĩa "hữu"; nhiều duyên, đối tượng thành, không có thể, là nghĩa "không", là nhiều quy về một, nên "một" tồn tại, "nhiều" tiêu diệt.

2) Vì "nhiều" cũng là "một", nên "nhiều" là chủ thể thành, là

nghĩa "hữu"; "một" là đối tượng thành, là nghĩa "không" tức là "một" quy về "nhiều", nên còn; "một" tiêu dứt hết.

3) Vì hai nghĩa của hai môn đều không rời nhau, nên còn, mất đều cùng biểu hiện.

4) Vì hình đoạt nhau đều cùng tận, nêu còn, mất đều tiêu diệt hết.

5) "Một" là chủ thể thành tất nhiên có đối tượng thành cho nên "là", tức gồm thâu "nhiều", đồng với có "một" tức "là" bỏ cái "không" của mình đồng với người khác.

6) Vì "nhiều" là "chủ thể thành, tất nhiên có đối tượng thành, nên cũng gồm thâu đồng với trước.

7) "Một", "nhiều" đều là hai, không lìa nhau, nên không có trở ngại đều cùng hiện.

8) Vì thu nhiếp và phế bỏ đồng thể, khẳng định làkhông được, nên tức đều sai.

9) Vì duyên khởi "một", "nhiều" thuận theo nghĩa mà thành lập, nên tức tướng là còn, mất đều tồn tại hiện tiền.

10) Vì chủ thể, đối tượng, còn, mất, "không" "hữu" đều dứt hết, nên tiêu diệt hết, siêu tuyệt, suy nghĩ sâu xa có thể biết.

Thứ tám, môn "một", "nhiều" tồn tại, tiêu diệt hết. Nhưng "một" đối chiếu với "nhiều" có thu nhiếp người khác, mà bỏ mình, tướng là tồn tại, tiêu diệt hết, cũng có mười nghĩa:

1) Vì pháp này có thu nhiếp người khác đồng với mình, nên tự mình tồn tại.

2) Vì bỏ mình đồng với người khác, nên tự mình tiêu diệt.

3) Vì gồm thâu, bỏ phế đều cùng biểu hiện, nên vừa tồn tại, vừa tiêu diệt hết.

4) Vì hai nghĩa hoàn toàn đoạt nhau nên đều sai.

5) Vì chẳng phải dứt hết mình đồng với người khác, vì chẳng có mình, dứt hết người khác đồng với mình, cho nên, tức tiêu diệt hết thường còn.

6) Vì trái với câu trên, nên có thường, có tiêu diệt.

7) Vì hai nghĩa không lìa nhau, nên còn "tức" mất, mất tức còn, đều cùng biểu hiện.

8) Vì lấy đoạt hoàn toàn dứt hết, nên tồn tại, tiêu diệt, tiêu diệt, tồn tại đều phủ định nhau.

9) Hợp với tám nghĩa trước, pháp của một sự không chướng ngại nhau, đều cùng hiện tiền.

10) Pháp nghĩa đồng thể, vì đoạt nhau đều dứt hết, nên vượt hơn bặt lo nghĩ, tư duy có thể thấy.

Thứ chín, môn nhiều sự còn mất: Tuy nhiên, "nhiều" so sánh với "một", đã thu nhiếp người khác, bỏ mình tướng là còn, mất cũng có mười nghĩa:

1) Vì "nhiều" có thu nhiếp "một" đồng với mình, nên nhiều tồn tại.

2) Vì "nhiều" cơ bỏ mình, đồng với "một" nên "nhiều" tiêu diệt hết.

3) Vì hai nghĩa trước không rời nhau, nên tồn tại, tiêu diệt hết song biểu hiện.

4) Vì đoạt hình đều dứt hết, nên cả hai đều quấy.

5) Vì chẳng phải không gồm thâu một đồng với nhiều, nên không lấy gì để bỏ nhiều, đồng với một, cho nên, tồn tại, tức tiêu diệt hết.

6) Chẳng phải không đồng với "một", vì không lấy gì để gồm thâu một, nêu tiêu diệt hết tức tồn tại.

7) Vì tồn tại tức tiêu diệt hết, nên có tiêu diệt hết. Vì tiêu diệt hết tức là tồn tại, nên có tồn tại.

Vì hai nghĩa không lìa nhau, nên còn, mất, mất còn đều hiện tiền.

8) Vì tồn tại đều tiêu diệt hết, nên chẳng phải còn; vì tiêu diệt hết đều tồn tại, nên chẳng phải mất hết. Vì hai nghĩa đoạt hình, cả hai mất, nên cả hai đều sai.

9) Vì tám nghĩa đồng với vị, thể pháp thuận nhau mới lập, cho nên, viên thông vô ngại đều cùng hiện tiền.

10) Do các nghĩa trước đều đoạt lẫn nhau, nhất định chấp không được, cho nên đều vượt hơn dứt hết, cao trội không có gửi gấm, chỉ chứng mới tương ưng, hội ý suy nghĩ có thể biết.

Thứ mười, là môn cụ đức viên dung, nhưng pháp môn ở trên đều đồng với duyên khởi lớn, không có chướng ngại, tròn sáng tự tại, cũng có mười nghĩa:

1) Các môn dung hợp tròn sáng, đốn biểu hiện đầy đủ một công phu.

2) Thuận nêu một môn cũng đủ tất cả.

3) Thuận nêu một nghĩa cũng đủ tất cả.

4) Thuận nêu một luận chứng, cũng đủ tất cả.

5) Do viên dung này đều có tướng chung, cho nên thu nhiếp dung thông tất cả.

6) Đều là tướng riêng, chẳng tướng nào không, tất cả đều bị hệ thuộc.

7) Đều là tướng đồng, vì đồng với nghĩa thuộc về chủ thể, đối tượng.

8) Đều là tướng khác, vì nghĩa đều riêng lẽ không rời.

9) Đều là tướng hành, vì môn nghĩa duyên khởi chánh lập đều cùng biểu hiện.

10) Đều là tướng hoại, vì duyên khởi vô tác đồng một vi lai, trong nghĩa pháp trên đây đều có cảnh giải, hạnh, hội ý, suy nghĩ có thể biết.

Đây là lược giải thích về lý, sự viên dung. Nếu suy nghĩ chín chắn, ấy là pháp lý hiện tiền, thì chỉ thú của nghĩa Hoa Nghiêm chỉ do đây được nghe một ít mà thôi.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

QUAN MẠCH NGHĨA KÝ CỦA HOA NGHIÊM

SỐ 1879

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1879

QUAN MẠCH NGHĨA KÝ CỦA KINH HOA NGHIÊM

Ôi! Người nghiên cứu thứ lớp Ba thừa, có thể suy lường bến bờ của Ba thừa kia: sự viên dung của Nhất thừa, người tìm cầu chẳng biết được nguồn đáy của Nhất thừa. Bởi thuyết xứng tánh, cùng tận pháp giới mà khắp mười phương; bàn bạc vô tận, khắp biển cõi mà bao gồm chín đời. Lớp lớp hiện, gốc, ngọn lẫn nhau, sai biệt lẫn nhau. Chuyển chuyển cho nhau, chủ, bạn phân chia mà phản ánh với nhau. Rút ngắn lại, thì một lời nói không ngoài Thanh văn bưng bít thấy, kéo dài ra thì tính kể hạt bụi khó biết.

Văn-thù khát ngưỡng tiến tới, tìm tòi ở vị sau, chẳng lẽ sự trắc nghiệm của phàm tình, chẳng phải khả năng suy nghĩ của thức nông cạn, chỉ khởi sự lắng nghe, tu tập vài năm, càng thêm yêu thích.

Vì y cứ bên cạnh lời dạy bảo của thầy, có được một ít sự thấy, nghe, ghi chép riêng thành thiên, đặt tên là Quan Mạch Nghĩa Ký.

Nay, quyết đoán tóm tắt phân biệt kinh này, với ý văn trên, dưới mới có nhiều thế khác nhau. Vả lại, dùng bốn thế để giảng nói, còn thế khác, cứ như suy nghĩ, nhận lấy sự hiểu biết.

Nói bốn thế là:

1) Thế lần lượt vô tận.

2) Rút ngăn lại, thu nhiếp tướng không có thế.

3) Rút ngắn lại, mở rộng ra thế vô ngại.

4) Hỏi, đáp, nhận lấy thế văn.

- Thứ nhất, là thế lần lượt vô tận, lại có hai môn:

1) Mở rộng một thành nhiều.

2) Loại kết thành gốc.

Thứ nhất, là mở rộng một thành nhiều: mới mở rộng pháp giới thanh tịnh thành hai môn lý trí, tức chia ra sự khác nhau giữa Bồ-đề, Niết-bàn. Lại, về mặt lý, mở ra thể, dụng, tức là ba chữ Đại Phương Quảng trong chủ đề. Lại, trí trí phân tích nhân, quả, tức là ba chữ: Phật Hoa Nghiêm trong tựa đề, tức tổng quát lấy tên mà quán xuyến được thành biểu giải thích, tức là chữ "Nhất" trong tựa đề. Nhưng tóm gọn trước, bao gồm sau, mà có bảy chữ khác nhau, hợp làm đề mục một bộ kinh. Lại mở rộng đề mục này để làm hội thứ nhất, trong đó năm biển v.v... là lý; mười trí v.v... là trí, hai báo: y, chánh là quả; đồng tử Trang nghiêm là nhân. Nay tức nhân, quả, lý, trí đều rõ ràng, cho nên mở rộng thành một hội, chung thành hội quả của đối tượng tín. Lại, mở ra một hội này làm bảy hội sau, ở trong nhân trước, chia riêng chứng tín, giải, hạnh, nguyện và hội tín giải, v.v... khác nhau, dùng làm sáu hội, nói chung là hội nhân của chủ thể tín, vì mỗi hội tin hiểu đều có quả của đối tượng tín. Cho nên, chung với hội trước, gồm có bảy hội, vì pháp chủ thể tín, v.v... đều gá hình tích vào cảnh mà sinh, vì không phải tự khởi. Lại có thể pháp tín, v.v... này đã mãn vọng, tất nhiên vì chứng nhập pháp giới, nên có thứ tám là đối tượng chứng nhập hội, vì pháp tín v.v... đều chứng nhập pháp giới, mới rốt ráo.

Nói mở rộng riêng tín v.v... và hội, giải, v.v... khác nhau: tức từ hội thứ hai ở trước, sau cùng, cuối hội thứ sáu, là nói chung năm vị tín v.v..., tức chung là nhân, hạnh, tạo, tu.

Thứ bảy, thứ tám, nói riêng về chứng hạnh, tức lý, trí ngầm khế hợp. Đây là y cứ vào chứng giải, hạnh, hướng tới khác nhau, tức chia chung thành tám hội. Lại, ở trong chứng, tự chia thành năm mươi lăm hội, tức trong hội thứ tám, đầu tiên, từ Văn-thù, sau cùng đến cuối là Phổ Hiền, vì chứng y chỉ "nhân", làm sáng tỏ đức pháp giới, tức chung cho trước sau, gồm có sáu mươi ba hội, vì ba chứng giải, hạnh v.v... đồng thời không có trước sau. Lại mở ra mỗi hội tri thức, tức hội lớp lớp vô tận, như người trước chấp tay, khiến cho Thiện Tài nhìn thấy không thể nói, không thể nói hội nhiều như cát bụi v.v... Lại, văn dưới nói ở nước Phổ Môn, thấy Tam thiên đại thiên thế giới các thiện tri thức nhiều như cát bụi v.v... Các cảnh này tức là hội nhiều lớp vô tận, nên như văn, có thể biết rõ. Đã ở chỗ một vị tri thức, nhiều lớp như thế, chỗ tri thức còn lại, cũng so sánh như thế. Lại, mở rộng hội không thể nói, không thể nói khắp các loại khác, loại đồng, thế giới nhiều lớp, v.v... đạo chủ, bạn Bồ-tát nhiều như cát bụi trên đầu sợi lông, vì đều là hội

gốc, ngọn chung, tức là hội nhiều lớp vô cực, y cứ theo kinh, kết chung cho văn, suy nghĩ có thể biết.

- Thứ hai, loại kết thành bổn: Tức mở rộng hội của nhiều lớp vô tận ở trước, đi suốt qua mười phương, thấu suốt ba đời, cùng tận mỗi lớp lớp nhiều như cát bụi, v.v... thế giới đồng loại, dị loại v.v... đủ mười hội, mỗi mỗi nói mười, vì làm sáng tỏ vô tận, nên tức tổng lược kết hội, v.v... này, gọi là bổn hạ, có mười muôn bài kệ. Lại, mở rộng bổn hạ này, đều là thế giới đồng loại, dị loại, cõi nhiều như bụi v.v... mỗi lớp đủ mười, nói là mười biểu vô tận và vì các lớp chủ, bạn, tổng lược kết thuyết này, gọi là bổn trung, có bốn mươi muôn tám ngàn tám trăm bài kệ. Lại, mở rộng bổn trung này, cùng tận tất cả đồng loại, dị loại; cùng tận tất cả thế giới v.v...; tất cả mười thương, cùng tận tất cả đồng loại, dị loại; tất cả thế giới v.v... của thế giới; tất cả các lớp đủ mười trong môn gốc; môn gốc và vì nói về nhiều lớp chủ, bạn. Lại, tổng lược kết thuyết này là bổn thượng, có mười ba ngàn Đại thiên thế giới kệ bài số như cát bụi. Lại, mở ra bổn thượng này, cùng tận tất cả nhiều lớp đủ mười; mười phương cùng tận tất cả, các lớp đủ mười, ba đời cùng tận tất cả các lớp đủ mười, thế giới đồng loại, dị loại, cùng tận tất cả các lớp đủ mười. Bụi nhỏ trên đầu sợi lông, cùng tận tất cả các lớp (đủ mười); tất cả nhiều lớp trong môn gốc (đủ mười) trong môn gốc và tất cả các lớp chủ, bạn (đủ mười), các lớp trong (đủ mười), vì nói tất cả chuyển chuyển, nên tức tổng lược kết tất cả các lớp (đủ mười) của tất cả này, nói là nhiều lớp vô tận (đủ mười), nói là bổn rộng, nên văn dưới nói: “Dùng mực biển cả, v.v..., đống bút núi Tu-di, viết chép mỗi phẩm trong kinh này, cho đến vị nghĩa trong mỗi câu cũng không thể hết (rộng như kinh nói). Một phẩm đã như thế, phẩm khác và chủ, bạn đã như thế. Tất cả phẩm và chủ, bạn cũng như thế. Tất cả phẩm và chủ, bạn đã như thế; tất cả các lớp (đủ mười) phẩm khác và chủ bạn đã như thế, mỗi văn câu, vị nhiều lớp (đủ mười) và chủ, bạn cũng như thế, mỗi câu văn và chủ, bạn đã như thế thì các lớp (đủ mười) xứ của đối tượng nương tựa và các lớp chủ, bạn cũng như vậy. Đây tức không thể biết được sự phân chia giới hạn của chủ bạn kia, chẳng phải ngôn, thuyết, bút, mực mà có công năng làm sáng tỏ. Đây là khắp nhiều lớp vô tận (đủ mười), mỗi một (đủ mười) đầu sợi lông, vi trần pháp giới mười phương và chủ, bạn vô tận, tất cả thuyết cùng cực của nhiều lớp. Nếu y cứ thuyết này có lớp lớp vô tận (đủ mười) và tất cả gốc lớp lớp (đủ mười), quyến thuộc của chủ, bạn. Y cứ vào văn kết của kinh đã biết, nên kinh nói: “Nếu muốn giảng nói đầy đủ một pháp cú, trong A-tăng-kỳ kiếp cũng không thể tận, như

thí dụ mành lưới Nhân-đà-la, suy nghĩ có thể biết. Tổng kết là hội (đủ mười) các lớp của phổ nhãn.

Thuyết như thế, v.v... lần lượt cùng tận thuyết nhiều lớp (đủ mười) của vô cực. Các lớp (đủ mười) trong môn gốc; môn gốc và môn các lớp (đủ mười) trong môn gốc, cùng tận vị lai, quá khứ đã tồn tại, đều là đồng thể, khác thể, tức nhau, tương nhập nhau và nhiếp nhau v.v..., nhiều lớp (đủ mười) đồng thời. Cứ so sánh để biết, nên kinh nói: "Kiếp không thể nói, cũng có thể nói hết; không thể nói, không thể cùng tận. Và biển quả không thể nói: là nghĩa này, tức là hội viên dung của mười Phật. Nhưng hội này lần lượt lưu xuất ra từ pháp giới rất thanh tịnh, tức là khác nhau của vô sai biệt, nên luận nói: "Đều từ pháp thân lưu xuất, v.v..., chỉ do suy nghĩ, có thể biết.

Từ trước đến nay, lại y cứ vào một thế. Y cứ có thể kết tập và có thể giải thích rõ ràng.

Như thế, lại có nhiều thế khác và nhiều gốc khác nói hiện, nói thường, không thể nói rõ sự, phân chia xếp đặt kia và biết được căn cứ để so sánh mà biết, như phẩm tánh khởi nói, suy nghĩ có thể biết.

Quyển thứ hai thu tướng nhiếp lại không có: lại, có ba môn:

1) Thu nhiếp rộng, y cứ lược.

2) Dùng nghĩa thu thập viên mãn.

3) Nhiếp ngọn về gốc.

Thứ nhất là thu nhiếp rộng, y cứ lược: tức thu xếp lại chung, nói hiện, nói thường, cho là không gần với thuyết cùng cực của các lớp (đủ mười) vô tận, vì trong thuyết hiện, thuyết thường, mượn việc để phát rõ, biết pháp khác không thể nói, không thể nói, bút mực chẳng thể ghi nhận, như kinh nói: "Pháp mà ta đã giảng nói ít, như một giọt nước của biển. Lại, gom lại các lớp (đủ mười) vô tận, viên dung không có thuyết vô cực dùng làm bổn rộng, dùng mỗi câu văn; sau đều kết các lớp (đủ mười) chung vô tận, vì tất cả thuyết vô tận (đủ mười). Lại, gom lại bổn rộng, dùng làm bổn thượng; dùng văn văn, câu câu đều kết chung vô tận, tất cả các lớp (đủ mười) của đồng loại, dị loại, thế giới v.v... và tất cả các lớp (đủ mười) quyến thuộc chủ bạn đều cùng tận. Lại, gom lại bổn thượng làm bổn trung, để hội nhập phẩm hội, sau phẩm đều cùng khắp pháp giới và tất cả các lớp (đủ mười) đầu sợi lông và hạt bụi, vô tận vì kết khắp chung. Lại, thu xếp bổn trung, để đều kết chung cho cùng tận các lớp của chỗ hội ở trước. Lại gom bổn hạ để làm một hội kia. Nhưng thuận theo một hội đó, vì đều đủ, nên đã nói đủ, nghĩa là tất cả nói mười, biểu thị vô tận. Lại, gom chung một hội thành hai môn

“nhân” “pháp”, tức pháp trước hội của “Chân”, sau. Lại, thu xếp làm chứng viên của tâm, cảnh, tức đầu tiên, từ hội Văn-thù đến hội Phổ Hiền. Lại, thu xếp lại thành bảy chữ, tức trong đề mục kinh lý trí, nhân quả của chủ thể giải thích, đối tượng giải thích đều đầy đủ, như trước đã nói. Lại xếp bảy thành ba, cũng là xếp ba thành hai, cũng là xếp hai thành một; cũng là xếp một chẳng phải một; cũng là dùng tánh để chứa đựng muôn đức, vì chẳng có việc nào không đầy đủ.

Thứ hai, dùng nghĩa để thu thập viên: nay, dùng ngôn nghĩa, thế văn để nói chung một bộ, gồm có bốn chữ, cũng nghĩa văn đầy đủ, bốn chữ đó là:

1) Giáo: Dù văn rườm rà, nhưng chỉ một chữ “Giáo” đã gồm hết, tức là chữ “Kinh” trong đề mục.

2) Nghĩa: Môn nghĩa vô lượng, chỉ thuộc về một nghĩa duyên khởi, tức Phương Quảng trong đề mục.

3) Thành: nghĩa là giải, hạnh, nhân, quả, đức dụng v.v..., dù đều thành, nhưng khác nhau, y cứ vào nghĩa kia để thành lập, chỉ thuộc về một thành, tức là Phật Hoa Nghiêm v.v... trong đề mục.

4) Xứ: Tất cả các lớp đồng loại, dị loại vô tận; các lớp xứ hội vô tận, chỉ một xứ đã gọi, tức xứ, đối tượng nượng tựa của hội.

Nay, nói theo xếp lại tổng quát, nhưng về nghĩa chỉ là một tánh; giáo chỉ một văn; thành chỉ một niệm; xứ chỉ một hạt bụi. Vì sao? Vì “một” tức “tất cả”, vì “tất cả” tức “một”. Kinh nói: “Biết “một” tức “nhiều” tức “một”, vị nghĩa thanh tịnh đều đầy đủ, v.v...”. Lại nói: “vô lượng “giải” trong “một”, một giải trong vô lượng”.

Pháp sư Thống nói: “Một lời nói đều tóm thâu hết, thuyết khác thì không khác với ở đây, là ở đây nói”.

Thứ ba là nhiếp ngọn về gốc: nay xét đề mục ở trước, thì ra một chữ “Đại” là tên chung của một bộ; biển quả đã xem xét, hai chữ Phương Quảng là đức công năng của biển quả. Nói chung tác dung duyên khởi của một bộ; một chữ “Phật”, trí chủ thể chứng, nói chung người năng nói của một bộ. Nhân của Hoa Nghiêm, nói chung về giải, hạnh viên mãn của một bộ. Lại, nhiếp dụng về thể chỉ lý, thu nhiếp nhân trở về quả, chỉ cho Phật. Lại, do “pháp” thành “Nhân”, “Nhân” không có tự tánh, thì là chân tánh; “tánh” không có tự tánh thì chẳng phải tánh. Đều dùng giải thích nghĩa này làm “giáo”, “giáo” tức chẳng phải giáo. Vì sao? Vì lìa tánh văn tự, tức là giải thoát, vì biển quả lìa lời nói, tức không thể nói, đây tức là khác nhau cũng không có khác nhau”. Luận nói: “Đều chứng trở lại pháp thân này, là ở đây nói”.

Thứ ba, mở ra, gom lại không có trở ngại: Trước nói mở ra, sau nói xếp lại.

Đầu tiên là mở ra: triển khai dụng khác với thể, thì dụng có khác; duyên tánh khác nhau, pháp môn khác nhau, tức là Đại Phương Quảng. Mở rộng nhân khác với quả, thì "giải" "hạnh" sẽ khác nhau, chứng dụng kia khác nhau, thì thầy, trò có khác, tức là Hoa Nghiêm của Phật, tức sợi chỉ của kinh chấp, vá, giải thích, thị hiện có khác, tức tất cả thuyết các lớp (đủ mười) vô tận (rộng như giải thích ở trước). So sánh có thể biết.

Gom lại: lại có năm môn:

1) Dùng vị để gom nhóm, thu nhập.

2) Thu nhiếp hội từ con người

3) Dùng "nhân" để nói "pháp".

4) Cảnh, trí viên dung.

5) Hết đồng với biển quả.

Thứ nhất, dùng vị để tóm lĩnh, thu thập: nhưng văn kinh này dù là vô tận, nhưng chung thành ba tiết để gom nhóm, thu thập, cái gọi là: giải, hạnh, chứng.

Y cứ theo "giải" tự chia thành hai cảnh; tức trong hội thứ nhất, nêu hai quả: y, chánh của Phật, nhắm khuyến khích chúng sinh hãy tin, ưa, tức là khảo xét văn này, gọi là nêu lên phần quả để khuyên tu, sinh, niềm tin.

Thứ hai là giải: Từ hội thứ hai tu cuối hết hội thứ sáu, nói rộng về năm vị, thứ lớp lớn lên của giải, thì khảo xét văn này, gọi là phần tu nhân, khế hợp với quả, sinh ra "giải".

2) Một hội thứ bảy, lại nói năm vị trước thành tu hành, tức hội nhập các giải trước để hoàn thành hạnh kia, thì khảo sát văn này gọi là nhờ pháp tu tiến thành phần hạnh. Vì sao biết được? Vì ánh sáng khắp của trùng hội, tức là việc ấy. Nếu không như thế, thì sao không hội lại, dùng hội thứ nhất, thứ ba; dùng hội thứ hai là nói bắt đầu của tin hiểu. Nay đã hội "giải" thành "hạnh", về lý, cần phải từ tín làm hàng đầu. Cho nên, ánh sáng của hội lại, ý là ở đây, cũng có thể làm sáng tỏ các hội đồng thời, ngày thứ mười bốn, giảng nói cùng khắp, không có trước, sau khác nhau. Vì sao? Vì nói riêng, nói lập lại đều đồng với ngày thứ tư.

3) Hội thứ tám lại nói năm vị, dựa vào "Nhân" nhập "pháp chứng quả đã nêu trước kia, tức là khảo xét văn này gọi là y cứ "nhân" nhập chứng, thành phần đức. Vì sao biết được? Vì người chứng quả đã nêu

trước. Đầu tiên, đã hy vọng ưa thích quả trước, để sinh tin hiểu. Đã hội "giải" thành "hạnh", tức là chứng quả trước. Cho nên, hội tức hội trước. Nếu không như vậy, thì nhân nêu quả trước được sinh tin hiểu. Đã hội "giải" thành "hạnh", đâu chứng riêng ư?".

Nay, y cứ theo nghĩa văn mà sinh, sở dĩ biết được hội sau, tức là hội trước. Cho nên, chung thành ba tiết, rất thuận với văn kinh.

Như trên, đã nói suy nghĩ rất dễ hiểu.

Thứ hai, thu nhiếp hội từ con người. Về sau, tổng quát dùng làm một hội, chỉ hội thứ nhất. Vì sao? Vì hội thứ nhất là cảnh, đối tượng y chỉ "giải" v.v... trước kia, cho đến "giải" sau mãnh tức hội nhập khác với trước, cuối cùng mất lời nói. Cho nên, thứ tám, là phó thác con người, chứng minh nhập pháp giới, là có ý này.

Nói phó thác con người chứng minh: tức trong hội thứ tám, Như Lai tự thâm nhập tam-muội Sư tử Phấn tấn, khiến cho các Bồ-tát đều nhập pháp giới, là quả đã nêu ở trước, khuyến khích sao cho hân hoan, ưa thích, tức thích hợp với hội thứ nhất trước. Vì Như Lai tự nhập Tam-muội Phấn tấn, vì muốn cho các Bồ-tát đều chứng nhập. Lại, bắt đầu từ Văn-thù; sau cùng đến Cồ-di, là tu nhân ở trước, khế hợp với quả, sinh ra tướng "giải", tức đối xứng với năm hội trước. Vì Thiện Tài hỏi han các người, cầu riêng tín, hiểu, vì biết rộng khắp. Nên về sau, từ Ma-da đến Văn-thù sau cuối, là trước kia, nhờ pháp tiến tu thành hạnh, là hợp với hội thứ bảy. Vì tu hành trong hội thứ bảy đã chung cuộc, đến sau, Văn-thù trao cho Thiện Tài chuỗi anh lạc, để chứng tỏ chánh hạnh đã viên mãn, bảo nên tu phước, Ma-da là mẹ của tất cả chư Phật, chư Phật, vì biểu tượng hạnh thành năng sinh ra Phật. Phổ Hiền ở sau, hợp với pháp giới duyên khởi, để biểu dương cho hạnh, vì thành đức chứng nhập, nên tức đối xứng với hội thứ tám, để thấy Bồ-tát Phổ Hiền, tức thấy thiện tri thức v.v... số như bụi nhỏ.

Thứ ba, thu nhiếp con người từ vị: trong hội tri thức, lại bắt đầu từ Văn-thù, sau cùng đến Cù-di, gồm có bốn mươi mốt người gọi là gởi gắm tướng tu hành của vị; gởi năm vị như tín, v.v... ở trước, y chỉ cầu giải, tu hành dần dần.

Thứ hai, đầu tiên từ Ma-da, sau đến đồng tử Đức Sinh, v.v... gồm có mười một vị, gọi là hội duyên nhập thật tướng, tức hợp với năm vị trước thành "hạnh", khế hợp chứng pháp giới.

Thứ ba, là một vị Di-lặc, gọi là thu nhiếp đức thành tướng nhân, tức thu nhiếp đức hạnh trước là chứng nhập chánh nhân, chứng thành với trước vì không đồng, nên chia ra hai vị.

Thứ tư, là một vị Văn-thù sau, gọi là trí soi rọi tướng không hai, tức hạnh thành cuối cùng tỏ ngộ sáng suốt ở tâm hoài, soi rọi giải, hạnh trước chỉ nhất thật đại trí, lại không có, không có sáng tối, v.v... trước sau, v.v...

Thứ năm, là một vị Phổ Hiền, gọi là làm sáng tỏ nhân tướng rộng lớn, tức là Thỉ giác, đồng với đại trí hiện tiền, cùng khắp pháp giới, không có nơi nào không đến, bao gồm khắp nhập.

Cảnh trí viên dung thứ tư: Lại, y cứ trong người trước, kết thúc chung thành hai:

1) Văn-thù là đại trí của chủ thể chứng, tức giải hạnh v.v... ở trước.

2) Phổ Hiền là đối tượng chứng, cũng là pháp giới, tức đối tượng nhập, đối tượng tín ở trước.

Vì sao? Vì Văn-thù đối xứng với vị Bát-nhã, Phổ Hiền thích hợp với môn pháp giới. Vì sao? Sư nói: “Tam Tạng nói: “Có kinh này, sâu sắc có ý này. Lại Tôn đức xưa đã phán quyết Văn-thù sau, gọi là trí soi rọi chẳng có hai tướng, nên biết các vị trước, đều là một vị Văn-thù ở sau, cho nên văn dưới nói: “Thiện Tài lại trải qua một trăm mười ngôi thành. Lại đến vị Văn-thù, là ý này”. Lại văn nói: “Văn-thù-sư-lợi dạy cho ta pháp tính số tướng, v.v...”. Lại, Trưởng giả nói: “Nhờ năng lực nhớ nghĩ của Văn-thù-sư-lợi v.v...” Lại, văn dưới nói: “Này người thiện nam! Văn-thù-sư-lợi là thiện tri thức của ông, có khả năng giúp ông được sinh vào nhà Như Lai, nuôi lớn gốc lành, chứa nhóm công đức, cho đến đầy đủ nguyện lớn, tinh hoa các pháp môn, đều do năng lực oai thần, v.v... của Văn-thù-sư-lợi, trí viên mãn được chứng pháp giới, cho nên nhân mãn, Phổ Hiền ở sau, nên văn dưới nói: “Ta ở trong mỗi lỗ chân lông hiện ra cảnh giới Phật, quán sát kỹ”. Lại nói: “Ông lại quán pháp thân thanh tịnh của ta v.v...”.

Giải thích: “Vì đã khiến quán pháp thân thanh tịnh, nên biết Thiện Tài thấy Phổ Hiền, tức là chứng pháp giới. Lại, hạn chế thành một, nghĩa là cảnh trí ngầm khế hợp, không có khác nhau. Cho nên về sau về Văn-thù lại không có thân tướng. Vì sao? Vì đầu tiên thấy Văn-thù, tức khởi thỉ lòng tin của Thiện Tài. Về sau, không thấy tức chung quy trí mãn của Thiện Tài. Các người trung gian đều là thứ lớp tu hành của Thiện Tài, vì Thiện Tài chướng hết, “hoặc” trừ, chưa bắt đầu động niệm, cho nên, phản chiếu chỉ là sơ tâm, không còn có tâm nào khác. Về sau, không thấy nghĩa là có ý suy nghĩ, nên kinh nói: “Được khởi từ trí tuệ của Văn-thù-sư-lợi”. Lại luận rằng: “Thỉ giác đồng với bản giác,

không có cái khác của thỉ giác, là nói ở đây”.

Thứ năm, dứt bặt đồng với biển quả. Nghĩa là nhân hạnh viên mãn, mất quả, trong biển, lìa thỉ, lìa chung, viên mãn đủ đức, mất lời nói, bặt lo nghĩ, chỉ chứng mới tương ưng.

Như thế, thu xếp lại, mở ra không có trở ngại, đồng thời thuận theo thuyết làm môn, cuối cùng không có trước, sau. Cho nên, gom lại, mở ra có vô ngại này, khó trình bày, đối xứng như văn, suy nghĩ có thể biết, nên kinh nói: “Như thế, Phật tử chân thật, nghĩa nhiệm mầu rất sâu, chúng sinh muốn suy nghĩ, so lường, tâm mê loạn phát điên chính, là ở đây nói.

Thứ tư, là hỏi, đáp chấp văn: cũng có hai:

1) Hỏi, đáp trái với hội.

2) Kết khuyên tu học.

Hỏi: “Trước đã nói hội Ma-da, các duyên trước là thật, đâu thể hiểu rồi vẫn có mười vị không đồng?”.

Đáp: “Hiểu xong mà có mười vị: đây là nói lên đức thật duyên khởi, nhờ mười để biểu thị vô tận. Vì sao? Vì không lìa Ma-da, đều là đức thật của Ma-da, tức vì gởi gắm cho năm vị trước đồng tu cõi ba đời cho đến cuối cùng, nên kinh nói: “Ta là mẹ của tất cả chư Phật, tất cả chư Phật đều từ ta sinh ra v.v...” cũng có thể biểu thị các vị, tức là khác với dung thông, thu xếp lại, duỗi ra vô ngại. Cho nên, mỗi vị tức phân biệt thành Phật, ý hiện có ở đây.

Hỏi: “Ma-da không có tự thể, chỉ hội các giai vị trước mà thành thân, người khác cũng giống như thế, đâu cần không đủ mười ư?”.

Đáp: “Chỉ cần trong Ma-da đủ mười người này: tức là mỗi người trước đã đầy đủ. Vì sao? Vì Ma-da tức hội đủ các vị trước, vì đều dùng làm một thân, vì mỗi vị tức là Ma-da, Ma-da tức là mỗi vị, nên nay, riêng trong Ma-da đủ, nghĩa là có ý này”.

Hỏi: “Ma-da tức là các vị trước kia, tức người này đủ, người khác cũng đủ, nghĩa là cũng có thể các người tức là Ma-da sau, không phải trước đủ sau không đủ?”.

Đáp: “Vì Ma-da là chung, thứ khác là riêng, chỉ khiến chung đủ, thì riêng đủ. Vì sao? Vì riêng, chưa rốt ráo, chung rốt ráo. Nếu chưa cuối cùng thì không có khả năng riêng, đâu được đủ. Cho nên, trong Ma-da đủ, thì trong người khác cũng đủ”.

Hỏi: “Trong tám hội, vì sao lên bốn hội trên cõi trời đều nói là Phật không rời khỏi cây Bồ-đề và hội mình mà lên tầng trời khác, v.v... sao ba hội trong người chẳng nói là Phật không rời khỏi cây Bồ-đề này

mà lên cõi trời kia ư?".

Đáp: "Ở đây có hai ý:

1) Y cứ vào giải.

2) Y cứ ở hạnh".

Đầu tiên, trong "giải" lại có ba:

1) Gần.

2) Xa.

3) Chung.

1- Đầu tiên là gần: Vì ba xứ trong loài người, đồng ở nhân gian. Y cứ vào đất, chẳng có khác, pháp nhĩ thu nhiếp nhau, ở đây không đợi nói, cho nên chẳng nói không rời khỏi cây Bồ-đề này, mà lên cõi trời kia.

2- Xa: Vì loại người, trời riêng, lại xa cách không đồng thu nhiếp nhau, khó biết; cho nên kèm hội trước mà nói đến sau. Đây tức là duyên khởi vô ngại đồng thời với các hội.

3- Chung: Vì chung thu nhiếp riêng, riêng ở trong chung, lên xuống khác nhau, đều nói rằng, không rời cây giác, môn khắp dung thông lẫn nhau tự có khác. Dù bỏ trong kia mà thường ở đây, vì biểu thị sinh hiểu biết sự vật, nên nói rằng không rời khỏi đây mà lên kia.

Thứ hai, là y cứ vào hạnh, lại có hai:

1) Bày nghĩa.

2) Giải thích sự ngăn ngừa.

1- Nhưng hội lên cõi trời, v.v... là y cứ vào giải, nhờ xứ làm lời nói. "Giải mãn tức hạnh" chứng không có khác nhau, cho nên hai nghĩa sau không giải thích. Lại, không giống với cõi trời, là có ý này.

2- Vì niềm tin tự không có giá trị chánh vị, cho nên hai xứ không nói.

Hỏi: "Ở trên nói: "Thiện Tài đến sau Văn-thù, liền nói rằng, trí mãn phản chiếu, chỉ là tâm ban đầu không có gì khác: Vì sao kinh nói Thiện Tài trải qua các vị?

Đáp: "Trải qua các vị: có hai thứ:

1) Y cứ vào giáo hạnh, nói khắp, nên có vị thứ, tiết hạnh, giai cấp khác nhau. Thiện Tài trải qua địa vị, y cứ vào hạnh này mà giải thích.

2) Y cứ vào nghĩa, vì pháp giới đại duyên khởi đồng thời đầy đủ không có vị thứ trước sau, v.v... thì Thiện Tài một đời xét ở đây mà nói.

Nay, dùng hai nghĩa hợp giải thích, nhưng trải qua địa vị, không rời tâm ban đầu, một đời chưa di chuyển nhiều kiếp. Kinh đã nói đủ ý

này, nên kinh nói: “Một niệm tức vô lượng kiếp; vô lượng kiếp tức một niệm, v.v...

Nay, nếu nói theo giáo thu nhiếp nghĩa, thì đây gọi là Nhất thừa đồng giáo. Nếu nói theo nghĩa gồm thâu giáo, thì đây gọi là Nhất thừa biệt giáo. Nhưng Thiện Tài trải qua địa vị, không rời tâm ban đầu, nghĩa là y cứ theo thuyết này”.

Hỏi: “Vì sao tri thức sau cuối lại không có chỉ, sau và kết thuyết?”.

Đáp: “Kết hội, nhân của Văn-thù đã rốt ráo, chỉ quy y vị sau, tức chứng nhập dung thông; thấy một tức tất cả; về lý viên. Cho nên, lại không có chỉ kết, nên kinh nói: “Thiện Tài ở trong lỗ chân lông, chi tiết tướng tốt của Bồ-tát Phổ Hiền, thấy đầy đủ chư Phật, biển thế giới nhiều không thể nói, không thể nói, mỗi Đức Như Lai dùng chúng đại Bồ-tát không thể nói, không thể nói để làm quyến thuộc, v.v...

Thứ hai, kết khuyên tu học: Từ trên đến đây, một ít ý trong tựa kinh, như dùng ống dòm nhìn lên trời, nhiều đầu mối của thế khác, chẳng biết bờ mé, cùng tận kiếp vị lai, thề tu hành hoàn tất, chỉ nguyện bỏ thân, thọ thân, thường sinh vào hội này; như tâm niệm của Thiện Tài, tất cả thế giới trải qua lửa sau cùng khởi, cho đến sáu tầng trời đều bị thiêu đốt hết, chủ yếu sẽ vào trong kiếp lửa này để cầu pháp, thề tâm chân thật của áo dày lát đồng, nếu có người tin quy tu học, sẽ mau chứng Bồ-đề, thuận theo phân chia thấy, nghe, tất nhiên sẽ trở thành hạt giống vững chắc, cần phải phát tâm vui mừng rộng lớn, tự hy vọng chúc mừng được gặp, cho nên kinh nói: “Thiện Tài ông nên phát tâm vui mừng rộng lớn, không lâu sẽ được quả báo rộng, nên Bồ-tát đã tu trong vô lượng kiếp, nay ông một đời đều được đầy đủ, cho đến có người nào muốn được pháp như thế, nên như Thiện Tài đã tu học v.v...”. Lại nói: “Chư Phật quá khứ, chuyên cầu Bồ-đề, tu tập hạnh này, đối với các pháp hữu vi vô lượng kiếp, chịu khổ vô lượng, cũng không gặp, cho đến nói rằng: “Được lợi ích lớn, thành mãn nguyện lớn, gần gũi chư Phật, làm đệ tử chân chánh của Phật, tất nhiên sẽ thành đạo Phật v.v...

Hoa Nghiêm quan mạch nghĩa ký.

Thế vô ngại, bốn hỏi đáp, chấp thế văn.

Thứ nhất lần lượt vô tận: lại có hai môn:

1) Là nhiều.

2) Loại kết bổn xưa nay.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

VÂN GIAN LOẠI GIẢI CHƯƠNG KIM SƯ TỬ

SỐ 1880

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1880

VÂN GIAN LOẠI GIẢI CHƯƠNG KIM SƯ TỬ

Biên soạn: Sa-môn Tịnh Nguyên ở Tấn Thủy.

Pháp chẳng phải dụ, thì không sáng tỏ; dụ chẳng phải pháp, thì không sinh, cho nên đến "nhân", vì nhận thấy tánh của nhất chân, chẳng phải khác, nên dùng Kim Sư Tử để so sánh. Vì nhận thấy căn khí chúng sanh chẳng phải ngang bằng nhau, nên dùng chương các pháp để dẫn dắt. Giàu có thay! Chẳng phải Hiền Thủ, tổ của ta, ban xuống văn Nhất thừa, mở rộng nghĩa lý sâu kín, thì lấy gì truyền bá lòng từ để dạy dỗ thế gian, thuận theo căn cơ truyền trao; chẳng phải trời sách phong Thánh đế thấp hơn tâm của vạn thừa, tôn trọng giáo của Tam bảo, thì đâu thể nhân dụ mà rõ pháp, do pháp đạt tánh ấy ư? Tuy nhiên văn này, vì chiếu giảng rừng thiền đều yêu chuộng tôn kính, nên chú giải văn kia, hiện lưu hành ở đời. Chỉ thế và bốn nhà: Thiền sư Thanh Nguyên chỉ quán, giải thích văn trước; Đại sĩ Chiêu Tín Pháp Đăng giải thích sau; Cận đại, có Đồng hiệu Hoa Tạng; bốn, là Pháp sư Cù Chiêu Lập; năm, Đại thừa Thiên Tôn, đều có truyền thuật. Xem xét chính xác văn từ của Nhất thừa; hoặc văn rườm rà mà nghĩa thiếu; hoặc câu dài mà giáo phủ định, bèn khiến cho tâm tu giảng nói hai nẻo đường, mới khởi lên chí khí truyền tập, trái lại, sa ngã vào tình lấy bỏ, nguồn gốc không dua nịnh, mỗi niệm, kính cẩn nhã nhặn, từng bệnh lâu nơi tâm, mà đã dò xét, thảo luận hai huyền vi của kinh đời Tấn, tìm tòi cùng cực hai sớ của kinh đời Đường. Lọc bỏ văn phiền phức; nghĩa thiếu thì bổ sung; câu dài, thì cắt bỏ bớt, cái sai của giáo, thì sửa lại cho đúng; trong đó, từ sâu kín của ngữ pháp, luôn sáng rõ, phù hợp với chỉ thú của chương Tổ

sư, đều xuất phát từ loại nghĩa, để giải thích rõ.

Lúc bấy giờ, tuyệt bút nơi vân gian, vì khéo trụ nơi lầu các, nên dạy dặt tựa đề rằng: "Vân gian loại giải."

Niên hiệu Nguyên Phong năm thứ ba, đề tựa vào ngày mồng 8 tháng 04, năm Canh Thân.

Chương Kim Sư Tử Hoa Nghiêm. Hoa Nghiêm tiêu biểu tông chỉ của Chương Kim Sư Tử, chính thức đáng đặt tên, nêu dụ, biểu thị rõ pháp, văn bài tựa đầy đủ.

Sa-môn Pháp Tạng chùa Đại Tiên Phước, ở kinh đô soạn thuật. Kinh đô, tức Trường An, nơi đóng đô của Hán Cao Tổ. Ngôi chùa Đại Tiến Phước, nơi lập tông vào đời Đường. Sa-môn là Thích tử, là tên gọi sinh thiện, diệt ác. Hai chữ tiếp theo là gọi húy. Xuất gia truyền trao, phiên dịch kinh tuyên dương đức tốt, đầy đủ như Thánh Cao Tăng Truyện đời Tống, và Diêm Thiếu Giám khắc bia đời Đường.

Nếu nói về phán quyết đạo giáo của năm chương, thì ở Lũng Tây là đẹp. Đối với môn sáu lớp quán của Thích Luận Tạp mà Hà Đông đã tìm tòi thấy được minh họa ở tháp. Nhưng lại vâng theo chỉ thú của chương này, để làm phương thức mẫu mực, thì hai sớ của Tạp Hoa, Viên Giáo đã ghi chép tường tận, người truyền thuật ưa ghi nhận là "minh". Trinh Huyền rằng: "Chữ nghĩa sách kia".

1/ Đầu tiên, nói về duyên khởi, bàn về bậc chí Thánh truyền bá giáo pháp, lấy nhân duyên làm tông chỉ. Duyên có cái khác của trong, ngoài, vì sự khác biệt của thế gian, xuất thế gian, nên tiêu biểu thứ nhất, nói về các duyên khởi.

2/ Giải thích về "sắc", "không": Trước đã nói pháp duyên khởi chẳng vượt qua "sắc", "không". Tục đế của sắc huyễn, chân đế của chân không, hai đế không có trở ngại, vì chỉ một Trung đạo, nên tiếp theo nói về "sắc", "không".

3/ Y cứ vào ba tánh, tục đế của "không" tông, để nói về "hữu", tức biến kế, y tha, Chân đế nói về "không", tức thật tánh viên thành, nên lần thứ ba y ước vào ba tánh.

4/ Biểu thị rõ vô tướng: Biến kế, tình "có", lý "không"; y tha, tướng "có", tánh "không"; viên thành, lý "có", tình "không". Vì tánh "có", tướng "không", nên loại thứ tư là vô tướng.

5/ Nói về vô sinh: Bốn môn trước, chân, tục, "có", "không" đều thành đối đãi. Nay, một môn này chỉ giải thích về tánh vi diệu vốn không có thêm, bớt, nên thứ năm, là nói minh về Vô sinh.

6/ Giải thích về năm giáo: Ôi! Tánh mầu nhiệm vô sinh, vượt qua

số chúng sinh mà dứt điềm báo trước. Nhưng, cơ duyên có cảm, y theo căn tánh để chia loại, nên theo thứ lớp, giải thích năm giáo.

7/ Khắc mười huyền, dùng nghĩa phân tích giáo. Loại giáo có năm, bốn giáo trước, Tiểu, Đại, Thỉ, Chung, Tiệm, Đốn đều nghiêng lệch. Nay, vì thị hiện viên dung, nên theo thứ lớp bảy khắc, mười huyền.

8/ Bao gồm sáu tướng: Căn vân hoa mười huyền nơi môn quán. Sáu tướng cương tạng, bắt nguồn từ Đại Kinh, kinh quán dung thông, tướng, huyền xuyên suốt, nên thứ tám, bao gồm sáu tướng.

9/ Thành Bồ-đề: Văn rộng sáu tướng, yếu chỉ sâu kín của một kinh, chẳng phải đối tượng dòm ngó của tình thức, chỉ cái mà mắt trì nhìn xem, sắp đi vào biển Tát-bà-nhã, nên thứ chín thành Bồ-đề.

10/ Nhập Niết-bàn: Quả trí Bồ-đề, thú vui của pháp giác. Quả đoạn của Niết-bàn, là niềm vui vắng tĩnh lặng. Soi rọi mà thường tĩnh lặng, vì tâm yên như biển, nên thứ mười, nhập Niết-bàn.

Thứ nhất, nói về duyên khởi.

Cho là vàng không có tự tánh, tùy thuộc vào duyên của tay thợ thủ công khéo léo. Vàng dụ cho chân như không giữ tự tánh, thợ so sánh với sự sinh diệt, thuận theo duyên vọng, bèn có tướng sư tử nổi lên, dụ cho chân, vọng hòa hợp thành thức A-lại-da. Thức này có hai nghĩa:

1/ Nghĩa giác: Là duyên thanh tịnh sinh khởi.

2/ Nghĩa bất giác: Tạo ra duyên nhiễm khởi lên.

Khởi, chỉ là vì duyên, nên gọi là duyên khởi. Kinh nói: "Các pháp từ duyên khởi, không có duyên, thì không khởi, tức môn lý, sự vô ngại, đồng một duyên khởi.

Câu trên, là chỉ bày duyên; câu giữa là giải thích về khởi; câu dưới, là tổng kết. Tuy nhiên, giải thích về chương đầu tiên này, chẳng phải riêng nhặt lấy nghĩa bày ra của khởi tín, mà cũng là thu lượm văn dưới đây để làm chuẩn mực.

Thứ hai, nói về "sắc", "không".

Gọi tướng sư tử luống dối, chỉ là vàng thật. Tướng của sắc huyễn đã hư giả, tánh của chân không chỉ thật (các bổn không có chữ "hư", chỉ bổn chú thích của năm đài thì có).

Sư tử chẳng thật có thể vàng là có. Sắc tướng từ duyên mà chẳng thật có, phân biệt với sắc thật của phàm phu. Tánh "không" chẳng biến đổi mà chẳng phải "không", phân biệt với đoạn "không" của ngoại đạo.

Nên gọi sắc, không. Sắc uẩn đã như thế, các pháp so sánh như thế. Kinh Đại Phẩm nói: “Các pháp nếu không là “không”, tức sẽ không có đạo, không có quả.”

Câu trên, tiêu biểu cả “sắc”, “không”; câu tiếp theo, giải thích cả hai, câu dưới, kết thúc cả hai.

Hơn nữa, “không” chẳng có tự tướng, y cứ vào sắc để nói. “Không” là chân không, chẳng trở ngại đối với “sắc”, thì quán “không” muôn hạnh là sôi sục. Không ngại huyễn hữu, gọi là sắc không. “Sắc” là sắc huyễn, chẳng ngại đối với “không”, thì quan hệ “có” một đạo thanh tịnh.

Giải thích một cách tổng quát, trước hết, y cứ vào tánh tướng không biến đổi, tùy duyên, để lựa chọn thật đoạn; sau y cứ vào không ở sinh tử Niết-bàn, để thọ mạng bi, trí.

Thứ ba, là y cứ vào ba tánh.

Sư tử, tình “có”, gọi là biến kế, nghĩa là tình giả dối đối với “ngã” và tất cả pháp, tính kể cùng khắp, mỗi mỗi đều chấp là thật“có”, như trẻ con ngu si, thấy tượng, mặt người trong gương soi, chấp là có mạng, xương, thịt chất ngại v.v... nên nói rằng, tình “có”.

Sư tử giống như “có”, gọi là y tha; pháp đối tượng chấp này, dựa vào mọi duyên khác tương ưng sinh khởi, đều không có tự tánh, chỉ là tướng luống dối, như bóng trong gương soi, nên nói rằng: “dường như “có””.

Vì tánh chất vàng không thay đổi, nên hiệu là viên thành chân tâm bản giác, Thỉ giác hiện rõ, viên mãn thành tựu chân thật thường trú, vì như ánh sáng của gương soi, nên nói rằng, không thay đổi. Có bổn nói: “Không sửa đổi, cũng chung cho văn trên, y cứ tông “không”, bày ra nghĩa vì theo trước, khởi sau. Chương này dẫn tánh, tông tiêu văn, cũng dùng dụ để giải thích dụ. Nếu y cứ vào chương giáo nghĩa, để nói ba tánh đều có hai nghĩa. Tánh Biến kế chấp có hai nghĩa:

1/ Tình “có”

2/ Lý “không”

Tánh y tha khởi có hai nghĩa:

1/ Dường như “có”

2/ Vô tánh.

Tánh viên thành thật có hai nghĩa:

1/ Không biến đổi

2/ Tùy duyên.

Văn nay, đều biểu thị rõ một đầu tiên đều ẩn thứ hai, hay tìm tòi ý tổ, riêng giấu cất nghĩa hạnh có tồn tại.

Thứ tư, là biểu thị vô tướng.

Gọi là dùng vàng thu hết sư tử. Đã nắm lấy vàng ròng mà thành sư tử, bèn khiến các tướng sữ tử đều cùng tận.

Ngoài vàng, không còn có tướng sư tử để được, là lý vàng ròng, sự sư tử, cũng đồng với Chung Nam nói: "Vì ngoài chân lý, không có chút sự nào để được, nên gọi là vô tướng. Phẩm Danh Hiệu nói: "Đạt pháp vô tướng, trụ ở Phật trụ." Kinh Vô Lượng Nghĩa chép: "Một pháp kia, cái gọi là vô tướng, nhưng phẩm danh hiệu y cứ vào quả; nghĩa vô lượng y cứ vào lý; quả lý dù khác, nhưng vô tướng là một."

Thứ năm, là nói Vô sinh.

Gọi là khi chánh kiến sư tử sinh, chỉ là vàng sinh. Câu trên, là pháp vọng tùy duyên; câu dưới, là chân tánh không biến đổi. Kệ rằng:

"Như vàng đúc khuôn thành nhẫn
Lần lượt không có khác nhau."

Ngoài vàng, không còn có vật thể nào lìa tánh không biến đổi, không có tướng tùy duyên, Phẩm Vấn Minh nói: "Không hề có pháp nào được vào pháp tánh."

Sư tử dù có sinh, diệt, nhưng thể vàng vốn không thêm bớt; thành sự giống như sinh, mà tánh vàng vẫn không thêm, thì khởi chỉ là pháp khởi; thể "không" dường như diệt, mà tính chất vàng chẳng bớt, thì diệt chỉ là pháp diệt.

Nên nói rằng vô sinh. Đại kinh nói: "Tánh uẩn không thể diệt", cho nên, nói Vô sinh". Lại nói rằng: "Vì "không" nên chẳng thể diệt". Đây là nghĩa Vô sinh, sớ rằng: "Vô sinh là thể Phật pháp, trong các kinh luận đều giải thích. Giải thích lý Vô sinh, kinh Lăng-già nói: "Tất cả pháp không sinh". Trung luận nói: "Không sinh là thể của tông luận."

Thứ sáu, giải thích năm giáo.

Một sư tử dù là pháp nhân duyên, nhưng niệm niệm sinh diệt, vì sư tử thuộc về duyên sinh. Vì người biện luận về giáo Tiểu thừa cũng nói rằng: "Từ vô thỉ đến nay, vì năng lực nhân duyên, nên mỗi niệm sinh diệt nối tiếp nhau vô cùng cực."

Thật sự không có tướng sư tử để được. Luận tiếp theo nói: "Phàm phu bất giác, chấp cho là thật."

Gọi giáo ngu pháp Thanh văn: “Nhân nói về bốn đế, mà vì ngộ “giải”, nên gọi là Thanh văn. Đã dứt trừ ngã chấp, vì chưa đạt pháp “không”, nên gọi là ngu pháp. Vốn tạo ra ngu nhân, pháp, gọi là giáo Thanh văn. Nhưng dưới giáo pháp này, gồm thâu người, trời, do sâu, tất nhiên vì thu thập uống cạn, nên trên, bao gồm Duyên giác, vì quả của lý giáo khác nhau, nên so sánh như y cứ vào người để giải thích về bài Tạng, chỉ phát ra Tạng Thanh văn.”

2.- Ngay nơi pháp duyên sinh này, theo trước, khởi sau. Hai chữ Sư tử của văn đầu tiên, cũng chung cho dụng này, ba chữ dưới đều như thế.

Đều không có tự tánh thấu suốt chỉ cho “không”. Bắt đầu là sắc hình hài của mình, tâm tư duy, lo nghĩ, cuối cùng đến Nhất thiết chủng, quả Phật, đều không có tự tánh thấu suốt đối với hữu biểu, chỉ là “chân không”, vì tánh “sắc” tự “không”, chẳng phải “sắc” diệt “không”.

Gọi Thỉ giáo Đại thừa: Thỉ là bắt đầu. Kinh Đại Phẩm nói: “Không” là môn đầu tiên của Đại thừa. Giáo này có hai:

1/ Thỉ giáo, cũng gọi là phần giáo. Nay, chỉ tiêu biểu Thỉ giáo: Vì thời giáo thứ hai, thứ ba của Thâm Mật, vì đồng thừa nhận tánh nhất định, không có tánh, đều không thành Phật, nên nay, kết hợp lại, chỉ nói Thỉ giáo mà thôi.”

2/ Dù lại thấu suốt chỉ có “không” vô ngại. Huyễn “Hữu” rõ ràng, “Không” là chân không, chẳng ngại huyễn“hữu”, “tức” nước để giải thích về sóng.

Duyên sinh, giả “hữu”, hai tướng đều tồn tại; “hữu” là “hữu” huyễn, chẳng trở ngại chân không, “tức” sóng để nói về nước.

Gọi chung giáo của Đại thừa: Duyên khởi vô tánh, vì tất cả đều “như”, mới là sự bàn bạc chí cực của Đại thừa, nên gọi là “Chúng”. Giáo này cũng có hai:

1/ Chung giáo: đối với Thỉ giáo ở trước mà đặt tên.

2/ Thật giáo, đối với phần giáo ở trước lập ra danh từ.

Phần cũng là quyền. Quyền Thỉ mà thật Chung, vì có tông hiển thật. Nhưng hai tông chung, thật và hai giáo thỉ, phần, đều là môn tiệm của Đại thừa mà thôi.

4.- Tức hai tướng này, đoạt lấy lẫn nhau, do lý lấy đoạt sự mà sự mất, tức chân lý chẳng phải sự; vì sự đoạt lý mà lý mất, tức pháp sự chẳng phải lý, cũng đồng trong hai hạnh nguyện thông suốt, môn lấy đoạt hình chẳng có gởi gấm.

Tình giả dối không tồn tại. Trái với tướng câu trên, lý, sự đều mất,

thì tướng giả dối của tình thức không có chỗ tồn tại.

Đều không có năng lực “Không”, “hữu” đều diệt, vì đoạt lẫn nhau trước, đều không có công năng. Lý lấy đoạt sự thì diệu hữu tiêu diệt; sự dùng đoạt lý thì chân không tiêu diệt. Tâm kinh lược sớ nói: Hai “không”, “hữu” mất, nhất vị thường sáng tỏ.

Đường danh ngôn dứt bặt Tâm nghỉ ngơi không có gửi gắm, chung cho kết tâm, lời nói không thẳng và luận Bửu Tạng nói: “Lý mờ tối thì đường ngôn ngữ dứt; chỉ thú hội nhập thì chỗ hành diệt.”

Gọi là Đốn giáo Đại thừa: Đốn là lời nói chấm dứt tức khắc, tánh lý sáng tỏ tức khắc, vì một niệm không sinh, tức là Phật, v.v..., nên Lăng-già nói: “Tức khắc: Như hình ảnh trong gương, hiện tức khắc chẳng phải dần dần. Ở đây cũng có hai:

1/ Theo đuổi căn cơ tức khắc, tức văn này bảo cho biết.

2/ Nghi thức hóa độ tức khắc, tức gồm thâu Viên giáo sau.”

5. Tức pháp lộ ra trong thể tận của tình này: Lẫn lộn thành một khối, tình dứt hết, kiến trừ bỏ. Đại sớ cũng nói: “Tình hết, lý thể hiện, các kiến tự mất, lẫn lộn, thành một khối, tình tận, kiến dứt.” Đại Sớ cũng nói: “Tình dứt hết, lý biểu hiện, các kiến tự mất, lẫn lộn thành một khối”: Y cứ theo pháp thì lẫn lộn thành chân tánh; y cứ theo dụ thì là một khối vàng ròng, nên lời tựa của tướng quốc Bùi Hưu có nêu rằng: “bình, bàn, vòng, xuyến đều làm bằng vàng ròng.”

Dụng lớn hưng thịnh, khởi tất nhiên toàn chân. Dụng thì sóng leo lên cao, sôi sùng sục trong đỉnh; thể toàn chân do vận hành.

Muôn tượng ngổn ngang, xen nhau mà không lẫn lộn, muôn pháp sinh khởi, tất nhiên đồng thời một mé, về lý chẳng có trước sau.

Giải thích hai tiết trên, là y cứ quán trở lại nguồn.

“Tất cả tức một”, đều không có tánh, là một “giải” trong vô lượng. Đại kinh chép: “Bao nhiêu hạt bụi mà thế giới Hoa tạng có, thấy pháp giới trong mỗi hạt bụi”.

“Một tức tất cả”: Nhân, quả rõ ràng. Vô lượng “giải” trong “một”. Thiền thuyên Đô Tự chép: “Quả thấu suốt nguồn nhân vị mãn; phần gọi Bồ-tát”.

Lực dụng, thú nhập nhau, thu xếp lại, mở rộng ra tự tại: “một” có công sức thu nhập “nhiều” làm dụng, thu xếp “tất cả” của người khác nhập vào trong “một”, tức “tất cả” “tức” “một” của văn trên, đều không có tánh.

“Nhiều” có năng lực, thu nhập “một” làm thể, thì mở ra một vì của mình nhập vào “tất cả”, “tức”. ““Một” tức “tất cả” của văn trên

nhân quả rõ ràng. Văn dù có trước, sau, nhưng về nghĩa vì đồng thời điểm nên nói rằng: "Thu xếp lại, mở ra tự tại".

Gọi Viên giáo của Nhất thừa: Thuyết đã nói, chỉ là duyên khởi của pháp giới không có trở ngại, "tức nhau", "nhập nhau", lớp lớp vô tận. Duyên khởi này cũng có hai, nghĩa là viên Nhất thừa của đồng giáo, thu thập hoàn toàn chỉ thú của các giáo; viên Nhất thừa của Biệt giáo, lựa chọn hoàn toàn tông chỉ của các giáo.

Thứ bảy, là Lặc mười huyền:

1. Vàng và sư tử đồng thời lập ra, viên mãn, đầy đủ. Sáu căn của sư tử, được lập ra cùng lúc với vàng, để biểu thị cho thể "nhân và pháp" có nhân, quả thể dụng đầy đủ. Phẩm Diệu Nghiêm nói: "Tất cả biển vô tận của pháp môn, đồng hội họp trong đạo tràng Nhất pháp.

Gọi môn tương ưng đầy đủ đồng thời, Đại sớ chép: "Như một giọt nước biển đủ vị của trăm sông.

2. Nếu mắt sư tử thu hết sư tử, thì tất cả toàn là mắt; nếu tai thu vén hết sư tử, thì tất cả toàn là tai; mắt, tai thu vén lẫn nhau, vì toàn là một việc.

Các căn thu vén lẫn nhau trong cùng một thời điểm đều đầy đủ, hội hợp đồng của các căn, so sánh sự khác nhau của mắt, tai, thì mỗi thứ đều lẫn lộn; mỗi thứ đều thuần túy là tạng viên mãn. Mắt "tức" tai, v.v... đều lẫn lộn, như Bồ-tát nhập một Tam-muội, tức sáu độ đều tu vô lượng, vô biên các đức hạnh khác, vì đều cùng lúc thành tựu, gọi là lẫn lộn; tai chẳng phải mắt, v.v... đều thuần túy. Lại, nhập một tam-muội chỉ thực hành bố thí vô lượng, vô biên, không còn có hạnh nào khác, gọi là thuần túy, tức chương Giáo Nghĩa nói: "Thuần túy lẫn lộn tự tại đều đầy đủ, gọi là tạng viên mãn."

Gọi môn các tạng đủ đức thuần túy, lẫn lộn; ở đây gọi là dựa vào chí tướng để lập. Hiền Thủ lập ra môn rộng hẹp tụ tại vô ngại. Đại Sớ chép: "Như gương soi của cây thước thẳng, thấy bóng của ngàn dặm."

3. Vàng và sư tử dung được lẫn nhau: Thành lập "một", "nhiều" vô ngại, thường dung được một, thì sáu căn thành lập, nhiều dung được nhiều thì sư tử chẳng khác.

Ở trong đó, mỗi lý, sự đều khác nhau: Tánh vàng dụ cho lý; sư tử dụ cho sự, cả hai dù dung được lẫn nhau, tánh, tướng đều khác.

Hoặc "một"; hoặc "nhiều", đều ở giai vị mình. Bài kệ trong kinh này nói: "Vì một cõi nước Phật đầy khắp mười phương; mười phương nhập "một" cũng không có. Tướng gốc của thế giới cũng không hư

hoại, vì công đức không có so sánh, cho nên như thế.”

Gọi là môn “một”, “nhiều” dung nhau bất đồng. Đại Sớ chép: “Như ngàn ngọn đèn trong một ngôi nhà, ánh sáng, hòa lẫn nhau.”

4. Các căn của sư tử: Ở đầu sợi lông đều dùng vàng để thu nhặt hết sư tử; các căn, các sợi lông đều gồm thâu toàn thể.

Mỗi mỗi đều suốt khắp mắt sư tử, mắt tức tai, tai tức lưỡi, lưỡi tức thân, các căn “tức nhau”, “thể” không chẳng ngoài dụng.

Tự tại thành lập, không có chướng, không có ngại. Kinh nói: “Một” tức “nhiều”; “nhiều” tức “một”; văn tùy thuộc nghĩa, nghĩa tùy thuộc văn.

Gọi là môn các pháp “tương tức” tự tại. Đại sớ chép: “Như vàng và mầu vàng, cả hai thứ không lìa nhau”.

5. Nếu xét sư tử, chỉ có sư tử, không có vàng, tức sư tử hiển vàng ẩn, tướng hiển, tánh ẩn.

Nếu xét vàng, thì chỉ có vàng, không có sư tử; tức vàng hiển sư tử ẩn; tánh hiển, tướng ẩn.

Nếu xét cả hai chỗ thì đều ẩn, đều hiển, tánh, tướng đồng thời, ẩn, hiển đều biểu hiện: ẩn thì bí mật, hiển thì hiển rõ ràng. Phẩm Hiền Thủ nói: “Phương Đông nhập chánh thọ; phương Tây từ định khởi”.

Gọi là môn Bí mật, ẩn, hiển đều thành, Đại Sớ chép: “Nếu mảnh trăng lắng trong ở trên hư không thì sáng tối cùng nhau.

6. Vàng và sư tử: Hoặc ẩn, hoặc hiển; hoặc “một”; hoặc “nhiều”. Nếu khi xét vàng, thì sư tử dường như ẩn, chỉ hiển bày vàng; lúc xét sư tử thì, tánh vàng dường như ẩn, đủ làm sáng tỏ các căn.

Nhất định thuần túy, nhất định lẫn lộn; có năng lực, không có năng lực. Một “thể” vàng ròng, thuần túy mà có sức. Sáu căn chia ra khác, lẫn lộn mà không có năng lực.

Tức đây, tức kia, chủ, bạn làm vẻ vang cho nhau, chủ đây, bạn kia, ánh sáng chan hòa lẫn nhau, lý sự đều thể hiện, đều dung chứa nhau. Chương Giáo Nghĩa nói: “Giống như bó tên, đầu đều hiện rõ.”

Không trở ngại an lập vi tế thành tựu, kinh nói: “Trong một hạt bụi có vô lượng cõi nước, cõi nước lại là hạt bụi nói càng khó hơn.”

Gọi là môn vi tế dung nhau an lập. Đại sớ chép: “Như chiếc bình lưu ly đựng nhiều hạt cải.”

7. Mắt, tai, chi tiết của sư tử, mỗi chỗ như đầu sợi lông đều có sư tử, vàng, mỗi chỗ như đầu sợi lông, đồng thời đốn nhập vào trong một sợi lông, vì tất cả gồm thâu, tất cả đồng nhập trong “một”, tức kệ của môn giáo thập vô ngại chép: “Tất cả cõi nước nhiền như cát bụi v.v...

của Phật, ngần ấy Phật đều ngồi trong chân một sợi lông.

Trong mỗi sợi lông đều có vô biên sư tử. Lại nữa, mỗi một sợi lông đều mang theo vô biên sư tử này, lại vào trong một sợi lông. Lại, dùng tất cả thu nhiếp tất cả, đều mang theo. Lại, nhập vào trong "một" tức kệ môn tương tại vô ngại nói:

"Một sợi lông ở vô lượng biển cõi,
Đều ngồi tòa hoa sen Bồ-đề."

Các lớp vô tận như thế, cũng như mành lưới châu của trời Đế-thích, tiếng Phạm là Thích-ca-đề-hoàn Nhân-đà-la, Hán dịch là Năng nhân. Lưới ngọc châu của Thiên chủ, tức lưới ngọc châu thanh tịnh, giữ gìn Thiện pháp đường, lấy thí dụ ánh sáng giao nhau vô tận."

Gọi là môn Nhân-đà-la võng cảnh giới: Đại sớ nói: "Nếu hai chiếc gương soi lẫn nhau, thì sẽ truyền ánh sáng rực rỡ lẫn nhau."

8. Nói sư tử này để biểu thị cho vô minh; nói là thể vàng kia phô bày chân tánh, pháp giả dối sinh, diệt là vô minh; Như Lai tạng bất sinh diệt là chân tánh.

Sự, lý luận chung, huống chi thức A-lại-da khiến sinh ra chánh giải; lý, sự tức chân, vọng. Luận rằng: "Chân, vọng hòa hợp, chẳng phải "một", chẳng phải "khác", gọi là thức A-lại-da. Thức này có hai nghĩa: Giác và, bất giác; giác tức khiến sinh chánh giải chân tánh; bất giác tức khiến sinh chánh giải vô minh."

Nếu y cứ theo Thiện Tài tham vấn các tri thức, gặp ba độc mà ba đức tròn, đều sinh ra chánh giải.

Gọi môn Nương sự làm sáng tỏ pháp sinh "giải", Đại sớ chép: "Như tượng đứng dựng thẳng cánh tay, những gì mắt thấy, đều là Đạo."

9. Sư tử là pháp hữu vi, mỗi niệm sinh diệt tùy thuộc vào duyên người thợ, thường luôn dời đổi.

Trong sát-na, được chia thành ba đời, thu nhiếp trước, tiêu biểu sau:

Gọi là quá khứ, hiện tại, vị lai. Ba đời này mỗi đời đều có quá, hiện, vị lai. Phẩm Phổ Hiền Hạnh chép: "Vị lai trong quá khứ, quá khứ trong vị lai, cũng lìa phẩm thế gian", là đáp câu hỏi của Phổ Tuệ.

Gồm có vị của ba mươi ba để lập chín đời, tức bó buộc thành một đoạn pháp môn, như các sợi lông, các căn của sư tử vốn là vàng thuần nhất. Mặc dù chín đời, nhưng mỗi đời đều có cách biệt nhau. Do thành lập sự dung thông vô ngại, nên đồng là một niệm. Luận Thông Huyền nói: "Mười đời xưa, nay, thỉ, chung không rời đương niệm".

Gọi là môn mười đời cách pháp dị thành, Đại sớ chép: "Nếu nằm

mộng một đêm, thì sẽ kéo dài trăm năm”.

10. Vàng và sư tử, hoặc ẩn, hoặc hiển, hoặc “một”, hoặc “nhiều” đều không có tự tánh, do tâm chuyển biến xoay về, tức là một việc của tâm hoàn toàn, tùy tâm trùm khắp tất cả, tức một ẩn, nhiều hiển, vì biểu thị sư tử và vàng đều chuyển biến xoay về mà không có tướng quyết định.

Nói sự, nói lý, có thành, có lập. Kinh nói: “Nêu quán tánh pháp giới, tất cả chỉ tâm tạo”.

Gọi là môn “chỉ tâm xoay trở về khéo thành”, Hiền Thủ cũng sửa môn này thành môn chủ, bạn tròn, sáng đủ đức, nên Đại sớ chép: “Như chỗ ở của sao Bắc, mọi ngôi sao đều vây quanh nó”.

Thứ tám là bao gồm sáu tướng:

Sư tử là tướng chung, “một” tức có “nhiều” là tướng chung.

5.- Sự khác nhau của năm căn là tướng riêng. “Nhiều” tức chẳng phải “một”, gọi là tướng riêng.

Chung từ một duyên khởi là tướng đồng; nhiều loại tự đồng, thành tướng chung; mắt, tai v.v... không buông lung nhau là tướng khác, gọi là thể riêng khác mà biểu hiện ở đồng. Các căn nhóm họp, có sư tử là tướng thành; diệu lý duyên khởi của “một”, “nhiều” thành, các căn đều ở vị trí mình, là tướng hoại. Hoại, trụ, pháp mình thường không tạo tác. Trong chương Giáo nghĩa có văn nhập câu kệ.

Trên, dẫn sáu câu, thuận theo văn, chú thích; hai câu sau cuối, kết khen, khuyến tu rằng: “Chỉ có cảnh giới của trí, chẳng phải sự thức, dùng phương tiện này để hội nhập Nhất thừa, chương kia phó thác rộng một nhà, để dụ cho sáu tướng. Kẻ hậu học nếu kính trọng lời dạy bảo của tổ, thì phải thảo luận.”

Thứ chín, là thành Bồ-đề.

Bồ-đề, Hán dịch nói là Đạo, Giác; dịch Phạm từ Hoa, hai nghĩa mới, cũ.

Nghĩa là thời điểm nhìn thấy sư tử, tức thấy tất cả pháp hữu vi, lại không đối đãi với hư hoại, vì xưa nay vắng lặng. Kinh Tịnh Danh chép: “Chúng sinh là tướng vắng lặng không còn diệt nữa”.

Lìa các lấy, bỏ, tức ở con đường này, vì chảy vào biển Tát-bà-nhã, nên gọi là Đạo.

Nói lìa các lấy, bỏ, nghĩa thuộc về câu trên, văn liên kết với câu dưới, nghĩa là không bỏ tất cả hữu vi, mà lấy vô vi vắng lặng, thì nghĩa

thuộc về câu trên.

Tình lấy, bỏ, đã mất, tự nhiên chảy vào biển Nhất thiết trí, thì văn liên kết với câu dưới. Địa Bất động thứ tám cũng nói chỉ thú này. Tát-bà-nhã nói: "Nhất thiết trí, nay nói đức quả là đạo, nên sâu, rộng như biển."

Tức rõ từ vô thỉ đến nay, đã có điên đảo, ngay từ đầu không có thật, gọi là giác. Luận Khởi Tín nói: "Tất cả chúng sinh không gọi giác, vì từ xưa đến nay, niệm niệm nối nhau, vì chưa từng lìa nghĩ nhớ, nên nói vô minh vô thỉ, tức đồng với văn này, là vô thỉ đến nay, đã có điên đảo." Luận lại nói: "Nếu người không có niệm thì sẽ biết tướng tâm sinh, trụ, dị diệt, cho đến xưa nay bình đẳng, vì đồng một giác, tức đồng với văn tiếp theo, đầu tiên không có Thật, gọi là Giác".

Rốt ráo đầy đủ Nhất thiết chủng trí, gọi là thành Bồ-đề, quả cùng cực rốt ráo, cũng gọi cứu cánh giác. Nhất thiết trí là một trong ba trí. Khuê Phong xưa giải thích: "Viên giác do trí Nhất thiết chủng, giải thích viên minh". Hiền Thủ nói về "Hoàn Nguyên", do viên minh mà chứng Bồ-đề."

Văn hiện nay, nói là người có trí Nhất thiết chủng mà thành Bồ-đề, đi suốt qua mà giải thích. Dù phát ra từ tiểu, dị mà quy tông là đại đồng. Nếu theo luận Khởi Tín, có đại trí dụng, vô lượng phương tiện, cho đến được gọi trí Nhất thiết chủng, đều thuộc về giáo đồng. Lại, y cứ của văn Chiêu Tín sao, nêu ra căn cơ của năm giáo đều thành Bồ-đề, chỉ lấy tông viên, vì hai môn nhân, quả nhiếp lẫn nhau tức Biệt giáo.

Thứ mười, là nhập Niết-bàn:

Thấy sư tử và hai tướng vàng đều dứt hết; phiền não không sinh; hai tướng đều cùng tận, đối tượng quán là cảnh "không", phiền não không sinh, tâm, duyên chủ thể tiêu diệt hết; trong, ngoài đều mất, vắng lặng rõ ràng!

Tốt, xấu hiện tiền, tâm an như biển. Tân Ký chép: Như vàng đúc tạo đồ đựng, khéo, vụng khác xa, tức xấu, tốt hiện ở trước. Văn tiếp theo của Tân Ký nói: "Một, là dùng xuyên suốt, chỉ có vàng rốt ráo, tức tâm yên như biển.

Câu trên, là giải thích hai tướng đều cùng tận; câu dưới, là giải thích phiền não chẳng sinh."

Tưởng vọng đều dứt, không có các ép ngặt, xuất ly triền, lìa chướng, bỏ hẳn gốc khổ, gọi là nhập Niết-bàn, "hoặc", nghiệp đều hết, không có vọng tưởng của Tập đế; ba khổ đều mất, không có nỗi ép ngặt

của khổ đế. Trí vô lậu phát, ra khỏi triền, lìa chướng, thì đạo đế đã tu. Giải thoát tự tại vô vi lìa nguồn gốc khổ, thì Diệt đế liền chứng. Nhập, là tên gọi liễu đạt, giải ngộ, trái với nghĩa Niết-bàn và viên tịch, kinh nói: Trôi lăn là sinh tử; không lay động gọi là Niết-bàn. Nhưng một chương Niết-bàn, thật là uẩn sâu xa của Tạp Hoa, nên đời Tấn dịch: Tánh Bảo Vương Khởi, mà tìm tòi u huyền, dò xét huyền; dùng móc sắc sâu để lục tìm ẩn. Đời đường dịch là: Như Lai xuất hiện thì sớ cũ mới ghi. Hương thơm liền nối, vả lại, Cao-ly Trung quốc, văn này vẫn còn đủ mà truyền trao chẳng dứt, huống chi các bộ này đều xuất phát từ Trung hoa.

Mong rằng, kẻ hậu học tìm thấy, xét cùng nghĩa lý, kính cẩn đồng báo Vân Hoa, sự trong mát của Hiền Thủ, đức trọng cần cù của Khuê Phong.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

THÍCH CHƯƠNG KIM SƯ TỬ TRONG KINH ĐẠI PHƯƠNG QUẢNG PHẬT HOA NGHIÊM

SỐ 1881

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1881

BÀI TỰA

THÍCH CHƯƠNG KIM SƯ TỬ TRONG KINH ĐẠI PHƯƠNG QUẢNG PHẬT HOA NGHIÊM

Ôi! Bước dày xéo của rồng, voi, đạp lên trời đất, mở rộng lý sâu kín tiềm tàng nói là pháp mầu. Sự xây đắp của rận kiến trên đống đất. Truyền pháp sâu gọi là chuyển pháp luân? Tổ sư Đỗ Thuận, Trí Nghiễm đã khóc ràn rụa pháp đại nơi Bích lạc. Hương Tượng, Hiền Đức, Thanh Lương đã sớm sáng suốt nơi suối vàng! Nên cho dù thuyết của Đại Thánh truyền một vị Nhất thừa của Hoa Nghiêm làm đẹp mọi giáo; dù bậc đạt sĩ hoằng kinh, đồng với đức kia, Hương Tượng riêng vượt trội hơn sư khác. Nhưng đối với pháp xuất hiện của Như Lai, có giáo nào ở trong giáo mà chẳng nhận thấy thuyết kia không? Dù cho có nội giáo nào chẳng nhận thấy thuyết của Đại Thánh kia, có ngoại giáo nào mà có văn của thuyết kia không? Dù cho có ngoại giáo mà có văn của thuyết kia, nói tên của năm mươi mốt phẩm quyền, mà không cách trở, vượt qua địa vị kia không? Dù cho có thuyết gọi vị kia không cách biệt, từng trải ở vị đầu tiên của mười Tín, cùng tận công đức của năm mươi hai phẩm, chứng được Vô sinh nhẫn, dứt hết vô minh hảy không? Lại, có giáo rất sâu xa nói ở một mà bao gồm thuyết của ba thế gian chăng? Vì không đối với giáo quyền, nên gọi là Biệt giáo, là chẳng phải vì cách biệt, nên gọi là "biệt", không bỏ giáo "quyền", lập "thật", thật là đốn hay chăng? Dù cho có thật đốn, thì kinh kia nói ở Tịnh độ thuần túy mà trang nghiêm

mầu nhiệm không? Dù cho có Tịnh độ của xứ kia, mà trang nghiêm mầu nhiệm, chẳng phải biến hóa mà cõi nước chân thật hay không? Dù cho chẳng phải biến hóa mà cõi nước chân thật, thì đối với pháp đã nói, không y cứ ở lý, mà dùng sự để làm sáng tỏ tánh hay không? Lại, có kinh nào ở đầu đề nêu Bồ-tát của vị sâu sắc, cứng cỏi, ngay thẳng hay không? Lại, có giáo nào, đầu tiên cách biệt Nhị thừa, biểu thị rõ sự cao rộng của thân, tướng, cõi nước; sau cùng, nhiếp hóa Nhị thừa, mật hiển một của ba thế gian mà nghĩa không thiếu chăng? Dù cho có nhiếp hóa Nhị thừa, thì trực tiếp có ích cho người nữ hay không? Dù cho có lợi cho người nữ nhưng có được ích năm trăm hiện ngồi không? Dù cho có kinh gì không rời nước mình mà được quả hay không? Dù cho có người không rời nước mình, mà tỏ ngộ đạo, hiện do rồng thuận theo thân ngộ đạo, số rồng ấy đến một muôn không? Dù cho có phần ít do rồng thuận theo thân ngộ đạo, không nói nhiếp hóa xiểu-đề hay không? (Xiển-đề là chúng sinh trong ba thế gian, thế gian chúng sinh). Dù cho có nhiếp hóa xiển-đề, nói đủ Trung đạo chăng? Dù cho có thuyết nói về Trung đạo, có nên nói chỉ, quán hay không? Dù cho có nói tên chỉ quán, hiện nói mười như hay không? Dù cho có nói về mười "Như", chính là có phương tiện sau hay không? Dù cho có phương tiện, có gần, không dựa vào hai vọng chấp trước ngang trái và hoa đốm trong hư không hay không? Dù cho có người không rơi vào hai vọng, có thí dụ núi cao, trước được sự lợi ích của tánh soi sáng hay không? Dù cho phần ít có lợi ích này, thì vì đối với giáo chủ, nên soi sáng nhân quả đều cùng thời điểm chăng? Dù cho có nhân quả đều cùng lúc thì chẳng phải lợi ích tạm thời hay không? Giả thiết có không phải nhiêu ích tạm thời, thì đối với thật báo mà Phật đã thể hiện kia, có bao gồm mười thân đi suốt qua ba thế gian hay không? Dù cho có văn kia, lại có đủ mười đầu; mười mắt; mười tai; mười mũi; mười miệng; mười lưỡi; mười thân; mười tay; mười chân; mười trí; mười như; mười nhẫn; mười minh; mười thông; mười giải thoát; mười biện tài; mười âm; mười vô úy; mười pháp không chung; mười cõi nước Phật; mười xứ; mười hội; mười Bồ-tát; mười Ba-la-mật; mười phương tiện; mười nguyện.

Như thế, mười, mười sự sự vô tận; sự sư vô ngại; pháp viên dung của sự sự lý lý hay không?

- Chỉ một kinh này mà có đủ các đức này. Cho nên khi bàn bạc về nội giáo, Đức Thế Tôn vỗ nhẹ vào đầu gối, truyền đạo tổ, cuống lưỡi của ba Đức Phật, đến tổ Đề-bạt biến đổi ở chân chim nhạn; xót thương nước Hồ ở Dương châu, lược thưa của Vận bảo; phấn, tóc ở Nam phong;

dẹp nước mắt cũ nơi rừng gà (kê lâm). Đây đều là pháp thuyết của cõi nước thế gian, là Hoa Nghiêm mà Như Lai thường giảng nói. Được Phật chúc mừng, đưa chiếc nhẫn vàng ra từ trong miệng, sờ trên đỉnh đầu của ức ức Phổ Hiền; tay nâng nhà Tổ trên mũi tên pháp, phá tan diện mạo thuần nhất của Tỳ-lô. Đã đi qua nhà của nói riêng, không có lợi ích, cảnh của dòng phải có công đức. Cái nghiến răng của sư tử, đập vỡ một hạt bụi lấy ra quyển kinh lớn, cái vòi của con voi lớn, mê thu nhặt hư không trong lúa. Lại, có nghĩa văn của sư nào đó khắp chung thông đạt pháp kinh đã nói của một thời đại hay không? Dù cho có thông đạt một thời đại, lập ra năm giáo, phán quyết Thánh giáo vượt hơn thời đại trước hay không? Dù cho có phán giáo vượt hơn đức người khác, nói là đạo vượt hơn đời, giáo hóa đồng với Phật hay không? Dù cho có thuyết nói đạo vượt hơn người khác, thâm nhập kinh tạng, đối với ba tạng, vượt hơn người nghị luận hay không? Dù cho có người đối với việc nghị luận ba tạng, có truyền giáo, dạy bảo con người được lợi ích ngoài giáo hay không? Dù cho có kẻ khiến được lợi ích ngoại giáo, từ miệng hiện ra người có năm hào quang hay không? Dù cho có xuất hiện người có hào quang, thì đã phát ra hào quang, biến hóa thành lọng báu hay không? Dù cho có hào quang biến thành chiếc lọng báu, thì cả thế gian đều gọi là Tiểu Thích-ca hay không? Dù cho có hiệu Tiểu Thích-ca thì có vào cung vua làm ngự kiến bái hay không? Dù cho có làm vua được bái kiến, thì có vì Hoàng hậu bái kiến và giảng nói kinh điển cho Hoàng hậu hay không? Dù cho có làm Hoàng hậu được lạy và xây dựng chùa, tháp, được quy y, hiện thân không thay đổi sự sống, có lên Đô-suất hay không? Dù cho có lên Đâu-suất, thì môn đồ làm phồn thịnh sáu nước, pháp được truyền bá không dứt, thịnh vượng cho đến ngày nay hay không? Vì sao chương Kim sư tử, y cứ thì do Thiên Hoàng hậu thỉnh, được Đại sư Tạng giảng nói. Văn súc tích? mà nghĩa sâu sắc; ngôn từ ít mà ý rộng. Đây là đập vỡ hạt bụi nhỏ, mà lấy ra quyển kinh lớn? Y cứ vào thái hư, làm sao đặt vào một sợi lông? Đại ngộ chỉ bàn tay, hiện ích, nâng tay; Bồ-tát đại ngộ học rộng, ai mà không siêng năng thực hành? Nếu muốn kế thừa dấu ấn của Phật tổ. Muốn truyền công sức của sự sự vô ngại, thì trước phải ngồi kiết già, hoặc áp dụng cách ngồi bán già, nghĩa là đúng vào thời điểm ngồi trên tòa chính đại, một khi đoán trước chỗ ngồi ở chốn nhàn nhã vắng lặng, trên dùng Bồ-đoàn, là lược nói về phương thức mẫu mực dù không thờ một thuận, hướng mặt về phương Sơ địa, về sau, sẽ hướng về mười hướng xứ, đặt chân trái bên vế phải; đặt chân phải lên về trái; đặt tay phải lên vế phải, đặt tay

trái giữa bàn tay phải, hai ngón tay cái, tay trỏ, mặt và mặt chống đỡ nhau. Thông thường lúc ngồi ngay ngắn, chẳng được nghiêng bên phải, trái, trước thấp, sau cao, tai và vai phải đối với mũi, với rún hướng vào nhau; dùng lưỡi đỡ vòm họng phía trên, môi và môi, hàm răng trên và hàm răng dưới áp khít vào nhau; mắt nhòn dường như mở, mà không mở, dường như nhắm, mà không nhắm, là học phương thức mẫu mực của bậc Đại Thánh. Tiếp theo, là ngồi bán già: Chân trái đè lên vế phải bằng nhau. Cần phải dùng hạnh chỉ, quán, có thể y chỉ một môn vô niệm, niệm phát thì phát theo; không phát ra niệm, là có niệm, sinh tử đâu có thôi dứt. Phát niệm theo niệm thì chẳng có niệm. Đây gọi là Đại Niết-bàn. Không có niệm của không có niệm; không có tướng của không có tướng; có niệm của có niệm; có tướng của có tướng, đều là đối tượng chấp của ngoại đạo, không phải pháp thuyết của nhà Phật.

Cúi mong các vị có tâm, hãy bước vào Tam-muội hải ấn của Phật Thích-ca, chứa môn quán sự sự của Đại sư, đừng dựa vào Tam-muội diệt tận của các nhà Tiểu thừa, lối chấp tà ác của tông ngoại đạo.

SỐ 1881

THÍCH CHƯƠNG KIM SƯ TỬ TRONG KINH ĐẠI PHƯƠNG QUẢNG PHẬT HOA NGHIÊM

Biên soạn: Sa-môn Pháp Tạng, chùa Sùng Phước, đời Đường.

Chương Kim Sư Tử: là pháp năng dụ, nghiên cứu gốc của Hoa Nghiêm là hữu, Pháp sư Hiền Thủ, đời Đường, đối với trời Đế-thích, thị hiện yếu chỉ của Đại kinh, cái gọi là Hoa Nghiêm, có lý sâu, sự rộng, văn rộng, nghĩa huyền vi, chẳng phải bậc Thánh hội nhập lý, thì không lấy gì để thông đạt chỉ thú sâu kín của kinh kia, là vì lập dụ của biên kiến, để hiểu rõ pháp không có bờ bến.

1. Vàng, so sánh với thể pháp giới; sư tử, là dụ cho dụng của pháp giới, sự lý dung thông, một", "nhiều" vô ngại. Vật tượng vốn "không", giả duyên mà có.

2. Giải thích về "sắc", "không". Pháp huyễn ngổn ngang, chân chẳng dao động.

3. Y cứ vào ba tánh, mê thì danh tướng; ngộ tức là chân.

4. Biểu thị rõ không có tướng. Tướng "tức" vô tướng; phi tướng "tức" tướng.

5. Nói về vô sinh: Sinh của vô sinh; sinh "tức" vô sinh.

6. Giải thích về năm giáo: Căn khí khác nhau, lập giáo có khác.

7. Khắc mười huyền: Duyên khởi phản ánh với nhau, các pháp nhiều lớp.

8. Bao gồm sáu tướng. Pháp không có tướng quyết định, vì nêu "một" tức "nhiều".

9. Thành Bồ-đề: Muôn hạnh đã viên, bản giác hiện rõ.

10. Nhập Niết-bàn: Thể trí như như, gọi là Đại Niết-bàn; Đại duyên khởi vạn hữu, "hữu" tất nhiên, biểu thị rõ ở nhiều môn, một tông vô tánh, vì tông phô bày ở phần mọi đức. Thể dụng của Niết-bàn; gom góp lại, mở rộng ra, hướng tới dễ dàng; Giảng nói, xem xét cương yếu

huyền vi, môn lý, sự mới hiển rõ. Nay y cứ vào pháp, đối tượng dụ, lược nói về lý duyên khởi.

1.- Nói về duyên khởi: Muôn pháp không có tự thể, do duyên giả thành lập, vì nếu không có nhân duyên, thì pháp không sinh, nên kinh nói: "Các pháp từ duyên sinh, không có duyên, thì không sinh.

Rằng, vàng không có tự tánh, dụ cho châu lý không thay đổi. Tùy thuộc ở duyên thợ khéo léo, mà có tướng sư tử khởi, dụ cho chân như tùy duyên thành các pháp sự.

Vì khởi chỉ là duyên, nên gọi là duyên khởi, chân lý không dao động, động là sự.

Vàng, dụ cho tánh lý nhất chứng; sư tử dụ cho pháp sự duyên khởi; lý vô sinh, thuận theo pháp các duyên, thành tướng khác nhau, tướng khởi lý hưng thịnh, tức vô sinh. Thanh Lương nói: "Lý thuận theo sự biến dịch, thì duyên khởi một, nhiều sẽ vô biên.

2.- Nói về "sắc", "không": "Sắc" là bi; "không", là trí. Quán "sắc" tức "không" thành đại trí, mà không ở sinh tử; quán "không" tức "sắc" thành đại bi mà không chấp mắc Niết-bàn, có khả năng giải thích giáo một cách sáng suốt, rõ ràng. Tức là dùng "hư" tướng của sư tử để dụ cho "sắc" và "không".

Chỉ là vàng ròng, dụ cho thật tánh.

Sư tử "không thật có", dụ cho sắc huyễn duyên khởi, chẳng phải thật có.

Thể vàng đều là "có", dụ cho chân không thường tồn tại.

Nên nói là "sắc", "không". Hơn nữa, "không" chẳng có tự tánh. Y cứ vào sắc để nói vì không trở ngại huyễn "có", nên gọi là "sắc", "không", tức là chân không chẳng có hình tướng, mượn tướng sắc để nói. Pháp vốn nói: "Y cứ lời nói giải thích mà biểu dương sáng tỏ đạo", nên Thanh Lương nói: "Dù hư không bặt dấu vết, mà nghĩa tượng sao của trời vẫn xán lạn".

3.- Y cứ ba tánh: Mê tâm mà chấp có tương sinh, rồi cho là thật, gọi là tánh biến kế, là không rõ tánh y tha duyên sinh. Y tha không có tánh, tức là tánh viên thành; hễ nêu một pháp thì đủ ba tánh.

Nghĩa là tình sư tử "có" gọi là biến kế, nghĩa là tất cả chúng sinh từ vô thỉ đến nay, tập nghiệp phiền não, si mê, không hiểu, so đo chấp khắp có pháp ngoài tâm, lấy, bỏ điên đảo, theo tình khởi "hoặc", tự ràng, tự buộc, oan uổng cam chịu luân hồi.

Sư tử dường như "có", gọi là y tha. Nghĩa là tất cả chúng sinh đều dựa vào chân khởi vọng; đối với pháp dường như "có", vì chấp giả dối

trong, ngoài y tha không thật, nên luận nói: “Tự tánh y tha khởi, phân biệt duyên sinh ra”.

Vì tính chất vàng không thay đổi, nên gọi là viên thành; viên mà không bớt, thành mà không thêm. Sư tử dù khác nhau, nhưng vàng không hư hoại, tức giải thích rằng: “Pháp làm duyên cho tâm mình, tâm pháp mới khởi. Nay, rõ duyên không có “tự thể”, y chỉ tâm mới hiện, vì không có tự thể sinh, đây là tánh vô sinh của y tha, do hai nghĩa hiện tiền mới là tánh thắng nghĩa của viên thành”. Kinh dạy rằng: Từ vô trụ, vốn lập tất cả pháp.

4.- Giải thích rõ vô tướng: Không rõ vô tướng, mê cho là có sinh tử; quán sát tức tướng hư, tức pháp xuất thế vô tướng.

Gọi là dùng vàng bao gồm hết sư tử. Dụ cho lý đoạt sự.

Ngoài vàng, không còn có tướng sư tử nào để được, dụ cho đương thể của pháp sự duyên khởi, vốn là giả dối. Nên gọi là vô tướng. Tức là ngoài chân lý, không có chút việc thật có, như nước đoạt sóng, sóng đều hết. Đây tức là nhẫn nhục tồn tại để phá hoại sóng, sao cho hết, nên kinh nói: “Cái thấy chẳng thể thấy, cái nghe chẳng thể nghe, biết rõ các thế gian, đó gọi là vô tướng”.

5.- Nói về vô sinh: Pháp vốn vô sinh, vì từ duyên có. Đã không có tự thể, nên sinh mà không có sinh.

Gọi là khi sư tử chánh kiến sinh, chỉ là vàng sinh, dụ cho chân lý, tùy duyên thành các pháp sự.

Ngoài vàng, không còn có một vật: Lìa chân lý, thì không có sự tướng riêng. Vì nhân duyên của pháp nhiễm, tịnh có, nên thể tánh vốn luống dối, không có sinh của sinh.

Sư tử dù có sinh diệt, nhưng thể vàng vốn không có thêm, bớt; lý vô sinh vốn không có sinh diệt, duyên khởi nhóm hợp thành sinh, vốn không có sinh, nên nói là vô sinh. Nghĩa là vàng do duyên sinh, chẳng phải sinh, mới được gọi liễu tánh sinh tử, mới là không có sinh. Luận rằng: “Nhân không tự sinh, vì duyên sinh, nên duyên không tự sinh, vì nhân sinh, nhưng sinh và vô sinh, là thành, lẫn nhau đoạt lẫn nhau, thì vô sinh; thành mới là duyên sinh. Do tức thành, tức đoạt, thế nên, khi sinh không có thật sinh.

Rõ như thế, nên gọi vô sinh.

6.- Nói về năm giáo:

1/ Giáo Thanh văn.

2/ Thủy giáo Đại thừa.

3/ Chung giáo Đại thừa.

4/ Đốn giáo Đại thừa.

5/ Viên giáo Nhất thừa.

1/ Giáo Thanh văn: Sư tử này dù là pháp duyên sinh, nhưng niệm niệm sinh diệt, dụ cho tất cả pháp sự từ duyên mà "có", nên đều chẳng có tự tánh, không có ngừng dứt.

Vì thật sự không có sư tử để được, nên gọi là giáo Thanh văn, chấp ngang trái tất cả cảnh giới, thật ra chẳng có tự thể; chỉ chứng Nhân không, chẳng rõ Pháp không.

2/ Thủy giáo Đại thừa. Nghĩa là pháp duyên sinh của sư tử này đều không có tự tánh thấu suốt, chỉ vì "không", nên gọi là Thủy giáo Đại thừa. Nghĩa là sư tử không có "thể", hoàn toàn giống như vàng ròng, thành tướng sư tử rõ ràng, bởi nhờ thợ kim hoàn khéo léo.

3/ Chung giáo Đại thừa. Rằng sư tử này, dù là thấu suốt chỉ cho "không", chẳng trở ngại pháp huyễn, y như vậy, tức là vàng ròng thuần nhất, nhưng chẳng trở ngại cho sự tồn tại của tướng sư tử.

Duyên sinh giả có, hai tướng đều tồn tại. Hai đế chân, tục rõ ràng có thể quán sát, sư tử và vàng, hai pháp đều biểu hiện, gọi là Chung giáo Đại thừa.

4/ Đốn giáo Đại thừa: Tức hai tướng này, đoạt lấy lẫn nhau, hai mất, vì lý đoạt sự; sự ẩn, lý hiển.

Tình giả dối không tồn tại, đều không có năng lực, "không" và "hữu" đều tiêu diệt, đường ngôn ngữ dứt, chỗ tâm hành diệt không có gửi gắm.

Giải thích trực tiếp chân tánh vốn "không", chẳng có một pháp nào để hợp tình: Hai tướng vàng và sư tử đều tiêu diệt, trong, ngoài không có gửi gắm, nên gọi là Đốn giáo Đại thừa.

5/ Viên giáo Nhất thừa. Nghĩa là tức tình sư tử này, đều là pháp của thể lộ ra, lẫn lộn thành một khối; tướng sư tử đều là vàng ròng lộ ra ở trước.

Dụng đại hưng thịnh sinh khởi, tất nhiên là toàn chân. Như công dụng của sư tử, sự sự đều là vàng.

Muôn tượng ngổn ngang xen nhau mà không lẫn lộn. Mặc dù bốn tượng dời đổi, nhưng đều ở vị mình.

"Tất cả" tức "một", đều chẳng có tánh, nhiếp ngọn trở về gốc, không trở ngại ngọn.

"Một" tức "tất cả", nhân, quả rõ ràng; dựa vào gốc khởi ngọn, không trở ngại gốc.

Dụng của năng lực thu nhặt nhau, thu gom lại, mở rộng ra một

cách tự tại, mới biểu thị rõ tánh khởi pháp môn viên dung vô ngại, gọi là Viên giáo Nhất thừa.

7.- Khắc mười huyền:

1) Môn tương ưng đầy đủ đồng thời: Nghĩa là vàng và sư tử, đồng thời thành lập đầy đủ viên mãn. Y chỉ thể pháp giới khởi lên các pháp sự, hễ nêu một pháp thì đủ tất cả pháp; dù đối với một pháp có khác nhau riêng, chẳng phải thấu suốt huyền vi, gọi là môn tương ưng đầy đủ, đồng thời.

2) Môn "một", "nhiều" tương dung chẳng đồng: Nghĩa là vàng và sư tử dung nhau, thành lập "một", "nhiều" vô ngại, ở trong đó, lý, sự đều khác nhau; hoặc "một", "nhiều" đều ở địa vị mình, như hạnh xứng với lý, mỗi mỗi đều dung được tất cả pháp, cũng mỗi mỗi đều đủ tất cả các hạnh, dù dung được nhau, nhưng vốn chẳng dao động nên gọi là môn "một", "nhiều" dung nhau không đồng.

3) Môn bí mật ẩn, hiển đều thành: Nghĩa là xét sư tử chỉ thấy sư tử, không có vàng, thì sư tử hiển vàng ẩn, dụ cho sự năng ẩn lý.

Nếu xét vàng, chỉ thấy vàng, không có sư tử, thì vàng hiển sư tử ẩn, như lý năng ẩn sự.

Nếu hai chỗ xét, đều ẩn, đều hiển, ẩn, thì bí mật, hiển tức là vì hiển rõ ràng, nên gọi là môn bí mật ẩn, hiển đều thành.

4) Môn cảnh giới như lưới của Nhân-đà-la: Mắt, tai mỗi chi tiết, mỗi lỗ chân lông của sư tử đều có sư tử vàng. Trong pháp nhiều, pháp tiểu, có pháp đại, mỗi chỗ sợi lông sư tử, đồng thời đốn nhập; trong một sợi lông, đều lộ rõ, đều có vô biên sư tử.

Trong một sự bao gồm nhiều sự. "Một", "nhiều" hiện rõ. Trên mỗi đầu sợi lông đều mang theo vô biên sư tử này, rồi vào lại trong một cọng lông. Nhiều lớp như thế vô tận, một bao gồm nhiều, nhiều nhập một vô ngại. Như vì lưới trời, nên gọi môn cảnh giới mành lưới của Nhân-đà-la.

5) Môn các tạng thuần, tạp đủ đức: Nghĩa là tức dùng mặt thu nhận hết sư tử, thì tất cả toàn là mắt, như dùng một hạnh bố thí thu nhận hết tất cả hạnh, vì gọi chung bố thí, nên nói là thuần.

Nếu tai thu nhận hết sư tử, thì tất cả toàn là tai; nếu các căn thu nhận đồng thời đều đủ, mỗi mỗi đều tạp nhạp, cũng mỗi mỗi đều thuần túy là tạng viên mãn; muôn hạnh đồng thời lại trang nghiêm lẫn nhau, thuần túy, lẫn lộn vô ngại, gọi là môn các tạng thuần, tạp đủ đức.

6) Môn các pháp tương tức, tự tại: Nghĩa là tức các căn của sư tử, mỗi đầu sợi lông đều toàn là vàng thu hết sư tử, tức là tất cả các pháp

duyên khởi pháp giới, đều khắp "tương tức" lẫn nhau, mỗi mỗi đều xuyên suốt, mắt mắt sư tử, tức tai tai, tức mũi, đều không có chướng, không có ngại. Bố thí tức độ nhau, nhiều hạnh tức một hạnh, nên gọi là môn các pháp tương tức tự tại.

7) Môn vi tế tương dung an lập. Nghĩa là vàng và sư tử, hoặc hiển, hoặc ẩn; hoặc một, hoặc nhiều; định, tán đồng thời. Kinh nói: "Ông nên quán các lỗ chân lông của ta, nay ta bảo cho các thầy biết, cảnh giới Phật cùng thời gian đầu rõ ràng, "tức" ở đây, "tức" ở kia, có năng lực; không có năng lực; chủ, bạn làm rạng rỡ nhau, lý sự đồng biểu hiện, mà ảnh hiện muôn pháp hải ấn sáng chói rực rỡ."

Đều tương dung không ngại, an lập vi tế thành xong, dùng lý thành sự; pháp sự không nhất định, dung thông lẫn nhau, nhiếp hóa, an lập đồng thời, nên gọi là môn vi tế dung nhau an lập.

8) Môn pháp cách biệt mười đời khác thành: Sư tử là pháp hữu vi, niệm niệm sinh diệt, tức là chân lý thuận theo duyên thành các sự pháp, đều không thật.

Trong sát-na, chia làm ba đời: Quá khứ, vị lai, hiện tại, trong tướng chung phân chia giới hạn khác nhau.

Gồm có vị của ba mươi ba để lập chín đời. "Một" tức "nhiều", "nhiều" chẳng phá hoại "một", tức là buộc thành pháp môn một đoạn. Môn vô tận trong một pháp môn, với mỗi thứ tu ngắn ngủi đều khác nhau.

Dù rằng, chín đời đều có cách biệt khác nhau, nhưng do nhau thành lập dung thông vô ngại, đồng thành một niệm, nhiếp ngọn về gốc, nên gọi là môn pháp cách biệt mười đời khác thành.

9) Môn do tâm xoay trở về khéo thành: Nghĩa là vàng và sư tử, hoặc hiển, hoặc ẩn; hoặc "một"; hoặc "nhiều", đều không có tự tánh, do tâm xoay trở về. Pháp chẳng có pháp nhất định, mà là tùy tâm chuyển biến.

Nói lý, nói sự, có thành, có lập. Pháp vốn đầy đủ, vì thuận theo căn cơ ẩn, hiển, nên gọi là môn do tâm xoay trở về khéo thành.

10) Môn gửi hình tích mình vào sự, làm sáng tỏ pháp, sinh hiểu biết: Nghĩa là nói dụng của sư tử để nói lên vô minh, giải thích về thể vàng này, phô bày đủ chân tánh, ngắm nhìn tướng dụng của muôn pháp, làm sáng tỏ chân lý.

Nếu lý, sự hợp giải thích, để so sánh thức A-lại-da, sao cho sinh chánh giải (hiểu biết đúng), "tức" nhiễm mà tịnh, động, tĩnh đều dứt, mới là chánh giải, nên gọi là môn gởi hình tích mình vào sự, làm sáng

tỏ pháp, sinh kiến giải.

8.- Bao gồm sáu tướng: Sư tử là tướng chung, năm căn khác nhau là tướng riêng, chung thành một duyên khởi là tướng "đồng", mắt, tai đều không đến nhau, là tướng "khác"; các căn nhóm họp chung là tướng "thành"; các duyên đều trụ vào phần vị của mình là tướng "hoại". Biểu thị sáng tỏ pháp chẳng có cô đơn trong pháp giới, mà hễ nêu một pháp, thì có đủ sáu tướng duyên khởi này, nhóm hợp thành, đều chẳng có tự tánh. Trong mỗi tướng đều bao gồm tướng vô tận, trong mỗi pháp đều có pháp vô tận.

9.- Thành Bồ-đề: Hán dịch là Đạo, cũng dịch là Giác, y cứ theo thuyết đời Đường, thì có hai nghĩa này.

Khi mắt thấy sư tử tức tất cả các pháp hữu vi, lại không đợi hư hoại, vì xưa nay vắng lặng, như tướng sư tử không thật, đương thể là vàng, không đợi hư hoại.

Lìa các lấy, bỏ, tức ở đường này, chảy vào biển Tát-bà-nhã, nên gọi là Đạo.

Các pháp vô sinh, cuối cùng là không, vắng lặng, bao trùm không có chi ngoài, chẳng chống cự mọi dòng, vô biên đại đạo, ngộ thì tồn tại ở đây, cho nên, xét tướng sư tử này, ấy là vào biển Nhất thiết trí, không còn có con đường nào khác. Tát-bà-nhã, Hán dịch là: "trí vô sinh".

Tức rõ từ vô thỉ đến nay, đã có điên đảo, đầu tiên vì có thật, nên gọi là Giác. Vọng khởi các điên đảo, đều không có "tự thể" chân thật. Nếu chánh giác hiện tiền như "Không", đều vắng lặng, tức ngoài không có mảy may hạt bụi; trong không có thức, niệm.

Cuối cùng, có trí Nhất thiết chủng, gọi là thành Bồ-đề. Hễ đã giác ngộ thì mãi mãi giác ngộ; "một" thành, thì vĩnh viễn thành. Đại trí hiện tiền, không còn có pháp nào khác, tức thành Bồ-đề.

10.- Nhập Niết-bàn: Nghĩa là thấy sư tử, với hai tướng vàng đều cùng tận là dụ.

Phiền não bất sinh, tốt xấu hiện tiền; thân tâm tận diệt lẫn nhau, phiền não bất sinh, tức Đại Niết-bàn, cuối cùng, là huyền vi, vắng lặng.

Tâm yên như biển, Kinh nói: "Nếu giữ tâm yên như biển, thì ở trong đó, tốt, xấu đều không, chẳng có đối tượng trụ."

Vọng tưởng đều cùng tận, không có các ép ngặt, xuất triền, lìa chướng, xa lìa hẳn nguồn gốc đau khổ, gọi là nhập Niết-bàn. Vọng tưởng đều dứt hết, toàn là chân lý, không có các ép ngặt, tùy ý tiêu dao, xa khỏi triền ràng buộc; ma não không xâm lấn nhau, môn lìa pháp

chướng, không có chướng ngại, sâu dày, vắng lặng, yên vui, lợi ích chúng sinh, ra khỏi nguồn gốc khổ.

Nay, ta cúi đầu được vô dư, tất cả hữu tình đồng giải thoát. Ngài Tăng Triệu nói: "Công đức truyền bá muôn đời, thường tồn tại, đi suốt qua một trăm kiếp mà càng bền chắc thành núi. Dù cho y cứ ở bắt đầu đường tu đầy nguy hiểm, nhờ hiệu quả bước đầu ở kiếp, vì nghiệp công đức không hư mục.

Tuy nhiên, giáo của ba thừa vì có thứ lớp, nên sự giải thích của viên, đốn, lẫn lộn dung thông vô ngại. Đối với một pháp, rõ tất cả pháp; trong một hạnh, đủ tất cả hạnh, nhân bao gồm biển quả; quả thấu suốt nguồn nhân. Quả là quả của "tức nhân"; nhân là nhân của "tức quả", tướng bình đẳng không hai. Kinh nói: "Pháp tánh chân thật bình đẳng, không có Phật, không có chúng sinh."

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

MÔN QUÁN VIÊN DUNG CỦA BA VỊ THÁNH

SỐ 1882

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1882

MÔN QUÁN VIÊN DUNG CỦA BA VỊ THÁNH

Biên soạn: Sa-môn Trừng Quán.

Ôi! Bậc Thượng Thánh quán sát con người, lập ra giáo pháp. Lời nói chẳng là giả dối; xét ý chỉ mà phát huy, gặp việc đều suốt qua, nhân có diệu đức, chỉ dạy cho biết, dùng hai nghĩa biểu thị pháp của hai Thánh, bèn nêu lên quán viên dung của ba vị Thánh. Quán trí trên đầu một sợi lông, để độ thành, y chỉ giáo lý thô sơ, sơ lược chỉ bày cương yếu, chỉ mong nhận thức xa, rỗng không mình mà cầu.

Ba vị Thánh là: Bổn sư Tỳ-lô-giá-na Như Lai và hai vị đại Bồ-tát: Văn Thù, Phổ Hiền. Đại giác ứng hiện ra đời, cứu giúp trần sa, mà trong kinh Hoa Nghiêm riêng nêu hai vị Thánh làm bậc Thượng thủ, phó thác để biểu dương Phật pháp không luống uổng.

Nay, lược nêu rõ hai môn:

1/ Tương đối nói về biểu.

2/ Chỉ thị hiển, viên, dung chứa được nhau.

Vả lại, trong môn đầu, hai vị Thánh trong ba vị Thánh làm nhân; Như Lai làm quả. Quả khởi ngôn, tưởng. Vả lại nói hai nhân. Nếu tỏ ngộ huyền vi của hai nhân, thì sẽ biết lý sâu xa, mầu nhiệm của biển quả. Nhưng pháp môn của hai vị Thánh, lược chia làm ba cặp:

1/ Tương đối của chủ thể tín, đối tượng tín: Phổ Hiền, tiêu biểu cho pháp giới của đối tượng tín, tức vì ở Như Lai tạng tại triền, nên về lý hướng về Bát-nhã, rằng: "Tất cả chúng sinh đều là Như Lai tạng, vì khắp tự thể của Bồ-tát Phổ Hiền, nên hội đầu tiên, tức nhập tam-muội Như Lai tạng, là ý ở đây, Văn-thù tiêu biểu cho tâm, chủ thể tín. Kinh

Phật Danh nói: "Tất cả chư Phật đều nhân Văn-thù mà phát tâm, vì nói lên dựa vào niềm tin mà phát, nên Thiện Tài bắt đầu thấy người phát tâm đại, là giai vị sẽ tin."

Kinh nói: "Vì Bồ-tát Văn-thù sinh ra tất cả Bồ-tát không thôi dứt, nhưng tín chỉ có tín, chỉ có tín, mà chưa có thể thấy và vì không có hai lý đối tượng tín, đối tượng chứng, nên không có Phổ Hiền ban đầu, niềm tin có thể bắt đầu sinh. Về lý, vì chỉ thấy cùng cực, nên Văn-thù ở ban đầu; Phổ Hiền ở sau.

2/ Vì giải, hạnh đối nhau: Phổ Hiền tiểu biểu cho muôn hạnh mà mình đã khởi, vì các kinh trên, dưới đều nói hạnh Phổ Hiền. Văn-thù tiêu biểu cho giải, là chủ thể khởi, vì chung cho phương tiện tiêu biểu sự lý cùng cực, nên ngài Từ Thị nói: "Trước đây, ông được thấy các thiện tri thức, nghe hạnh Bồ-tát nhập môn giải thoát, đều là nhờ năng lực oai thần của Văn-thù". Lại, nói: "Vì Văn-thù thường làm thầy của tất cả Bồ-tát". Lại nói: "Vì năng lực tâm niệm của Văn-thù-sư-lợi".

3/ Do lý trí đối nhau: "Phổ Hiền tiêu biểu cho pháp giới, đối tượng chứng, tức Như Lai tạng xuất ly triền, vì đồng tử bình đẳng ba đời cuối cùng, nên một sợi lông rộng lớn tức vô biên, nghĩa là vì xứng với pháp tánh, nên thân tướng của Phổ Hiền như hư không". Lại, thấy Phổ Hiền, tức được trí Ba-la-mật, nghĩa là thuyết minh vì dựa vào lý mà phát ra trí, Văn-thù tiêu biểu cho Đại trí, chủ thể chứng với bổn sự, Phật gọi là trí bất động, nên Từ Thị nói: "Văn-thù-sư-lợi thường làm mẹ của vô lượng trăm ngàn ức na-do-tha chư Phật. Pháp môn mà Văn-thù đã nói trong các kinh, phần nhiều vì biểu thị rõ chỉ thú của Bát-nhã". Lại nói: "Vì được sinh ra từ biển cả trí tuệ của Văn-thù-sư-lợi, nên thấy Văn-thù sau, mới thấy Phổ Hiền, rõ ràng, vì Văn-thù kia có trí, mới chứng lý, cho nên, người xưa ghi nhớ Văn-thù sau là trí soi rọi không có hai tướng. Không xét thân tướng, nghĩa là tiêu biểu cho tâm, cảnh giới rất sâu của trí, cả hai đều mất, vì tín, hiểu đều dứt. Lại, lý mở ra thể, dụng, vì trí phân tích quyền, thật, do hai trí của Văn-thù chứng thể, dụng của Phổ Hiền. Một môn này, người xưa đích thân hỏi Tam Tạng rằng: "Nói có kinh nói, chưa truyền đến phương này. Lại, một môn này cũng tiêu biểu cho định, tuệ; vì lý vốn vắng lặng, vì trí tức tuệ, nên cũng tiêu biểu cho thể dụng. Phổ Hiền lý vắng lặng dùng làm thể của tâm. Trí Văn-thù soi rọi vì làm dụng lớn."

Thứ hai, tương dung làm sáng tỏ viên: Cũng có hai: Trước nói về pháp môn của hai vị Thánh, đều nhóm họp viên dung, tức là Văn-thù tất nhiên do đối với tín, mới có thể thành hiểu. Có hiểu không có tín,

thì tăng thêm tà kiến; có tín không có hiểu, thì tăng trưởng vô minh. Tin hiểu chân chánh, mới rõ nguyên bản, thành trí cùng cực kia; trí cùng cực phản chiếu, vì chẳng khác với sơ tâm, nên khi phát tâm đầu tiên, liền thành Chánh giác. Lại, vì trí của phương tiện trước không rời thể trí, nên Văn-thù sau, gọi là trí soi rọi chẳng có hai tướng. Vì soi rọi tín chẳng khác với trí, nên từ không có thân tướng mà mở tay phải, là vì Văn-thù ba sự dung thông ẩn ẩn. Tiếp theo ba việc Phổ Hiền tự tương dung. Về lý, nếu chẳng có hạnh thì lý sau cùng không sáng tỏ. Dựa vào "thể" khởi hạnh, tất nhiên hạnh xứng với thể. Do hạnh chứng lý, lý không có lý ngoài hạnh. Do lý làm sáng tỏ hạnh, vì không có hạnh ngoài lý, nên thuận theo lý đối tượng chứng, đều đủ một chứng, vì tất cả chứng. Thấy pháp môn đã được từ một sợi lông của Phổ Hiền, vượt qua gấp bội không thể nói trước kia. Lại, vì dụng tức là thể, nên duyên khởi của pháp môn lỗ chân lông vô tận, do đây, ba việc của Phổ Hiền xen lẫn vào nhiều lớp.

Hai, nghĩa là pháp môn của hai vị Thánh dung thông lẫn nhau, nghĩa là chủ yếu nhờ tin mới biết pháp giới, lý tin, không tin; vì tin tức là tà, nên chủ thể, đối tượng không hai; không tin tâm mình có Như Lai tạng, vì chẳng phải Bồ-tát, nên tiếp theo, chủ yếu nhờ dựa vào "giải", mới khởi được "hạnh", hợp với "giải". Khởi hạnh, "hạnh" chẳng khác "giải", thì "giải", "hạnh" không hai. Tiếp theo, vì trí là dụng của lý; lý thể thành trí, soi rọi lại lý; trí và lý ngầm, mới nói là chân trí, thì lý, trí không hai, nên Kinh nói: "Không có trí ngoài như có thể chứng như, cũng không có như ngoài trí, là đối tượng nhập của trí. Lại, tịch chiếu của pháp giới, gọi là chánh; "tịch" mà thường "chiếu", gọi quán số cùng cực mầu nhiệm, hợp với "tịch", tức định, tuệ không hai. Lại, dụng "tức" thể, nghĩa là trí; "thể" tức "dụng", nói là lý; tức "thể", "dụng" không hai, là vì ba việc của Văn-thù dung thông, ẩn ẩn, tức là ba việc của Phổ Hiền quan hệ nhiều lớp. Hai pháp này chẳng khác, gọi là hạnh mành lưới trời Đế-thích của Phổ Hiền, nên phẩm Phổ Hiền hạnh, trái với các kinh trên, dưới, hiển bày rộng khắp lý sự viên dung, là hạnh của Phổ Hiền, không phải riêng sự hạnh, gọi là hạnh Phổ Hiền. Đã hai vị Thánh tương dung, mà không gọi hạnh Văn-thù, là vì trí thu nhiếp thuộc về lý, chỉ vì pháp giới nhất tâm, nên nêu một, thu thập hoàn toàn, pháp môn của hai vị Thánh đã dung nhau, thì nhân của Phổ Hiền viên mãn, lìa tướng bặt lời nói; chìm trong biển nhân quả, đó gọi là Tỳ-lô-giá-na, với ánh sáng hào quang, soi rọi cùng khắp, chỉ chứng mới tương ưng, nên về sau Phổ Hiền trong phẩm pháp giới, có bài kệ ca ngợi đức của

Phật, nghĩa là phát huy sáng tỏ tướng quả.

Phần đầu phẩm, Như Lai tự nhập tam-muội, biểu hiện tướng, không có lời nói, tiêu biểu cho đối tượng chứng bặt lời nói, mà Văn-thù chỉ bày sáng tỏ, tức là ý này. Nếu hợp với pháp môn của ba vị Thánh, cho là kinh gọi, thì Phổ Hiền là thể của lý đối tượng chứng đắc, vì đều bao dung, nên Văn-thù là trí trên lý Phương Quảng, vì là nghiệp dụng. Lại, thông là lý của Phổ Hiền, bao gồm thể dụng; vì thông là đối tượng chứng. Văn-thù, Phổ Hiền, cả hai đều là muôn hạnh của Hoa Nghiêm, vạch ra tín, trí, giải, hạnh, đều là nhân, hoa dụng là nghiêm, là gốc vốn vắng lặng. Xá-na tức Phật thông suốt viên các nhân, chứng thể dụng trên, cho nên nói là kinh. Vì nhân nói rõ ràng, nên đã bao gồm đề mục không có sót, thì gồm thâu hết nghĩa của kinh đại, cũng là thời giáo của một đại, không lìa ngoài lý trí, v.v... ở trên, đều không lìa tâm, vì tâm, Phật, chúng sinh không có khác nhau. Nếu ở tâm năng rõ, thì niệm niệm nhân viên; niệm niệm quả mãn. Phẩm Xuất Hiện nói: "Bồ-tát nên biết, tâm mình, vì niệm niệm thường có Phật thành Chánh giác, mà tức "khác" của "một", không trở ngại quán ngoại, chớ chấp mắc lời nói. Nếu tương ưng với quán thì chạm mắt đối cảnh, sẽ thường trong thấy ba vị Thánh và các Bồ-tát mười phương, vì "một" tức "tất cả", vì tâm, cảnh không hai, nên y chỉ quán này để tu hành một đời không chế phục, ba vị Thánh tất viên.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

HOA NGHIÊM PHÁP GIỚI HUYỀN CẢNH

SỐ 1883
(QUYỂN THƯỢNG & HẠ)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1883

HOA NGHIÊM PHÁP GIỚI HUYỀN CẢNH

Biên soạn: Sa-môn Trừng Quán đời Đường.

QUYỂN THƯỢNG

Tôi thường suy nghĩ đại kinh, ít tu quán này, nên bày chỉ thú kinh kia, đã ở văn sớ, e đọa nghiệp ở kinh sâu, khen ngợi một ít, giảng nói huyền yếu này. Khi người tinh tế chân thành một phen phát dương, vài người khẩn cầu, hỏi tôi nhất-xiển, đều nói là chủ tưởng, hỏi han bạn bè, tìm tòi nguồn cội. Hoặc học, hoặc truyền, cần cầu khắp mọi cách giải thích, đã nhiều năm ngờ vực, trì trệ, nay mới được sáng sủa.

Tiếp kiến ban đêm, cẩn thận, siêng năng, siêng năng xin giải thích chỉ thú sâu sắc, ngoảnh lại, vì tuổi tôi đã xế chiều, gió đuốc khó hẹn, vì e sẽ vướng mắc diệu quán, khiến cho vết bánh xe rối của từ nhánh nhóc, nên mới thuận theo lời thỉnh chân thành, lược phân tích chỗ sâu kín, gọi pháp giới huyền cảnh (gương soi huyền vi của pháp giới).

Rất mong các đạo hữu ở tương lai, sẽ nhận thấy sư xót thương sâu đậm của bậc hiền xưa.

Quán rằng: "Thứ nhất, là chân không quán; thứ hai, là lý sự vô ngại quán; thứ ba, là châu biến hàm dung quán."

Giải thích: Đây là nêu ba danh từ:

1/ Chân không, là lý pháp giới.

2/ Như bản danh.

3/ Sự sự vô ngại pháp giới.

1. Nói chân không: Chẳng phải cái "không" đoạn diệt; chẳng phải

cái "không" lìa "sắc", ngay nơi "hữu" nói về "không"; cũng chẳng có tướng "không", nên gọi là chân không, đầy đủ như văn.

2. Lý sự vô ngại: Lý không có hình tướng, hoàn toàn ở trong tướng; vì đoạt lẫn nhau, còn mất, nên nói là vô ngại, cũng đầy đủ như văn.

3. Châu biến hàm dung: Sự vốn trở ngại nhau; lớn, nhỏ v.v... khác nhau; lý vốn bao trùm khắp, như không gian chẳng có trở ngại. Vì lý dung thông sự, toàn sự như lý, cho đến hạt bụi, sợi lông đều bao trùm khắp đủ. Hai sự lý này đối nhau thành mười môn, cũng như thuyết ở dưới nói. Tuy nhiên, sự, pháp gọi là giới; giới thì nghĩa "phần". Vì phân chia giới hạn khác nhau vô tận, nên lý pháp gọi là giới. Giới nghĩa là "tánh"; sự, pháp vô tận, vì đồng một tánh. Pháp giới vô ngại, đủ nghĩa "tánh", "phần". Vì không hư hoại sự lý, mà vô ngại, nên pháp giới thứ tư cũng có hai nghĩa. Tánh dung thông ở sự, mỗi sự, pháp không hư hoại tướng của chúng, như tánh dung thông, nhiều lớp vô tận.

Quán rằng: "Pháp chân không quán thứ nhất, ở trong đó, lược tạo ra mười môn của bốn câu.

Giải thích: "Đây là nêu chương, hai môn trước đều bốn, vì thêm thứ ba và bốn, nên thành mười môn".

Quán rằng: "1/ Hội "sắc" quy "không" quán.

2/ Thuyết minh "không" tức "sắc" quán.

3/ "Không" "sắc" vô ngại quán.

4/ Mẫn tuyệt vô ký quán.

Giải thích: "Đây là nêu tên gọi.

Quán: Y cứ vào môn đầu, chia thành bốn: 1/ "Sắc" không tức "không", vì tức là "không". Vì sao? Vì "sắc" chẳng tức là đoạn không chẳng phải là "không", vì sắc nêu thể là chân không, nên nói: "Tức là "không", vì tức là chân không, nên chẳng phải đoạn "không". Cho nên nói: "Vì là "không", nên chẳng phải là "không."

Giải thích: Bốn quán đều có ba đoạn: Nêu lên giải thích, kết luận. Nhưng so sánh ba môn trước của văn dưới, dùng pháp để phân biệt tình. Ba câu nêu danh, thì "đồng", giải thích nghĩa thì "khác".

Nay, trước nói chung ba câu đối tượng phân biệt. Đối tượng phân biệt có ba:

1/ Phân biệt "tức", lìa.

2/ Phân biệt ý tán loạn.

3/ Phân biệt hiển hình.

Trong câu đầu, y cứ vào tướng chung, để nói câu đều phân biệt, tức lìa từ nhiều phần để nói. Câu đầu là nói: "Không" chẳng lìa "sắc",

để phân biệt lìa sắc, câu tiếp theo, nói: “không” chẳng tức “sắc để phân biệt “thái tức.”

Câu thứ ba, nói cả hai chẳng “tức”, chẳng lìa, để phân biệt “tức”, “lìa”, vì phân biệt ba tình.”

Câu thứ tư, biểu thị rõ chánh lý.

Thứ hai, phân biệt ý tán loạn: Tức là luận Bửu Tánh nói về Bồ-tát Địa tiền có ba thứ: Không loạn, ý vì không biết rõ Như Lai tạng chân thật, hai mé sinh, tử, Niết-bàn bình đẳng, chấp ba thứ “không”:

1/ Cho rằng, vì đoạn diệt nên “không”, câu đầu, là phân biệt.

2/ Chấp lấy “không” ngoài “sắc”. Câu thứ ba, là phân biệt.

3/ Cho rằng, “không” là “hữu”, câu thứ hai, là phân biệt, đã phân biệt ba thứ “không” chẳng đúng.

Câu thứ tư, nói về chân không.

Thứ ba, là phân biệt hình hiển:

Có thuyết nói: “Câu thứ nhất, nói về thể hình sắc, “không” chẳng phải đoạn“không”.

Câu thứ hai, là hiển sắc không có tự thể, vì tự tánh là “không”.

Câu thứ ba, “không” chẳng có hình hiển, vì là nhất thể “không”.

Câu thứ tư, “sắc” “không” chẳng hai, đều là “không, không”.

Giải thích: Nghĩa thứ ba này, chợt quán có lý, vì thấy thứ hai, có nói xanh, vàng, nghĩa là vì sắc “hiển”. Thứ nhất, và thứ ba, chẳng nói xanh, vàng, ấy là vì sắc là “hình”.

Vì cách giải thích này tinh tế, tường tận có trái, thế nào là một, ba? Vì sao không nói sắc hình, dài, ngắn, v.v... ư?

Thứ hai, vì sao nói khắp sắc hiển ư? Vì sao sắc “hình” phân biệt sắc “hiển” chẳng phải đoạn diệt, không được phân biệt đoạn diệt ư?

Sắc “hiển” thứ hai, vì sao nói tướng xanh, vàng, chẳng phải “tức” sắc “hình” của lý chân không. Vì sao chẳng được nói: Dài, ngắn, vuông, tròn chẳng phải chân không ư?, nên thứ ba giải thích chẳng phải vì thích ý, nên chỉ phân biệt hai đủ trước, làm sáng tỏ chân không, mà thứ hai của văn nói khắp xanh, vàng chẳng phải chân không, nghĩa là tướng sáng của sắc hiển,vì làm rạng rỡ nhau. Lại, sắc “hình” là giả; sắc “hiển” là thật; thật sắc tức là “không”. So sánh “hình” sắc giả cũng tức là “không”, biết ba câu đều bao gồm “hình”, “hiển”, cả hai đều tức là “không”. Tiếp theo, chánh giải thích văn. Nay, đầu tiên, là câu thứ nhất có ba:

1/ Tiêu biểu.

2/ Tiếp theo “vì sao cho đến trở xuống”, là giải thích văn, phân

biệt giản biệt lìa "sắc", nói "không" và "không" đoạn diệt.

Nói lìa "sắc": "Không" ở ngoài "sắc"; ngoài sắc lại có hai:

1/ Đối với "sắc", nói về "không", như chỗ vách là bất "không", ngoài vách là "không".

Câu thứ ba này phân biệt hai diệt: "Sắc" nói về "không", tức là như xuyên qua giếng, trừ đất ra khỏi "không", chủ yếu phải diệt sắc. Nay, vì phân biệt đúng ở đây, nên Trung Luận nói: "Trước "có", mà sau "không", đây là đoạn diệt". Nhưng, ngoại đạo, Nhị thừa đều có đoạn diệt, trở về với Thái hư. Vì đoạn diệt của Nhị thừa trở về với Niết-bàn, nên ngài Tăng Triệu nói: "Vì huyễn lớn chớ bằng đối với có thân, nên diệt thân, để trở về chẳng có mệt nhọc; siêng năng chớ trước, đối với người có trí, nên dứt trí, vì vướng vít đắm chìm". Lại nói: "Trí là chất độc lẫn lộn, vì hình là chiếc gông cùm, nên nguội thân, bặt trí, dứt sạch không còn thừa. Nếu nói là nhập diệt đồng với hư không thì hoàn toàn sẽ đồng với ngoại đạo, nên kinh Lăng-già nói: "Nếu thể tâm diệt, thì sẽ không khác với đoạn kiến nói suông của ngoại đạo". Nay, văn nói: "Không tức đoạn "không". Tiếp theo, dùng sắc nêu thể trở xuống là giải thích ở trên, vì tức là "không", nên ba lý do ở dưới kết thành, ở trong đó, trước y cứ vào nghĩa để kết, vì tức là chân không, nên chẳng phải đoạn diệt. Sau, cho nên v.v... trở xuống, là kết thành, nêu danh."

Quán rằng: 2/ "Sắc" chẳng tức "không, vì tức là "không". Vì sao? Vì tướng xanh, vàng chẳng phải là lý chân không, nên nói rằng: "Chẳng tức "không". Nhưng vì màu xanh, vàng chẳng có "tự thể", vì đều "không", nên nói rằng tức "không", vì cái "không" của không có "tự thể" của xanh, vàng, chẳng phải tức mầu xanh, vàng, nên nói rằng: "chẳng phải tức "không."

Giải thích: "Cũng nêu giải thích, kết luận.

Trong giải thích, phân biệt hai vọng tình:

1) Phân biệt thái "tức": Vì nghe nói "sắc", "không", mà chẳng biết tánh "không", bèn chấp sắc tướng cho là chân. Chẳng biết tánh "không", bèn chấp sắc tướng cho là chân không, thành ra phải phân biệt, nên nói: "Tướng xanh, vàng chẳng phải lý chân không", ở đây chỉ phân biệt phàm. "Tiểu" chẳng chấp sắc, vì tức là "không". Kế là xanh, vàng trở xuống, là nói: "Cũng không phải lìa tướng có tánh, mà chủ yếu tức mầu xanh, vàng chẳng có tự "thể" là chân không."

Vì nghĩa này, nên dường như phân biệt cả hai, cũng phân biệt tiểu thừa. Nhưng ở đây là nêu pháp, phân biệt cả tình. Về sau, nói chẳng lìa, là nêu pháp.

2) Cũng dùng văn trên để phân biệt ý tán loạn. Trong ba thứ "không", lấy "không" làm "có". Thuyết kia cho rằng, vì có riêng một vật, là vì ở "thể" "không", nên nay mới phân biệt, nên kinh Thập Địa nói: "Có một câu kinh này không hai, không tận, phân biệt "không" của ba ý tán loạn, vì có phân biệt "không" đoạn diệt, vì "chẳng hai", phân biệt khác với sắc, nói về "không", vì bất tận, nên phân biệt "không" là "hữu", chẳng nói là thể "hữu" tận diệt. Nay, sẽ bất tận, nói là "không". Nếu là vật thì có tận diệt; nếu có tận diệt, thì sẽ có sinh khởi. Tướng "không" của pháp hiện nay, bất sinh, bất diệt, há có "hữu" ư?, nên Bát-nhã nói: "Tướng "không" của các pháp này bất sinh, bất diệt v.v..." Lại, tướng của mầu xanh, vàng còn chẳng phải chân không, chủ yếu là phải không có tánh, đâu được vì "không" mà là "hữu" ư?"

3) Vì dưới đây sẽ kết thành, nêu lên cái "không" của chẳng có "tự thể" kia, kết chẳng phải tướng "sắc", nói "không" chẳng phải "hữu", đâu được là "sắc" ư?

Quán rằng: 3/ "Sắc" không tức "không", vì tức "không". Vì sao? Vì trong "không" chẳng có "sắc", nên chẳng tức "không". Vì hội họp sắc chẳng có "tự thể", nên là tức "không", bởi vì hội "sắc" trở về "không". Trong "không" tất nhiên chẳng có sắc. Cho nên, vì "sắc" "không", nên "sắc" chẳng phải "không".

Ba câu trên, dùng pháp để phân biệt tình xong.

Giải thích: "Văn trong đây có hai: Trước là giải thích câu đương; sau kết luận ba câu trước. Trong văn trước cũng có ba: Đầu tiên là nêu, tiếp theo là giải thích; trong giải thích, trước phân biệt cả "tức", "ly"; Vì trong "không" chẳng có "sắc", nên "sắc" không tức "không"; vì lìa "sắc" chẳng có tự thể, nên "không" chẳng lìa sắc. Không "tức", không lìa mới là chân không.

2.- Phân biệt ý tán loạn, khác với "sắc"; nói về "không", Nhị thừa kia chấp ngoài "sắc" có "không", với "sắc" là "khác", như trước đối với "sắc", nói về "không"; nay, nói trong "không" còn chẳng có "sắc", thì đâu được có "không" đối lại với "sắc"? Lại, vì hội "sắc" không có tự thể, nên nói "tức" "không", đâu ở ngoài sắc, có "không" đối với sắc? Người xưa nói: "Sắc" đi chẳng để lại "không"; "không" chẳng phải trụ hữu biên.

3.- "Bởi vì v.v... trở xuống", là kết thành nghĩa trên; "trở xuống" tức là "không", kết "không" tức là "không" ở trên, đặc biệt do hội tụ sắc là "không", thì đâu được trong "không" có sắc.

Hai câu trên, ba câu dưới là tổng kết ba môn.

***Quán rằng**:* “Bốn sắc tức là “không”. Vì sao? Vì hễ là pháp sắc, tất nhiên chẳng khác với chân không, vì các “sắc” pháp, là vô tánh, cho nên “sắc” tức cho nên. Như “sắc”, “không” đã như thế, thì tất cả pháp cũng như thế, suy nghĩ có thể biết.”

Giải thích: “Trong đây có hai: Trước, chánh biểu thị rõ nghĩa chân không; sau, kết thúc so sánh với các pháp.”

Trong phần trước, cũng có ba: Đầu tiên, là nêu; kế là giải thích, vì “sắc” từ duyên, tất nhiên vì không có tánh, nghĩa là y tha không có tánh, tức chân không viên thành.

3/ “Cho nên v.v... trở xuống là kết: Đã chẳng phải sắc diệt khác với sắc; vì không “tức”, không lìa, nên tức là chân không. “Không” chẳng phải tướng “sắc”, vì chẳng có không thể nghĩ bàn. Duyên sinh chẳng có tánh, tức y tha vô tánh. Chân lý không có tánh, tức là viên thành, nên chân không này gồm suốt tánh, tướng.

2/ “Như “sắc”, “không” đã thế v.v... trở xuống là kết, so sánh các pháp. Bốn môn trên, chỉ nói về “sắc”, “không”; “sắc” đứng hàng đầu các pháp tướng, là đầu tiên trong năm uẩn. Các kinh, luận thường nói một nghĩa, đều trước, vì y cứ vào sắc, nên Đại Bát-nhã v.v... y cứ vào “sắc” để so sánh. Nay, ở đây cũng như thế, so sánh với tất cả pháp. Nếu lược thu thập pháp chẳng ngoài sự thể đối tượng y chỉ của mười cặp trên, đều tức “không”, đều cần dùng pháp để phân biệt tình, chứng tỏ tức sự quy lý.”

Quán rằng: “Thứ hai, là nói về quán “không” tức “sắc”: Trong đó, cũng có bốn môn.

Giải thích: “Đây là nêu chung. Nhưng tướng chung của bốn môn này chỉ ngược lại với bốn môn trên, cũng có ba câu trước, dùng pháp phân biệt tình. Luận chứng thứ tư chính là biểu thị rõ lý pháp. Y cứ vào phân biệt tình, trái lại với nghĩa “sắc”, “không” ở trước thì rất giống, lấy văn ít khác, cũng tiêu biểu ngữ thì sở dĩ, giải thích nghĩa có khác.

Nay, trước phân biệt tổng quát, cũng có ba nghĩa:

1/ Phân biệt tức lìa.

2/ Phân biệt ý tán loạn.

3/ Phân biệt hiển hình.

Nay, đầu tiên là câu thứ nhất, nói chân không chẳng lìa “sắc” ở trước.

Luận chứng thứ hai, nói chân không, chẳng phải tức sắc tướng.

Luận chứng thứ ba, nói về chân không, cả hai “tức” sắc, “lìa” sắc đều sai.

Thứ hai, là phân biệt ba ý tán loạn: Câu thứ nhất, nói về đoạn "không", chẳng phải là thật sắc.

Câu thứ hai, nói tướng "hữu" chẳng phải chân không, tức phân biệt tướng "hữu".

Câu thứ ba, nói đối tượng y chỉ chẳng phải chủ thể y chỉ, tức phân biệt chủ thể y chỉ.

Phân biệt hiển hình của nghĩa thứ ba. Có thuyết nói: "Câu thứ nhất, nói chẳng phải đoạn "không", chẳng trở ngại sắc hình. Câu thứ hai, nói tự tánh không, chẳng trở ngại sắc hiển.

Câu thứ ba, nói nhất một thể "không" đều không trở ngại hiển hình.

Câu thứ tư, nói đều "không" "không", chẳng trở ngại hai "không", "sắc".

Giải thích: Trước, là quán hội "sắc" là "không". Nghĩa phân biệt thứ ba, đã trái với chánh lý. Nay, dù nêu, nhưng vì đối với văn trước, cũng không chấp lấy.

Kế là chánh giải thích văn, bốn câu đều có ba; hai luận chứng sau lại thêm có hai.

Quán rằng: "1) "Không" chẳng tức "sắc", vì "không" tức là "sắc". Vì sao? Vì đoạn"không", chẳng tức là "sắc", nên nói chẳng phải sắc; Chân không, tất nhiên chẳng khác với sắc, nên nói rằng tức "sắc", chủ yếu do chân không tức "sắc", nên khiến cho đoạn"không", chẳng tức "sắc".

Giải thích: "Môn này cũng có ba: Đầu tiên, là nêu; hai là giải thích, giải thích hai luận chứng trên, luận chứng đầu tiên nói về "không" đoạn, chẳng phải sắc chân. Đối với sắc ở trước tức sắc thật trong "không", chẳng phải đoạn"không". Câu dưới, nói về chân không, chẳng khác với sắc. Đối với không lìa sắc ở trước, nói về "không", dù bao gồm "tức", "lìa". Câu dưới, tức là nêu chính luận chứng trên là đối tượng phân biệt tình, tình tức là lìa sắc.

2) Phân biệt ý tán loạn: Phân biệt đoạn"không", chẳng phải sắc thật. Đối với quán hội "sắc" về "không" ở trước; sắc thật chẳng phải đoạn"không".

3) Chủ yếu do chân không v.v... trở xuống, là câu kết thành trở xuống, nêu chánh kết luận chứng ở trên, là đối tượng phân biệt tình."

Quán rằng: "Hai "không" chẳng "tức" "sắc", vì "không" "tức" "sắc". Vì sao? Vì lý "không" chẳng phải xanh, vàng. Rằng, "không" chẳng tức sắc, nhưng chẳng phải chân không của xanh, vàng, tất nhiên

vì chẳng khác với xanh, vàng. Cho nên, nói "không" tức "sắc", chủ yếu do chẳng khác với xanh, vàng; vì không tức xanh, vàng, nên nói "không" tức "sắc", chẳng tức sắc."

Giải thích: "Cũng có ba:

1. Đầu tiên là nêu; trong giải thích, trước phân biệt "tức", "lìa", nói về chân không, chẳng phải tức sắc tướng, rằng "không" chẳng "tức" "sắc", chánh phân biệt thái tức; đối với trong hội sắc quy không ở trước, thì sắc tướng chẳng phải chân không. Sau đó chẳng phải lý của mầu xanh, vàng, tất nhiên chẳng khác với xanh, vàng: Nói "không" chẳng tức "sắc", cũng chẳng phải hoàn toàn ở ngoài sắc đối với trước, cũng chẳng phải lìa tướng mà có tánh.

2. Phân biệt ý tán loạn: Phân biệt rằng "không" là "hữu". Đã là lý "không" chẳng phải xanh, vàng, há là có ư? Đối với chân không ở trước, chẳng phải là tướng "hữu".

3. Phải do trở xuống, là kết. Nêu chánh không khác, kết hợp với tình thái tức trong kia."

Quán: "Ba "không" chẳng "tức" sắc, vì "không" tức là sắc. Vì sao? Vì "không" là đối tượng y chỉ, chẳng phải chủ thể y chỉ, nên không "tức" là sắc, tất nhiên, vì với chủ thể nương tựa tạo ra đối tượng nương tựa, tức là sắc. Lý do là đối tượng nương tựa, nên chẳng tức sắc, vì là đối tượng nương tựa, nên tức là sắc. Do thế nên nói vì chẳng "tức "sắc" nên "tức" là sắc.

Ba câu trên, cũng dùng pháp để phân biệt tình đã xong."

Giải thích: "Y cứ văn cũng có hai: Trước giải thích về câu này, sau kết ba câu trên."

Trong câu trước cũng có ba:

1- Đầu tiên là nêu; phân biệt song song trong giải thích; "tức", "ly", có thể biết, chủ trước kia, y cứ phân biệt không có "sắc" trong "không". Đây là y cứ phân biệt chủ thể y chỉ, chẳng phải đối tượng y chỉ này. Kế là ở dưới, nên biết. Nhưng chính là trái với ở trước, nên nói rằng: "Vì trong sắc chẳng có không nên nay không nói như thế: Nghĩa là không có "sắc" trong "không", có lý, có văn. Văn chẳng có "không" trong "sắc", lý đều dứt bặt, vì chẳng có sắc trong "không". Do sự tức lý, vì lý dứt tướng, nên sắc phải "có" "không"; "sắc" chẳng có "không", chẳng phải thật, nên chẳng trái với trên. Y cứ chủ thể, đối tượng nương tựa, để giải thích về nghĩa của chúng.

2- Phân biệt ý tán loạn: Chỉ lấy câu dưới, tất nhiên vì làm đối tượng y chỉ cho chủ thể y chỉ, nên phân biệt khác với "sắc" của "không", đối

với "sắc" khác với ở trước, nói về "không".

3- "Bởi vì v.v... trở xuống", là kết. Vì:

1/ Đối tượng nương tựa kết luận cả hai chẳng "tức", chẳng lìa. Ý nói: "Đã là "không", của đối tượng y chỉ, tất nhiên, chẳng phải "sắc" của chủ thể y chỉ, nên nói rằng: "Chẳng tức sắc."

2/ Đã là chỗ nương tựa của "sắc", vì chẳng phải chỗ nương tựa của các pháp khác, nên chẳng lìa "sắc".

Kết lìa ý tán loạn:

1/ Đã tất nhiên với sắc lìa chủ thể y chỉ mà làm đối tượng y chỉ, là nói "sắc" chẳng phải ngoài "không", đối với "không" ở trước, chẳng phải ngoài sắc.

2/ Ba câu trên, v.v... trở xuống là tổng kết nghĩa của ba môn như trước đã nói.

Quán rằng: "Bốn, "không" tức là "sắc". Vì sao? Vì hễ là chân không, thì chẳng khác với "sắc"; vì là lý pháp vô ngã thì chẳng phải đoạn diệt, cho nên "không" tức là "sắc". Như "không", "sắc" đã như thế, thì tất cả pháp đều như thế, suy nghĩ có thể biết."

Giải thích: Môn này có hai: Trước, giải thích thứ tư; sau kết so sánh các pháp. Nay, đầu tiên cũng có ba:

1/ Là nêu.

2/ Giải thích: vì là lý pháp vô ngã, v.v...: nêu ra lý do. "Vô ngã "tức" "không", vì là pháp "không", tức vì pháp "vô ngã", nên "không" là "sắc".

3/ "Cho nên, "không" tức là "sắc": là kết môn này.

2- "Như "không", "sắc" v.v... trở xuống là kết. So sánh nêu bốn môn ở trên, "không" tức là "sắc", thì so sánh "không" này là tất cả pháp, huống chi không là đối tượng y chỉ của mười cặp ư?"

Quán rằng: "Thứ ba, là quán "sắc", "không" vô ngại. Nghĩa là sắc nêu "thể" chẳng khác với "không", vì hoàn toàn là "không" của tận "sắc", nên tức "sắc" bất tận mà "không" hiển hiện. "Không" nêu "thể" chẳng khác "sắc", vì hoàn toàn là "sắc" của tận "không", nên tức "không", tức "sắc" mà "không" chẳng ẩn.

Cho nên, Bồ-tát quán "sắc", đều thấy "không"; quán "không" đều thấy "sắc", chẳng có chướng, chẳng có ngại, là pháp một vị, suy nghĩ có thể thấy."

Giải thích: 1) Quán này có ba: 1- Nêu lên, giải thích, kết luận. 2- Nghĩa là sắc v.v... trở xuống, là giải thích. Giải thích về tướng rằng: "Vì toàn là "không", mà giải thích nghĩa cũng suốt qua. "Vì chẳng đối,

v.v... trở xuống, vì lý văn chẳng phải biểu hiện hoàn toàn."

Nay y cứ theo có bổn giải thích: "Nhưng "sắc" là gọi riêng trong "hữu"; chung là hai môn "không, "hữu". "Không", "hữu", mỗi môn đều có hai môn. Không và Hữu đều có hai nghĩa.

Hai nghĩa của "không": Tức là "không", chẳng phải "không". Hai nghĩa của "hữu": là "hữu" và phi "hữu".

Trong "không" nói "không": Vì "không", tất nhiên tận "hữu".

Nói phi "không": Vì cũng chẳng có tướng "không", lại, vì chẳng trở ngại "hữu".

Trong "hữu" nói "hữu": Vì "hữu" tất nhiên tận "không".

Phi "hữu": Vì tướng "hữu" đã lìa, lại vì chẳng trở ngại "không".

Nay, trong phần nói về "sắc, "không" chẳng có ngại. Đầu tiên, là nói "sắc" chẳng trở ngại "không", lấy nghĩa tận "sắc" trong "không".

Kế là nói "không" chẳng trở ngại "sắc", lấy nghĩa tận "không" trong "sắc".

Chẳng trở ngại nhau ấy, tức là nghĩa nêu "thể" toàn là.

Nghĩa là lìa tướng "không", "hữu" kia, ở trong môn dứt diệt thứ tư.

Nhưng, trong văn này, trên "sắc", "không" đều có ba câu, câu đầu tiên, đều nêu chẳng có trở ngại; câu dưới, nêu ra tướng không trở ngại. Trong "sắc", nêu ra tướng, nói "sắc" bất tận mà "không" hiển hiện: Vì "sắc" chẳng trở ngại "không", nên "sắc" bất tận, tức là vì "không" của tận "sắc" nên "không" hiển hiện. Trong "không" nêu ra tướng, rằng, tức "không", tức "sắc" mà "không" chẳng ẩn: Vì "không" chẳng ngăn ngại "sắc", nên "không" tức "sắc", mà vì "không" của tận "sắc", nên "không" chẳng ẩn.

Nếu tướng chung nói chỉ "sắc" nêu "thể", tức "không", tức "sắc" bất tận, vì tức "không", nên "không" ấy là biểu hiện. Trong "không" cũng vậy, vì "không" nêu "thể" là "sắc", nên "không" tức "sắc"; đã tức là "không", thì "không" chẳng ẩn.

Nếu theo cách giải thích này, thì sẽ không có nghĩa của ba chữ trước, lý cũng suốt qua, lẽ ra câu sau sẽ giảm đi ba chữ của tận "không".

Nay, y cứ vào gốc "hữu", vì ba "cho nên v.v... trở xuống, kết thành vô ngại, cũng là đối tượng quán đã nói ở trước. Đây là chánh thức nói về chủ thể quán, rằng, Bồ-tát thấy sắc, v.v..."

Quán rằng: "Thứ tư, quán dứt hết, chẳng có gởi gắm: Nghĩa là chân không, đối tượng quán này, chẳng thể nói tức "sắc", chẳng tức

"sắc"; cũng chẳng thể nói tức "không", chẳng tức "không", vì tất cả pháp đều chẳng thể; "chẳng thể", cũng chẳng thể; lời nói này cũng không tiếp nhận, dứt hẳn không có gửi gắm, chẳng phải lời nói theo kịp, chẳng phải chỗ đến của "giải", đây tức là hạnh cảnh. Vì sao? Vì sinh tâm, động niệm, thì trái với pháp thể, vì mất chánh niệm."

Giải thích: "Quán thứ tư này, phần nhiều được chia thành hai: Trước, là chánh giải thích quán thứ tư; sau là đối với ba quán trước, hội giải thích thành chung, nay là phần đầu tiên. Trong văn có ba:

1/ Nêu danh.

2/ Nghĩa là từ đây trở xuống, là giải thích tướng.

3. Vì sao? v.v... trở xuống là gạn hỏi và kết luận.

Đại ý trong đây, phủi sạch dấu vết, biểu hiện viên mãn. Nếu giải thích kỹ thì "sắc", "không" đối chiếu nhau mới có nhiều nghĩa:

1/ Dung thông.

2/ Nghĩa đế.

1- Đầu tiên, là hội "sắc" về "không", nói tục "tức", là chân.

2- Nói "không" tức là "sắc", biểu thị rõ chân tức là tục.

3- "Sắc", "không" chẳng có trở ngại: nói hai đế đều thể hiện.

4- Dứt bặt không có gửi gắm, nói hai đế đều dứt hết.

Nếu y cứ vào ba quán, thì đầu tiên, tức là "không" quán; hai là giả quán; ba, bốn là Trung đạo quán.

3/ Tức song chiếu trong thuyết minh.

4/ Tức song "già" (ngăn chận) trong thuyết minh. Mặc dù có ba quán, nhưng ý nói ba quán dung thông thành chân không.

2. "Sắc" và "không" đối chiếu nhau, gồm có bốn câu, lấy văn nhỏ, khác, hội đầu tiên, bốn câu trong hội "sắc" về "không", ba câu trước, nói "sắc" chẳng khác "không"; câu thứ tư, nói "sắc" tức là "không".

Thứ hai là nói "không" tức "sắc". Bốn câu trong quán, ba câu trước, nói "không" tức là "sắc". Quán thứ ba, nói chỉ hợp với hai luận chứng trước. Nay, luận chứng thứ tư, trái với tướng của bốn câu, thể hiện tướng chân không, bất sinh, bất diệt, cho đến "không có trí", cũng không có đắc, là quán chân không.

Nếu y cứ vào ba quán, y cứ vào như ý của Tâm kinh, thì "sắc" chẳng khác "không", nói tục chẳng khác chân; "không" chẳng khác sắc, nói chân chẳng khác với tục "sắc" "không" tương tức, nói về Trung đạo, tức bốn câu trên là ba quán: "không", "giả", trung, đồng với nghĩa hiện nay, chấp lấy văn nhỏ, khác.

3. "Sắc", "không" đối nhau, gồm có ba nghĩa:

a) Nghĩa tương thành.

b) Nghĩa vô ngại

c) Nghĩa hại nhau.

Rộng như trong quán sự lý vô ngại thứ hai đã nói, văn ở đây gồm có ba:

Hai tương tức ở trước, cũng là nghĩa tương thành.

Thứ ba, là quán "sắc", "không" vô ngại, chánh thức nói về nghĩa vô ngại.

Nay là quán thứ tư, tức nghĩa hại nhau, vì hại nhau đều cùng tiêu diệt hết nên dù có ba ý này, nhưng đều làm sáng tỏ cho nghĩa chân không mà thôi.

Nếu triệt tiêu riêng vào, thì chẳng thể nói tức "sắc", không tức là "sắc", nghĩa là trái lại câu thứ hai ở trước, nói "không" tức "sắc", chẳng thể nói tức "sắc", nghĩa là trái lại câu thứ tư. Chẳng thể nói "không tức sắc": Cũng trái lại ba câu trước, vì "không" chẳng phải "không", nên chẳng thể nói tức sắc, không tức là sắc. Lại về lý, vì vốn dứt hẳn lời nói, nên y cứ vào quán, tức vì ta thầm hợp với chân cùng cực, nên mới thành quán diệu sắc.

Kế là, nói rằng: "Cũng chẳng thể nói tức "không", chẳng tức "không": Nghĩa là trái lại hội thứ nhất, hội "sắc" về "không", chẳng thể nói "tức" "không". Chính là trái lại câu thứ tư, chẳng thể nói chẳng tức "không", cũng trái lại ba câu trước, vì sắc cũng tức phi sắc, chẳng thể nói tức "không", chẳng tức "không", nên "tức" sự đồng với lý, vì lý vốn dứt bặt lời nói, nên tâm thầm hợp với chân, vì cùng cực không có tâm tức, nên thành tức quán không. Lại hội "sắc" về "không" của hội trên, không thêm chê bai, nói ý tức "sắc", chẳng thể chê bai tổn giảm; "sắc" "không" chẳng có ngăn ngại, chẳng có song song, chẳng thể nói suống.

Nay, chẳng thể tương tức, chẳng có sự chê bai mâu thuẫn nhau.

"Sự chê bai đã không có, vì một trăm phi dứt bặt ở đây, nên dứt hẳn không có gởi gắm". Lại, nói rằng: "Tất cả pháp đều không tự thể, nghĩa là kết thúc so sánh trái lại chung".

Nói kết thúc so sánh: chẳng phải pháp sắc riêng, thành ba quán kia, đều trái lại sắc. Pháp muôn hóa của thọ, tưởng, hành, thức đều đồng với sắc trước.

Nói trái lại chung: Trái lại chung với quán, v.v... hội "sắc" về "không" của ba hội trước, đều không tự thể, cũng không có bốn câu để dứt hẳn, vì ba quán có thể trái lại, nên chẳng thể, cũng chẳng thể.

Nói ngữ này cũng không thọ: Nếu thọ không thể nói năng, thì đây là có thọ. Có thọ thì có niệm. Người có niệm, đều là vì dấu vết của tâm, lời nói, nên dứt hẳn không có gởi gắm, hai biên đã lìa, Trung đạo không còn, tâm, cảnh đều mất, dứt bặt không có gửi gắm sự thể hiện của Bát-nhã. Nếu sinh tâm động niệm thì đều sẽ không hội nhập lý. Vì đường ngôn ngữ dứt, nên nói không kịp; vì chỗ tâm hành diệt, nên "giải" không đến.

Nói là cảnh, hạnh, nghĩa là kết thành hạnh trên, nhưng có hai ý:

1/ Trên là cảnh của nhà hạnh. Nay, tâm và cảnh ngầm hợp, trí hội nhập với thần, quên lời vắng lặng, tâm thầm hợp, trí rộng lớn, mới đến cảnh này, duy chỉ có hạnh mới đến, chẳng phải "giải", cảnh.

2/ Tức là tâm trên thì khế hợp với trí, tức là chân hạnh, hạnh tức là vì phân chia giới hạn xếp đặt hạnh, cảnh.

3/ "Vì sao? v.v... trở xuống là giải thích trái lại, thành hạnh."

Quán rằng: "Tám môn của hai câu đầu tiên trong bốn câu trước, đều phân biệt với tình, biểu thị rõ "giải". Một môn của luận chứng thứ ba, nói "giải", sau cùng hướng về hạnh. Một môn của luận chứng thứ tư này, đáng thành thể của hạnh. Nếu không sáng suốt "giải" trước kia, thì sẽ không nhờ đâu theo đuổi thành hạnh này. Nếu không hiểu rõ hạnh này, thì pháp sẽ dứt "giải" ở trước, và không nhờ đâu để thành chánh giải kia. Nếu cố giữ lấy "giải" không bỏ, thì sẽ không lấy gì để hội nhập chánh hạnh này.

Cho nên, hạnh do "giải" mà thành, "hạnh" khởi, thì giải dứt."

Giải thích: "Đây, là thứ hai, tổng kết bốn môn. Nhưng môn thứ tư ở trên, chỉ kết đương môn thành hạnh. Nay, tổng kết bốn môn, nhưng nói rằng tám môn của hai luận chứng minh ở trên: thì môn lớn của luận chứng nhỏ; trong tiêu biểu chung ở trước cũng nói rằng, mười môn của bốn câu, đều nhỏ hơn môn lớn của câu.

Trong kết luận trên, nói rằng, ba câu trên, dùng pháp để phân biệt tình.

Một môn của câu thứ tư, là tức môn, các câu suốt qua lẫn nhau, lẽ ra nghĩa nhỏ của luận chứng lớn của môn hợp đã suốt qua lẫn nhau. Đây là thuận văn giải thích, trong đó có ba câu:

1/ Chính đáng chia ra giải, hạnh.

2/ "Nếu không sáng suốt v.v... trở xuống, là biểu thị rõ trái lại, giúp đỡ nhau, như mắt, chân giúp đỡ nhau, trong đó, đầu tiên là dùng giải để thành hạnh.

Tiếp theo, nếu không là "giải" v.v... trở xuống, là bặt giải thành

giải. Sau, "nếu giữ lấy v.v... trở xuống, là bỏ giải, thành hạnh".

3/ "Cho nên v.v... trở xuống, là kết thành hai tướng, chung thành quán chân không bặt tướng, thì trong, ngoài đều thầm hợp, duyên quán đều vắng lặng."

Quán rằng: "Thứ hai là quán lý sự vô ngại."

Giải thích: "Tức lý sự vô ngại pháp giới."

Quán rằng: "Chỉ lý, sự dung thông, còn, mất, nghịch, thuận, có chung mười môn:

Giải thích: "Văn quán này có ba:

1/ Nêu chung.

2/ Giải thích riêng.

3/ Kết khuyên.

Nay thì đầu tiên, tức là nêu rõ chung tên quán, có đủ mười môn, vốn y cứ vào trong quán "sắc", "không" trước kia, cũng tức sự, lý, chẳng được tên này, vì có bốn nghĩa:

1. Dù có sự sắc làm thành lý "không", nhưng vì "sắc", "không" vô ngại là chân không.

2. Về lý, chỉ nói về "không", vì chưa rõ diệu hữu chân như.

3. Dứt mất hẳn, không có gởi gắm, vì mất cả sự lý.

4. Không nêu rõ riêng tướng vô ngại, vô vi, mà là vô tướng, mà tướng.

Các sự với lý biểu hiện tỏ rõ, vì tướng song dung vô ngại, vì là bốn nghĩa trên, nên chẳng được gọi đến thọ riêng này, vì nay, tiêu biểu đủ để đủ căn vô ngại của mười môn, là bao gồm chung mười môn ở dưới, giống như lò lửa đỏ rực vì đúc các tướng, nên nấu kim loại chảy, nghĩa là đúc hình dáng, tức nghĩa tan chảy đầu tiên. Dung, nghĩa là dung hòa, tức sau cùng thành một nghĩa, dùng lý nấu chảy sự, sự và lý hòa, hai mà chẳng hai, vì mười môn vô ngại, nghĩa ấy đồng. Lại, hai sự lý này chảy tan, dung hòa, thích hợp riêng khắp nhau, vì dung thông cùng khắp lẫn nhau.

Tiếp theo, tồn tại tức chín mươi, lý chân chẳng phải sự, pháp sự chẳng phải lý, cả hai tồn tại lẫn nhau; mất tức bảy, tám. Chân lý tức sự, pháp sự tức lý, bỏ mình, đồng với người khác, vì đều tự tiêu diệt hết nên trái lại tức năm, sáu; chân lý đoạt sự, lý trái với sự; sự năng ẩn lý, vì sự trái với lý, nên thuận tức ba, bốn. Ý chỉ lý thành sự, là lý thuận với sự; sự làm sáng tỏ lý là sự thuận với lý, nên hai câu này thu nhiếp chung mười môn, mới là nghĩa sự lý vô ngại, thành quán thứ hai. Nhưng sự, lý vô ngại, mới là đối tượng quán, quán sự, lý; ở tâm thì gọi là chủ

thể quán. Quán này nói riêng về quán sự, quán tục, quán lý, quán chân. Quán sự lý vô ngại, thành quán Trung đạo. Lại, quán sự gồm bi, quán lý là trí. Hai vô ngại này tức bi, trí dẫn dắt nhau, thành hạnh vô trụ, cũng tức quán Trung đạo giả, không".

Quán rằng: "Lý khắp sự môn, nghĩa là lý tánh của chủ thể khắp, không có phân chia giới hạn, phần vị khác nhau của sự đối tượng khắp, mỗi mỗi lý trong sự đều hoàn toàn khắp, chẳng phải phần khắp. Vì sao? Vì chân lý kia không thể phân tích, cho nên, mỗi mỗi hạt bụi ly ty đều thu nhiếp vô biên chân lý, đều tròn đủ."

Giải thích: "Môn thứ nhất này, mười môn dưới, lẽ ra tức là mười, để giải thích hai ý, ấy là vì phân biệt chung, nên chia thành năm cặp:

1/ Cặp lý sự khắp nhau.

2/ Cặp lý sự thành nhau.

3/ Cặp lý sự hại nhau.

4/ Cặp lý sự tương tức.

5/ Cặp lý sự trái nhau.

Cũng gọi cặp bất "tức". Nhưng năm cặp này đều trước nói về lý, vì tôn trọng về lý. Lại đều hướng về nhau, một, ba, năm, bảy, chín, dùng lý đối chiếu với sự; hai, bốn, sáu, tám, mười, lấy sự so sánh lý, đối chiếu đầu là hai. Trước là chánh giải thích.

2/ Phân biệt: Hai môn trong phần trước, tức chia làm hai, nay là ban đầu. Trong văn có ba:

a) Nêu danh.

b) "Nghĩa là chủ thể khắp v.v... trở xuống": Giải thích sự, lý, tướng, tánh, không, chân lý, vì một tướng, vô tướng, nên không thể phân chia, do đó không có phân chia giới hạn. Vì sự y cứ duyên khởi, nên phần vị muôn nghìn sai khác.

c/ Trong mỗi sự v.v... trở xuống là giải thích về tướng khắp kia; vì lý chẳng phải ngoài sự, nên chủ yếu là sự khắp. Kinh nói: "Pháp tánh cùng khắp tất cả mọi nơi, tất cả chúng sinh và vì cõi nước. Tiếp theo, "vì sao v.v... trở xuống, là giải thích về lý do toàn khắp, gọi là chủ yếu hoàn toàn khắp: Nếu không toàn khắp thì về lý vì có thể phân tích, nên chẳng phải như mây nổi đầy khắp hư không, vì tùy thuộc phương hướng có thể phân tích.

"Cho nên v.v... trở xuống, chỉ riêng một sự, biểu thị rõ tướng cùng khắp kia, vì hạt bụi bao gồm lý, làm sáng tỏ lý khắp hoàn toàn."

Quán rằng: "Hai, sự cùng khắp lý môn, nghĩa là sự của chủ thể khắp là có phân chia giới hạn; lý của đối tượng khắp, chủ yếu chẳng có

phân chia giới hạn. Sự có phân chia giới hạn này, đối với lý không có phân chia giới hạn, là hoàn toàn đồng, chẳng phải phần đồng. Vì sao? Vì sự không thể, trở lại như lý.

Cho nên, một hạt bụi không hư hoại, mà cùng khắp pháp giới. Như một hạt bụi, tất cả pháp cũng giống như thế, suy nghĩ có thể biết."

Giải thích: Văn cũng có ba:

1/ Nêu lên.

2/ "Gọi là chủ thể khắp v.v... trở xuống, là thị hiện tướng chủ thể, đối tượng tướng.

3/ "Đây có phần v.v... trở xuống: Nói về tướng khắp lý, ở trong đó, đầu tiên, là chánh thức nói, vì hoàn toàn đồng, nên gọi là khắp. Kế là "vì sao v.v... trở xuống, là giải thích đồng lý do, sự có phần, vì hoàn toàn đúng như lý. Nếu không khắp, thì sự đồng sẽ có "tự thể" riêng.

Tiếp theo, "cho nên v.v... trở xuống, kết thúc chỉ bày tướng khắp; sau là "như một hạt bụi v.v... trở xuống, là so sánh tất cả pháp.

Cặp này là gốc của bốn cặp dưới. Vì cùng khắp nhau, nên có thành nhau, v.v..."

Quán rằng: "Môn khắp hoàn toàn này, vượt ngoài tình khó thấy, ví dụ của thế gian chẳng thể so sánh."

Giải thích: "Thứ ba, là phân biệt hai môn trên, trong đó có ba:

1/ Nêu ví dụ khó.

2/ Dụ gởi gắm, nêu bày riêng.

3/ Hỏi, đáp, giải thích.

Nay, là đầu tiên. Nói khó thấy: Vì đạo lý sâu kín.

Có bổn nói: "Lìa thấy, lìa thấy, tức nghĩa vượt ngoài tình. Nói khó thấy, nghĩa là dung chứa.

Vì lý có thấy, nên v.v... trở xuống, là dụ gửi gắm, để nói về khó, nói dụ thế gian là dụ khó.

Nói dụ khó: Sự, lý khác nhau mà cùng khắp lẫn nhau. Vì lý khắp sự, nên chẳng có tướng hoàn toàn ở trong tướng. Vì sự khắp lý, nên một hạt bụi, ấy là phần không có bờ bến. Một hạt bụi đã là phần không có bờ bến, thì đâu có đương tình của pháp, chẳng có tướng hoàn toàn ở trong tướng; chí lý không hề quyết định xa, tức tướng, vô tướng năm thứ mắt khó thấy. Với sự hoàn toàn lý dung chứa được kia, pháp giới đâu thể làm dụ, nên Kinh nói: "Ví như pháp giới khắp tất cả, không thể thấy, lấy làm tất cả". Lại nói: "Tất cả pháp "có", "không" trong ba cõi, chẳng thể làm thí dụ cho sự lý dung thông này, đủ chứng tỏ dụ biển dưới cũng là phần dụ mà thôi."

Quán rằng: “Như hoàn toàn biển cả ở trong một ngọn sóng, mà biển chẳng phải nhỏ; như một ngọn sóng nhỏ vỗ giáp vòng biển cả mà sóng chẳng phải đi, đồng thời hoàn toàn khắp các sóng mà biển chẳng phải khác, đều cùng thời điểm đều dồn dập giáp vòng biển cả mà sóng chẳng phải “một”. Lại, khi biển cả hoàn toàn phủ khắp một ngọn sóng, không trở ngại nêu thể hoàn toàn khắp các lượn sóng. Khi một lượn sóng bủa vây toàn khắp biển cả, thì các lượn sóng cũng đều bủa vây hoàn toàn, không trở ngại nhau, suy nghĩ có thể biết”.

Giải thích: “Thứ hai, mượn ví dụ để nói rõ. Đã không có khả năng dụ mà nêu dụ ấy, là vì mượn phần dụ kia để suốt qua ý nhiệm mầu của sự lý dung thông kia, sao cho các nhận thức thông đạt nhân nhỏ thấy lớn mất, nói là lãnh hội chỉ thú.

Văn có ba lớp vô ngại: Đầu tiên, là dùng biển cả đối chiếu với một làn sóng, để nói lớn, nhỏ không có trở ngại. Đây là nêu hai nghĩa khắp nhau của sự lý ở trên dụ đã xong. Văn chỉ nêu dụ, lược không có hợp pháp. Nếu hợp với tướng chung, biển dụ cho lý; sóng dụ cho sự, phối hợp văn có thể hiểu, nhưng ý cũng khó thấy; biển cả đâu được hoàn toàn ở một lượn sóng, vì biển Không hai, nên một lý đâu được hoàn toàn tồn tại ở một sự, vì lý không hai, nên một lượn sóng vì sao lại bủa vây hoàn toàn biển cả? Vì đồng với biển, nên một hạt bụi vì sao hoàn toàn phủ khắp lý? Vì sự đồng với lý, nên “một, đồng thời hoàn toàn cùng khắp v.v... trở xuống, dùng một biển so sánh với các lượn sóng, nhằm nói “một” “khác” vô ngại.

Y cứ vào pháp, tức một lý đối với các sự, để giải thích vô ngại. Lại, trên tức không phải lớn, không phải nhỏ. Đây tức chẳng phải “một”, chẳng phải “khác”.

“Tướng “một”, “khác” v.v... cho đến v.v.... trở xuống là hỏi, đáp tự nói về lý do.

3/ Lại, biển cả hoàn toàn phủ khắp một lượn sóng v.v... trở xuống, dùng biển cả đối song song với một lượn sóng, các sóng hướng về nhau đồng khắp không có trở ngại.

Y cứ vào pháp, tức dùng một lý đối chiếu với một việc, nhiều việc, so sánh nhau đồng khắp vô ngại”.

Quán rằng: “Hỏi: Lý đã toàn thể khắp một hạt bụi, vì sao chẳng phải nhỏ? Đã không đồng với hạt bụi mà nhỏ, thì đâu được nói là toàn thể khắp một hạt bụi? Lại, một hạt bụi hoàn toàn vây quanh ở lý tánh, thì vì sao chẳng phải lớn? Nếu không đồng với lý mà rộng lớn thì đâu được hoàn toàn khắp ở lý tánh? Đã trở thành mâu thuẫn, thì nghĩa rất

trái nhau.”

Giải thích: “Thứ ba, là hỏi đáp, để giải thích: giải thích song song cả pháp, dụ mà trong văn kia chỉ y cứ vào pháp thuyết, so sánh khiến cho hiểu rõ dụ.

Văn trong dụ trên có ba tiết, nay, chỉ hợp thành hai lớp hỏi đáp:

1/ Hỏi: “Sách biên chép lớn nhỏ, mà đáp gồm “một”, “khác.”

2/ Đối với thứ ba ở trước, dùng biển cả song đối với một sóng, các sóng hướng về nhau, đồng, khắp không có trở ngại làm câu hỏi.

Trong phần trước, là hỏi trước, đáp sau. Nay, đầu tiên là hỏi. Trong văn có hai: Trước dùng lý đối chiếu sự để hỏi. Y cứ vào dụ, tức biển cả trước hoàn toàn ở một sóng, mà vì biển chẳng phải nhỏ, nên nói rằng: “Lý đã khắp v.v... toàn thể, tức dùng khắp vấn nạn nhỏ đã khác nhau. Hạt bụi mà nhỏ trở xuống, vì chẳng phải nhỏ vấn nạn khắp hai. Lại, một hạt bụi hoàn toàn khắp một vòng trở xuống.

Y cứ vào sự đối chiếu lý để vặn hỏi. Trước, dùng một hạt bụi để hỏi, kế là, nói rằng: “Nếu không đồng với lý mà rộng lớn v.v... trở xuống: vì không phải hỏi rộng, khắp, y cứ dụ, tức một lượn sóng ở trước, hoàn toàn khắp biển cả mà sóng chẳng phải lớn”. Đã thành tựu mâu thuẫn v.v... trở xuống, là kết luận câu hỏi.

Mâu là Bạch lạp, thuẫn là Gạt ra. Xưa, có người bán cả hai việc, khen, thuẫn thì nói rằng: “Giáo đâm không lủng, khen giáo thì nói: “Có thể đâm thủng qua mười lớp khiên”. Người mua nói: “Tôi mua giáo của ông, trở lại đâm vào khiên của ông, há không tổn hại hay sao?”

- Ý thuyết minh hai lời nói mâu thuẫn lẫn nhau.

Quán rằng: “Đáp: Lý sự đối chiếu nhau, đều chẳng phải “một” “khác”, nên được gồm thâu hoàn toàn mà chẳng làm hư hoại địa vị gốc.”

Giải thích: “Từ đây trở xuống, trong đáp có hai: Trước, là tiêu biểu cả hai; sau giải thích cả hai. Nay, tức là ban đầu.

Câu hỏi trên, chỉ hỏi lớn, nhỏ. Nay, chính thức đáp “mười”, “khác” gồm cả lớn, nhỏ.

Do đối với hai pháp lý, sự đối nhau, nên nói rằng: “Đều chẳng phải “một”, “khác”.

Quán rằng: “Trước, lý đối chiếu sự, có bốn câu:

1/ Vì chân lý với sự chẳng phải “khác”, nên toàn thể chân ký ở trong một sự.

2/ Vì chân lý và sự chẳng phải “một”, nên lý, tánh thường không có bờ mé.

3/ Vì "chẳng phải một", tức là "chẳng phải khác", nên vô biên lý tánh hoàn toàn tồn tại trong một hạt bụi.

4/ Vì "chẳng phải khác", tức là chẳng phải "một", nên lý tánh của một hạt bụi chẳng có phân chia giới hạn."

Giải thích: "Đây là giải thích lý đối chiếu sự. Hai câu trước trong bốn câu là chánh thức nói về tướng chẳng phải nhỏ của hạt bụi khắp, câu đầu khắp hạt bụi.

Câu thứ hai, chẳng phải nhỏ; hai luận chứng ba và bốn kia, giải đáp khắp câu hỏi. Ý hỏi rằng: "Hạt bụi khắp, chẳng phải nhỏ: Hai nghĩa mâu thuẫn nhau, đâu được suốt qua lẫn nhau.

Nay, câu hỏi thứ ba, nói về lý của lớn, khắp tồn tại trong một hạt bụi. Luận chứng thứ tư, nói dù khắp, nhưng chẳng phải nhỏ, vì chẳng có phân chia giới hạn của hạt bụi kia, tức là chẳng phải nhỏ, tức đáp cả hai câu hỏi hạt bụi khắp, chẳng phải nhỏ và câu hỏi chẳng phải nhỏ, câu hỏi khắp một hạt bụi dù hai đoạn, nhưng chỉ có một khắp nhau mà thôi.

■

HOA NGHIÊM PHÁP GIỚI HUYỀN CẢNH

QUYỂN HẠ

Quán rằng: “Kế là dùng sự đối chiếu lý, cũng có bốn câu:

1. Vì pháp sự và lý chẳng phải “khác”, nên một hạt bụi hoàn toàn ở lý tánh.

2. Vì pháp sự và lý chẳng phải một, nên chẳng làm hư hoại ở một hạt bụi.

3. Vì chẳng phải “một”, tức chẳng phải “khác”, nên một hạt bụi nhỏ, là vô biên chân lý.

4. Vì chẳng phải “khác”, tức chẳng phải “một”, nên lý vô biên mà hạt bụi không lớn, suy nghĩ có thể biết.”

Giải thích: “Đáp: Sự đối chiếu lý, tức đáp lý khắp của một hạt bụi trước kia, vì sao chẳng phải to lớn, v.v...? Cũng là hai câu đầu, chánh thức nói về lý khắp chẳng phải tướng lớn. Câu đầu tiên, nói về lý khắp của một hạt bụi. Câu thứ hai, nói hạt bụi kia chẳng phải to, lớn, cũng ba, bốn câu, chánh đáp câu hỏi mâu thuẫn; cũng câu hỏi thứ ba, nói về lý một hạt bụi nhỏ khắp ở lớn; cũng câu hỏi thứ tư, dù cùng khắp lý, mà hạt bụi chẳng lớn, chỉ nói về sự, lý chẳng phải một, chẳng phải khác, hai nghĩa khó suốt qua.”

Quán rằng: “Hỏi: Khi vô biên lý tánh hoàn toàn khắp một hạt bụi, chỗ các sự ngoài là có lý tánh hay không có lý tánh. Nếu ngoài trần có lý, thì chẳng phải toàn thể khắp một hạt bụi. Nếu ngoài hạt bụi không có lý, thì chẳng phải toàn thể khắp tất cả sự, nghĩa rất mâu thuẫn.”

Giải thích: “Phen thứ hai dưới đây, đối với phen trước dùng biển cả song đối một làn sóng, các làn sóng, đối chiếu lẫn nhau đều khắp dụ không có ngăn ngại, mà vì hỏi đáp, nay là câu hỏi này.”

Dụ trước kia nói: “Lại khi biển cả như khắp hoàn toàn một làn sóng nhỏ, thì sẽ chẳng trở ngại nêu khắp hoàn toàn các sóng, một làn sóng. Khi khắp hoàn toàn biển cả, các làn sóng cũng đều phủ khắp hoàn toàn, không trở ngại nhau.”

Trong văn, trước chính thức hỏi; sau đáp:

"Nếu có ngoài hạt bụi v.v... trở xuống, kết thành câu hỏi ngăn ngại."

Nếu y cứ vào dụ để hỏi, thì nên nói rằng: "Khi biển cả phủ khắp hoàn toàn làn sóng nhỏ, thì ở chỗ các làn sóng khác, là có biển cả, hay không có biển cả?

Nếu ngoài sóng có biển, thì chẳng phải toàn thể biển phủ khắp một làn sóng nhỏ.

Nếu ngoài sóng không có biển, thì chẳng phải toàn thể biển phủ khắp tất cả làn sóng nhỏ. Văn đáp lại câu hỏi, có thể biết.

Quán rằng: "Đáp: Vì một lý tánh dung thông, vì nhiều sự không có ngại, nên được hoàn toàn ở trong, mà hoàn toàn ở ngoài, không có chướng ngại. Cho nên, đều có bốn câu".

Giải thích: Văn trong phần đáp dưới đây, thì tiêu biểu cả hai môn:

1/ Vì lý tánh dung thông, nên tiêu biểu y cứ vào lý có bốn câu. Vì nhiều sự vô ngại, nên tiêu biểu y cứ bốn câu của sự, việc khác có thể biết."

Quán rằng: Trước, y cứ bốn câu của lý:

1) Do toàn thể lý tánh khi ở tất cả sự, không trở ngại toàn thể ở chỗ một hạt bụi. Cho nên, ở ngoài tức ở trong.

2) Khi toàn thể ở trong một hạt bụi, chẳng trở ngại toàn thể ở chỗ việc khác. Cho nên, ở trong tức ở ngoài.

3) Vì tánh không hai, vì đều hoàn toàn ở trong tất cả. Cho nên, vừa ở trong, vừa ở ngoài.

4) Vì tánh không hai, chẳng phải tất cả, cho nên chẳng phải trong, chẳng phải ngoài.

Ba câu trước, nói chẳng khác với tất cả pháp; một câu này, nói chẳng phải một với tất cả pháp. Vì chẳng phải một, chẳng phải khác, nên trong, ngoài chẳng có trở ngại."

Giải thích: "Đây là y cứ một văn trong lý, trước là y cứ thuyết minh; sau kết với trở ngại. Nay, đầu tiên, là đáp vô biên lý tánh ở trước, khi hoàn toàn khắp một hạt bụi. Chỗ các sự ngoài là có lý tánh, hay không có lý tánh. Nay, câu thứ hai, chánh đáp, nói ở chỗ khác "có" lý tánh, tức giải thích khi biển cả trong dụ hoàn toàn khắp một làn sóng, không trở ngại nêu thể, hoàn toàn khắp cả các làn sóng.

Câu thứ nhất kia gồm cả thuyết minh, khi ở trong tất cả cũng hoàn toàn ở một hạt bụi. Trước kia, tóm tắt không có hỏi. Vì nếu hỏi, thì nên nói rằng: "Khi lý tánh hoàn toàn đối với các pháp, là hoàn toàn đối với

một hạt bụi phải không? Nay, ở đây nói hoàn toàn ở một hạt bụi, vì khắp tất cả, đâu phân biệt một hạt bụi.”

Câu thứ ba, nói hạt bụi kia khắp chung trong ngoài. Đây là vì lý hằng nên cũng không có hỏi. Nếu hỏi thì lẽ ra phải nói rằng, là đều khắp phải không?

Câu thứ tư, song phi, vì cũng chẳng phải nghĩa khắp, không nên hỏi; vì nghĩa lý chẳng có trở ngại, nên nêu ra đủ bốn câu. Ba câu trước, sau v.v... trở xuống, kết thành không có trở ngại, cũng đáp lại lời nói rất mâu thuẫn của nghĩa câu hỏi trong kết trước, vì trong, ngoài chẳng có trở ngại, nên không mâu thuẫn.”

Quán rằng: “Tiếp theo, y cứ vào bốn câu của sự:

1. Khi mỗi sự hỗ tương đối với lý, không trở ngại tất cả pháp sự cũng hoàn toàn. Cho nên, ở trong tức ở ngoài.

2. Khi tất cả pháp sự đều vòng quanh, đối với lý, sẽ không trở ngại một hạt bụi cũng là hoàn toàn, cho nên, ở ngoài, tức ở trong.

3. Vì các pháp sự đồng thời, đều quanh một vòng. Cho nên hoàn toàn ở trong, cũng hoàn toàn ở ngoài, không có chướng ngại.

4. Vì các pháp sự đều không hư hoại, nên sự lý kia, đây đối chiếu nhau, chẳng phải trong, cũng chẳng phải ngoài, suy nghĩ có thể biết.

Giải thích: “Đây là y cứ vào bốn câu của sự, câu hỏi trước đã không có, nay ảnh nêu ra, dụ cho trước hẳn có dụ rằng, khi làn sóng nhỏ bủa vòng quanh hoàn toàn biển cả, thì các làn sóng nhỏ cũng đều hoàn toàn bủa quanh, không trở ngại lẫn nhau. Trước, nêu một làn sóng nhỏ để so sánh với biển, là vì y cứ vào bốn câu này, nên trước tiêu biểu rằng, vì nhiều sự vô ngại.

Nếu hỏi riêng, thì lẽ ra phải hỏi rằng: “Khi một sự đã khắp ở lý, thì sự khác cũng khắp lý phải không? Nếu cũng khắp thì lý sẽ có nhiều lớp. Nếu không khắp, thì nhiều sự tất sẽ không như lý, nên nay đáp rằng: “Nhiều sự như lý, đồng với lý, mà khắp thì không có nhiều lớp. Vì sao? Vì lý không hai; chỉ vì sự đồng với lý, tức không có phân chia giới hạn, nên nói rằng khắp ở trong đó, một sự của câu thứ nhất, khắp chẳng trở ngại, khắp nhiều sự”.

Câu thứ hai, nhiều sự khắp chẳng trở ngại một sự khắp.

Câu thứ ba, các pháp khắp đồng thời.

Câu thứ tư, tướng “một”, “nhiều” rõ ràng”.

- Hỏi: “Lý đối chiếu với sự, đối với một sự là ở trong; đối với nhiều sự là ở ngoài. Nay, sự đối chiếu với lý, vì sao là ở trong, ngoài ư?”

- Đáp: “Cũng do một sự là trong, nhiều sự là ngoài.”

- “Nếu như vậy, thì đâu khác gì với lý của môn trước đối chiếu với sự?”

- Đáp: “Ở môn trước, trước nêu lý khắp ở sự, gọi là lý đối chiếu với sự. Môn hiện nay, trước nêu sự khắp ở lý, vì gọi sự đối chiếu với lý, nên chia thành hai môn với bản ý chỉ hỏi nhiều sự khắp lý, một sự có khắp không. Môn trước đáp. Lại, hỏi: “Một sự khắp lý, nhiều sự có khắp không?” Nên dùng môn này để đáp tướng chung, đều dùng sự làm trong, ngoài.

Trong môn trước chỉ hỏi một lớp, tức một sự của câu thứ nhất, vì hoàn toàn khắp lý, nên ở trong chẳng trở ngại. Mỗi mỗi đều cũng khắp lý, nên tức ở ngoài, vì một, nhiều kia đều tức lý, nên nói rằng, hoàn toàn khắp, vì chẳng phải có nhiều lý khắp với sự, nên câu thứ tư nói: “Sự kia, lý này đối chiếu nhau, chẳng phải trong, chẳng phải ngoài, vì trước y cứ vào lý. Câu thứ tư, chỉ dùng tánh, chẳng phải tất cả, rõ ràng chẳng phải trong, chẳng phải ngoài. Nay, ở đây, y cứ sự so sánh với lý, lý chẳng có trong, ngoài, thì đâu có chẳng phải “một”, chẳng phải khác, nên nói đã là tướng không hoại, chủ yếu cần trong một sự, chẳng phải tất cả, vì đối với tất cả sự chẳng phải “một”, nên mới thành câu thứ tư, nên cần sự kia, lý này đối chiếu nhau, chẳng phải trong, chẳng phải ngoài. Giải thích sự đối khắp của tướng thứ nhất đã xong.”

Quán rằng: “Ba, môn dựa vào lý mà thành sự. Nghĩa là sự chẳng có “tự thể” riêng, chủ yếu do chân lý mà được thành lập, vì các điều kiện đều không có tự tánh. Vì chẳng có tánh, nên lý sự mới thành, như sóng do nước mà thành dao động; vì nước hướng về sóng, có thể thành lập, nên y chỉ Như Lai tạng mà có các pháp, nên biết cùng như thế, suy nghĩ có thể biết.”

Giải thích: “Tướng thứ hai dưới đây thành đối chiếu. Nhưng tám môn dưới, đều trước nêu danh; sau là gọi chữ v.v... trở xuống là giải thích. Dưới, lại không phân biệt. Y cứ vào cặp này, trước là nói về lý đối chiếu với sự, là môn thứ ba. Trước, y cứ giải thích; sau, “vì các v.v... trở xuống là nêu ra lý do”. Lý do có hai:

1/ Vì chẳng có tánh.

2/ Vì chân như tùy duyên.

Văn có ba:

1/ Nói do không có tánh thành. Trung Luận nói: “Vì có nghĩa “không”, nên tất cả pháp được thành. Nếu chẳng có nghĩa “không”, thì tất cả sẽ không thành. Kinh Đại Phẩm nói: “Nếu các pháp chẳng là

"không", thì sẽ không có đạo, không có quả."

2/ Như làn sóng nhỏ v.v... trở xuống là dụ. Dụ có hai nghĩa:

a) Dụ trên không có tánh: Vì nước chẳng giữ lấy tự tánh của nước, nên mới có thể trở thành sóng.

b) Dụ dưới: Vì chân như tùy duyên thành, nghĩa là nếu chẳng có nước thì sẽ chẳng có sóng. Nếu chẳng có chân như, thì phải y chỉ pháp nào để thành?

3/ Y chỉ Như Lai tạng trở xuống, hợp với chân như tùy duyên của dụ trên, tức kinh Thắng-man chép: "Vì nương tựa Như Lai tạng, nên có sinh tử". Vì y chỉ Như Lai tạng, nên có chân như, nghĩa là nếu không có chân như, thì sẽ dùng cái gì để hợp với vọng, mà thành sinh tử? Vì tất cả pháp lìa chân tâm, thì không có tự thể, nên Như Lai tạng kia tức chân như của môn sinh tử, nên phẩm Vấn Minh, Văn-thù hỏi rằng: "Tâm, tánh là "một", thì sao thấy có các thứ khác nhau?" Giác Thủ đáp: "Pháp tánh vốn vô sinh, do thị hiện mà có sinh, thì là chân như tùy duyên đáp.

Quán rằng: "Bốn sự năng làm sáng tỏ lý. Nghĩa là vì sự nắm lấy lý, thì sự luống dối, mà lý chân thật. Vì sự giả, nên lý trong hoàn toàn sự, vượt cao, hiện bày ra, như do tướng sóng luống dối, khiến cho thể nước hiện bày, phải biết rằng đạo lý ở đây cũng như thế, suy nghĩ có thể biết."

Giải thích: "Môn thứ tư này, là sự đối chiếu lý. Văn có pháp, dụ, hợp. Nay là giải thích. Nhưng y theo môn trước mà thành, nói là không có môn thứ ba, thì lìa lý có sự. Nay, môn thứ tư, đâu thể làm sáng tỏ lý, như lìa nước không có sóng; sóng nổi dậy hiện ra nước. Vì đã nắm lấy lý mà thành, nên có thể biểu hiện lý, vì pháp từ duyên thì chẳng có tánh, huống chi từ lý không có tánh, mà thành ở sự; vì sự, tất nhiên không có tánh, nên từ duyên không có tánh, tức là viên thành. Kệ Dạ-ma chép:

"Phân biệt các uẩn này.
Tánh uẩn kia vốn vắng lặng.
Vì "không", chẳng thể diệt.
Đây là nghĩa vô sinh."

Do sự của uẩn, mới làm sáng tỏ tánh "không", tánh "không" tức là chân lý Vô sinh. Lại, kệ Tu-di rằng:

"Biết rõ tất cả pháp.
Tự tánh vô sở hữu.
Hiểu pháp tánh như thế.
Thì thấy Lô-xá-na."

Tất cả pháp là sự, vô sở hữu là chân lý.

Quán rằng: "Năm môn dùng lý đạt sự, nghĩa là sự đã nắm lấy lý mà thành thì khiến cho sự tướng đều cùng tận, chỉ một chân lý bình đẳng hiện rõ, vì lìa chân lý, thì không có chút sự nào để được. Như nước đoạt sóng, sóng đều dứt hết. Đây tức là nước tồn tại, đã làm tan rã sóng khiến cho dứt hết."

Giải thích: "Dưới đây là cặp hại nhau thứ ba:

Nói hại nhau: Vì hình và đoạt, cả hai đều mất. Nay, môn thứ năm này, vì lý đối chiếu với sự, nên lý đoạt sự, văn có pháp dụ, cũng nắm lấy môn thứ ba thành môn thứ năm này, vì hoàn toàn dùng lý làm sự, nên sự vốn cùng tận. Trước, y cứ giải thích; sau, vì lìa chân v.v... trở xuống là nêu phát ra lý do của sự lìa chân kia, vì ngoài chân chẳng có sự, cho nên đoạt sự, như nắm lấy nước làm sóng. Sóng chỉ là ẩm ướt, sóng tự luống dối. Nên phẩm Xuất Hiện nói rằng: "Dù cho tất cả chúng sinh ở trong một niệm đều thành Chánh giác, và không thành Chánh giác, cũng chẳng có khác. Vì sao? Vì Bồ-đề không có tướng đều là tướng, nên vật vật không có tướng, lý này hiện rõ chúng sinh và Phật cả hai đều mất."

Quán rằng: "Môn sáu sự năng ẩn lý: Nghĩa là chân lý tùy duyên, thành các pháp sự. Nhưng pháp sự này đã trái với lý, nên khiến cho sự sáng tỏ, lý không sáng tỏ. Như nước thành sóng, động thì hiển, tĩnh thì ẩn". Kinh rằng: "Pháp thân trôi lăn trong năm đường, gọi là chúng sinh, nên khi chúng sinh hiện, thì pháp thân không hiện."

Giải thích: "Việc này đối chiếu với lý, văn chia làm ba:

1/ Giải thích đúng: Cũng do môn thứ ba mà thành, vì toàn lý thành sự; vì sự có hình tướng, lý không có hình tướng; vì sự che lấp lý. Nhưng vì pháp sự này đã trái với lý, cho nên ẩn giấu.

Có bổn nói: "Đã vây quanh lý, không trái".

2/ Kế là dụ hiển, lấy tĩnh làm nước, ẩn nghĩa để nói.

3/ Kinh nói: v.v... trở xuống, là dẫn chứng, tức Pháp thân trải qua v.v... trở xuống, sẽ lại giải thích về đứng đầu của cải, cũng nói ngôn luận của thế gian, tất cả là phân biệt, không hề có một pháp nào được nhập pháp tánh, nghĩa là vì sự tiềm ẩn lý."

Quán rằng: "Bảy là môn chân lý "tức" sự. Nghĩa là thông thường là chân lý, tất nhiên chẳng phải ngoài sự, vì là lý vô ngã của pháp. Sự, tất nhiên nương tựa lý, vì lý luống dối không có "tự thể", cho nên lý này nêu "tự thể" đều là sự, mới là chân lý. Như nước tức sóng, không có dao động, mà vì chẳng phải ẩm ướt, nên "tức" nước là sóng. Suy nghĩ,

có thể biết."

Giải thích: "Dưới đây, là cặp tương tức thứ tư. Trước đã nói về ẩn đoạt, sự ẩn đối với lý mà lý chẳng mất. Dùng lý đoạt sự mà sự cũng tồn tại. Dù nói đoạt sự đều cùng tận, mà ý đối với sự tướng kia luống dối, chẳng phải không có sự kia. Nay, nói tương tức là bỏ mình, đồng với người khác, đều chỉ là một.

Nay, môn thứ bảy, lý đối chiếu với sự, cũng có pháp dụ.

Trong pháp, trước lược giải thích, sau vì là pháp vô ngã v.v... trở xuống là nêu ra lý do. Nếu chỉ là "không", nêu ra ngoài sự, thì chẳng tức sự. Nay, vì pháp tức là lý vô ngã, lìa ngoài sự, thì có lý gì? Nên lý luống dối không có "tự thể", hoàn toàn đem pháp sự, xưa nay vắng lặng là chân lý. Trong dụ không có dao động mà chẳng phải ẩm ướt, vì sự tức lý, ý nói hoàn toàn vì đem ẩm ướt làm dao động, nên lý tức sự."

Quán rằng: "Tám, môn pháp sự tức lý. Nghĩa là pháp sự duyên khởi, tất nhiên không có tự tánh. Vì chẳng có tự tánh, nên nêu "thể" tức chân, nên nói chúng sinh "tức" như, không đợi diệt. Như tướng dao động của sóng, vì nêu "thể" tức nước, nên chẳng có tướng khác."

Giải thích: "Sự đối chiếu lý, cũng có pháp dụ. Trung Luận chép: "Nếu pháp từ duyên sinh, thì tức là chẳng có tự tánh. Nếu chẳng có tự tánh thì làm sao có Phật này? Vì không có tự tánh là chân lý, cho nên sự "tức" lý."

"Nên nói chúng sinh tức "như" v.v... trở xuống là thầm dẫn Tịnh Danh, chương Tịnh Danh Di-lặc chép: "Tất cả chúng sinh đều "như". Lại, nói: "Nếu Di-lặc được diệt độ, thì tất cả chúng sinh lẽ ra cũng diệt độ. Vì sao? Vì tất cả chúng sinh tức tướng chân như không còn diệt nữa. Sum la và muôn tượng, đối tượng ấn của một pháp, gặp việc đều chân, không hoại giả danh, mà nói thật tướng, nêu dụ có thể biết, tức là chúng sinh thứ tám, vắng lặng tức là pháp thân. Pháp thân thứ bảy tùy duyên, gọi là chúng sinh. Pháp thân của chúng sinh thể một, mà tên khác. Từ trước đến nay, không hề động, tĩnh, cũng không có ẩn, hiển, vì tên khác, nên có tương tức lẫn nhau, có ẩn đoạt lẫn nhau, vì dùng một thể, nên tương tức lẫn nhau, được ẩn, hiển lẫn nhau. Do "tương tức" này, hai đế chân, tục không hề mâu thuẫn nhau. Kệ Dạ-ma nói:

"Như vàng và mầu vàng.
Lần lượt không khác nhau.
Pháp, chẳng pháp, cũng thế.
Thể tánh chẳng có khác."

Vì lý tức sự, nên dù "không" mà chẳng đoạn, vì sự tức lý, nên

dù có mà chẳng thường, vì lý tức sự, nên "như" ngoài vô trí, vì sự tức lý, đối tượng nhập của trí, nên không có trí ngoài "như", mà chứng được"như".

Quán rằng: "Chín là môn chân lý chẳng phải sự, nghĩa là lý tức sự mà chẳng phải, vì chân, vọng khác nhau, vì thật chẳng phải hư; vì đối tượng y chỉ, chẳng phải chủ thể y chỉ, nên như nước tức sóng, mà chẳng phải sóng, vì dao động, ẩm ướt khác nhau."

Giải thích: "Tướng thứ năm dưới đây chẳng phải đối, tức nghĩa cả hai đều tồn tại. Nếu không song tồn tại cả hai, thì sẽ không thể tương thành, tương tức, ẩn, đoạt v.v... môn này thì tùy duyên, pháp thân chẳng thật có, thường chẳng khác với sự mà hiện rõ; môn sau thì vắng lặng, chúng sinh chẳng phải không có, thường không khác với chân mà thành lập, nghĩa là trong môn này, lý đối chiếu với sự mà có ba cặp:

1/ Là chân.

2/ Là thật.

3/ Là đối tượng nương tựa.

Tức biểu thị rõ môn thứ mười, là luống, là dối, là vì chủ thể nương tựa."

Quán rằng: "Mười, là môn pháp sự phi lý: Sự của toàn lý, sự thường phi lý, vì tánh, tướng khác nhau, vì chủ thể y chỉ chẳng phải đối tượng y chỉ, cho nên, nêu thể toàn lý, mà sự tướng y như cũ, như sóng của toàn nước, sóng thường chẳng phải nước, vì nghĩa dao động chẳng phải ẩm ướt."

Giải thích: "Môn thứ mười này, sự đối chiếu với lý, chỉ có hai cặp:

1/ Nói sự là ở tướng thì ảnh nêu ra. Lý thứ chín là ở tánh, đều có bốn cặp: Hai thứ chủ thể y chỉ và đối tượng y chỉ, chẳng khác với môn trước, văn đều có thể biết. Hai đế của cặp này tự lập, tức đối với đế, thường tự hai, bảy, tám, tức đối với "giải", thường tự một, năm, sáu thì hai mà không hai; ba, bốn thì không hai, do một cặp đầu tiên, khiến cho nghĩa trước đều được tướng thành."

Quán rằng: "Mười nghĩa trên đây, đồng một duyên khởi. Y cứ theo lý đối chiếu sự, thì có thành, có hoại. "Có" tức có lìa. Sự đối chiếu với lý, có hiển, có ẩn, có "một", có "khác", nghịch, thuận tự tại, chẳng có chướng, chẳng có ngại, đồng thời khởi ngay, suy nghĩ sâu, khiến cho quán thể hiện sáng suốt, đây gọi là quán lý, sự viên dung vô ngại."

Giải thích: "Thứ ba, là kết khuyên, trong đó có hai: Trước là kết thúc nghĩa trước; sau, khuyên tu thành quán."

Trong nghĩa trước, trước là nêu chung, nếu thiếu một nghĩa thì chẳng phải duyên khởi chân thật; sau, "căn cứ lý, v.v... trở xuống, là thú nhập riêng mười môn để thành tám chữ. Nhưng một, ba, năm, bảy, chín môn là: Lý đối chiếu với sự; hai, bốn, sáu, tám mười môn là: Sự đối chiếu với lý.

Trước, lý đối chiếu với thì sự có thành; Môn thứ ba, là y cứ lý thành sự là có hoại. Môn thứ năm, là chân lý đoạt sự là có "tức"; thứ bảy, là môn chân lý "tức" sự là có "lìa": Thứ chín, là môn chân lý chẳng phải sự.

Trong sự đối chiếu với lý, có hiển: Thứ tư, là môn sự làm sáng tỏ lý.

Có ẩn: Thứ sáu, là môn sự hay ẩn lý.

Có "một": Thứ tám, là môn sự pháp "tức" lý.

Có "khác": Thứ mười, môn sự pháp phi lý.

Nhưng thành, hoại v.v..., y cứ vào công năng để nói, nói có thành: Lý năng thành sự, chẳng phải lý tự thành; bảy nghĩa còn lại cũng vậy, thì ra mỗi môn đều có nghĩa sự lý vô ngại, nên nói rằng: "Y cứ lý đối chiếu với sự, v.v...

Không hội nhập khắp nhau: Vì có ba nghĩa:

1/ Tám môn sau của tướng chung. Vì y chỉ khắp nhau này mà được thành.

2/ Khắp nhau, không có tướng riêng, khác, chẳng phải như: thành, hoại, ẩn, hiển v.v..., vì khác nhau.

3/ Phần lớn là đồng, thuộc về "tương tức" "tương tức".

Nói nghịch, thuận tự tại: Lý, sự so sánh nhau, đều có hai thuận, hai nghịch. Ba thành, bảy "tức": Lý thuận với sự. Bốn hiển, tám "tức": Sự thuận với lý. Dùng năm đoạt chín phi lý nghịch với lý. Sáu ẩn, mười phi: Sự nghịch với lý. Khắp nhau kia, lời nói muốn hiển thì hiển; muốn ẩn thì ẩn v.v... nên nói là "tự tại". "Thành" không ngại "hoại", "hoại" không ngại "thành" v.v..., cho nên nói vô ngại. Khi chánh thức thành tức là lúc hoại, nên nói là "Đồng thời". Vì năm cặp không có trước, sau, nên nói rằng: "Khởi ngay". Lại, bốn cặp trên, lý đối chiếu với sự, chỉ có thành v.v... mà không có hiển, v.v... sự đối chiếu với lý, chỉ có hiển, v.v... mà không có thành, lý chẳng phải mới có, nên chỉ có thể nói làm rõ sự, vì thành tất nhiên diệt, nên được nói là hoại. Chân lý thường trụ, chỉ có thể nói ẩn lý; vì không có hình, tướng, nên chỉ có thể "tức" sự. Sự có muôn ngàn khác nhau, có thể thầm hợp với lý, nên được nói: Một lý. Vì dứt hẳn các tướng, nên nói rằng, lìa sự. Vì sự có khác nhau, nên

nói rằng tướng “khác”.

Ở trên, y cứ vào nghĩa, có riêng sự khác nhau này, tóm lại, chỉ thành năm cặp. Bốn môn trước trong năm môn nói về sự, lý không rời; một môn sau, nói sự lý không “tức”; không “tức”, không “lìa”, mới là tướng duyên khởi. Lại, trong năm cặp có chung ba nghĩa:

Thành làm rõ một cặp, là nghĩa lý, sự tương tác. Đoạt ẩn, bất “tức”, hai cặp này tức là nghĩa sự, lý mâu thuẫn nhau. Hai cặp tượng biến, tương tức nghĩa là sự lý không ngại nhau. Lại, vì khắp nhau, nên có tương tác. Vì có “ương tác”, nên có “tương tức”. Vì mâu thuẫn nhau, nên có “không tức”. Lại, nếu chẳng có không “tức”, thì không có khả năng “tức”, cho đến tương biến. Vì tương biến, nên bốn cặp đều thành, nên nói chân không diệu hữu, đều có bốn nghĩa. Y cứ lý đối chiếu sự có bốn nghĩa của chân không:

1/ Nghĩa bỏ mình thành người khác, tức dựa vào môn lý thành sự.

2/ Nghĩa tiêu diệt hết người khác, làm rạng rỡ mình, tức môn chân lý đoạt sự.

3/ Nghĩa mình, người đều tồn tại, tức môn chân lý chẳng phải sự.

4/ Nghĩa mình, người đều tiêu diệt hết, tức môn chân lý “tức” sự. Vì “tương tức” kia, nên được tiêu diệt hết lẫn nhau.

Lại, do môn đầu tiên và ba có lý khắp sự, vì sự tồn tại, vì tiến dẫn “thể” thành người khác, nên khắp người khác. Về sau, y cứ vào sự hướng về lý có bốn nghĩa diệu hữu:

1/ Biểu thị rõ nghĩa mình người, đều dứt hết, tức môn sự làm sáng tỏ lý.

2/ Nghĩa mình hiển, người ẩn, tức môn sự năng ẩn lý.

3/ Nghĩa mình, người đều tồn tại, tức môn sự pháp phi lý.

4/ Nghĩa mình, người đều tiêu diệt hết, tức môn pháp, sự “tức” lý.

Lại, do đầu tiên và ba, có môn “tức” sự khắp lý, vì mình tồn tại, làm rạng rỡ người khác, nên khắp người khác. Vì thế y cứ còn, mất, vô ngại, vì chân không ẩn, hiển tự tại, nên nghịch, thuận tự tại, không có chướng ngại.

2. “Tư duy sâu v.v... trở xuống là khuyên tu thành quán; học mà không suy nghĩ thì đồng với không được chi cả. Thể đạt ở tâm, tức phàm thành Thánh.”

Quán rằng: “Thứ ba, là quán khắp vòng quanh bao dung.”

Giải thích: “Tức pháp giới sự sự vô ngại.”

Quán rằng: "Sự như lý khắp dung thông, gồm thâu vô ngại, liên hệ lẫn nhau tự tại. Lược giải thích mười môn:

Giải thích rằng: "Quán này có ba:

1/ Tiêu biểu chung, nêu số.

2/ Phân biệt tướng quán rõ ràng.

3/ Kết khuyên tu hành."

Nay, là đầu tiên. Tức ý gọi chung, vì sự sự vô ngại. Nếu chỉ y cứ vào sự, thì kia đây sẽ trở ngại nhau. Nếu chỉ y cứ vào lý, thì sẽ không có khả năng gây trở ngại nhau.

Nay, dùng lý dung hòa sự, sự thì vô ngại, nên nói rằng: "Sự như lý dung hòa. Nhưng lý bao gồm muôn vật, không có khả năng đồng dụ. Lược như hư không. Trong hư không, tóm tắt hai nghĩa:

1/ Trùm khắp tất cả mọi nơi sắc, phi sắc, tức nghĩa cùng khắp.

2/ Lý bao gồm không có gì ngoài, vì chẳng có một pháp nào ra ngoài hư không, nên tức bao dung được nghĩa lý cũng như "không", vì đủ cả hai nghĩa đều khắp, vì đều bao gồm, nên "tức" sự như lý, cho đến mảy may hạt bụi vì cũng có thể bao gồm khắp, cho nên nói: "Sự như lý, khắp dung thông, thu nhiếp vô ngại; thu nhiếp tức nghĩa bao dung được.

Hai nghĩa vô ngại:

1/ Nghiêng lệch, gồm thâu không ngại.

2/ Vì thu nhiễp khắp không trở ngại.

Sự sự có thể thu nhiễp chủ thể khắp v.v... đều không trở ngại. Sự liên hệ với nhau tự tại kia cũng khắp mười môn."

Quán rằng: "Một là môn lý như sự, nghĩa là sự, pháp đã luống dối, tướng đều cùng tận; thể chân thật của lý tánh đều hiện, đây tức là sự không có sự riêng, tức toàn lý là sự. Cho nên, Bồ-tát dù xem sự tức là quán lý, nhưng nói sự này là không tức lý."

Giải thích: "Mười môn dưới đây, lần lượt sinh nhau, nhưng sự, lý như nhau, rất đồng với môn khắp nhau của môn trước, tức là ý chung, có thể thành tám môn dưới. Hai môn này cũng gồm lý, sự vô ngại. Vì có hai môn này, nên được nghĩa sự sự vô ngại, thuộc về sự sự thu nhiếp, mà có bổn lại nói: "Lý như sự hiện; sự như lý khắp", chợt quan sát văn giải thích, phần nhiều nghĩa khắp hiện, tìm tòi chín chắn thành cuộc hạn, vì chỉ có "khắp" "hiện", mà thiếu nghĩa khác, nên hai chữ khắp hiện, các bổn đa số "không có", "không có" thì nghĩa rộng.

Nay, y cứ không có bổn, lý hiện nay như sự, nghĩa là hiện của như sự; cuộc hạn như sự; sai biệt như sự; lớn nhỏ, một, nhiều v.v... như sự,

nên sự như đối với lý, chẳng phải chỉ như lý, mà "khắp" cũng như đối với lý, không có tướng, không có trở ngại, chẳng phải trong, ngoài v.v... Lại, nếu có khắp, hiện, thì cũng giống với sự lý, vì sự lý trong quán vô ngại khắp nhau, nên không có thể hiện khắp ở nghĩa là chánh mười môn đều trước nêu danh, sau giải thích.

Nay, đầu tiên, trong lý như sự, trước chánh giải thích, đã do sự hư, lý thật, thể của lý hiện ra, đây tức là "hư" của như sự chân lý, dùng hư danh làm thể thật. "Hư" là tên thật không có sự riêng.

Kế là cho nên, Bồ-tát v.v... trở xuống, vì nhân chứng thành, do thấy sự thật, vì thế, thấy sự tức là thấy lý. Sau đó, "nhưng thuyết minh sự này v.v... trở xuống: vì không hư hoại tướng; cho nên hủy hoại tướng, thì lý, làm sao được "như"? Đây tức là chân lý, như sự, tướng có lớn, nhỏ."

Quán rằng: "Hai, là môn sự như lý: Nghĩa là các sự pháp vì chẳng phải khác với lý, nên sự thuận theo lý, mà tròn khắp, bèn khiến cho một hạt bụi cùng khắp pháp giới. Khi toàn thể pháp giới cùng khắp các pháp, thì một hạt bụi này cũng như lý tánh, hoàn toàn ở trong tất cả pháp như một hạt bụi, tất cả sự pháp cũng như thế."

Giải thích: "Cứ như văn giải thích ban đầu giống như chỉ nói nghĩa khắp. "Khắp" là gọi riêng của lý, vì tướng chẳng có phân chia giới hạn. Đã một hạt bụi nêu thể, hoàn toàn ở trong tất cả pháp, cũng như lý chẳng thể phân tích.

Trong văn, trước phát ra sở nhân. Vì chẳng khác với lý, vì lý như sự của môn thứ nhất, tức là được sự hoàn toàn như lý của môn này.

Nói tròn khắp: Vì không có phân chia, vì thể tròn, khắp, nên nghiêng lệch. Tiếp theo, "Bèn khiến v.v... trở xuống, bảo cho biết riêng tướng khắp, nghĩa là pháp giới của lý khắp."

"Từ toàn thể pháp giới v.v... trở xuống, là nói về sự hoại khắp, vì hạt bụi như lý, nên khắp các sự.

Kế là, như một hạt bụi v.v... trở xuống, là nêu hạt bụi để so sánh các sự, tức sự sự đều khắp, đây là sự sự trùng trùng vô ngại."

Quán rằng: "Ba, môn sự bao gồm lý sự vô ngại. Nghĩa là các sự, pháp và lý vì chẳng phải một, nên tồn tại vốn một sự mà có thể dung chứa rộng khắp như một hạt bụi, tướng nó không lớn mà có khả năng dung chứa, thu nhiếp vô biên pháp giới. Vì các pháp như cõi nước v.v... đã không lìa pháp giới, cho nên đều ở trong một hạt bụi hiện ra như một hạt bụi; tất cả pháp cũng giống như thế.

Vì lý sự này dung thông, chẳng phải "một", chẳng phải "khác",

gồm có bốn câu:

1/ "Một" trong "một".

2/ "Một" trong tất cả.

3/ "Tất cả" trong "một"

4/ "Tất cả" trong tất cả,

đều có lý do, suy nghĩ có thể biết.

Giải thích: Văn có ba:

1/ Chánh giải thích.

2/ Kết thúc so sánh.

3/ Dung thông.

1. Ở đây là đầu tiên. Vì một sự trên bao gồm lý, nên tất cả sự khác với thể của lý đối tượng bao gồm, thuận theo lý của đối tượng bao gồm, đều ở trong một sự; mà nói chẳng phải một với lý, nghĩa là môn trước với lý chẳng phải khác, đồng với lý mà khắp. Môn này cũng là như lý mà bao gồm thì cũng chẳng khác. Do không hủy hoại một tướng, mới có chủ thể bao gồm. Vì đối với trước chẳng phải không, nên nói chẳng phải "một". Dưới đây, trong cuộc hạn, suốt qua thì làm sáng tỏ môn thứ hai, cũng không hư hoại, như một hạt bụi, tướng nó v.v... trở xuống, là nêu sự bao gồm tướng.

2. "Như một hạt bụi v.v... trở xuống, là kết luận so sánh."

3. "Sự, lý này v.v... trở xuống là dung thông, y cứ môn dung thông rộng, mà có bốn câu này. Trong đây, chủ thể bao gồm, đối tượng bao gồm luận ra ngoài "một", "nhiều"; liên lạc với nhau thành bốn là biên chủ thể bao gồm, đều đủ nghĩa chẳng phải "một", chẳng phải "khác" với lý. Vì chẳng phải "một", nên có "thể" là chủ thể bao gồm; vì chẳng phải "khác", nên có dụng, mới là biên của chủ thể bao gồm, làm đối tượng bao gồm, chỉ y cứ nghĩa chẳng phải khác với lý, như đầu tiên, "một" trong "một" vì một tướng không hoại trên, nên có "thể" của chủ thể bao gồm, mà với một lý dưới chẳng phải khác, nên ấy là chủ thể bao gồm một dưới, mà một dưới vì chẳng phải khác với một lý trên, nên thuận theo lý của đối tượng bao gồm ở trong một trên, vì lìa lý chẳng có sự.

2) Một trong tất cả: Vì tất cả tướng không hư hoại, nên có "thể" của chủ thể bao gồm, vì chẳng khác với một lý ở dưới, nên chủ thể bao gồm, "một" ở dưới. "Một" ở dưới vì chẳng khác với một lý ở dưới, nên chủ thể bao gồm "một" ở dưới. "Một" của dưới vì không khác với tất cả lý trên, nên thuận theo lý một của mình ở dưới, mà ở trong tất cả trên.

3) Tất cả trong "một": Vì một tướng không hư hoại, được làm chủ

thể bao gồm mà vì chẳng khác với tất cả lý ở dưới, nên chủ thể bao gồm tất cả đối tượng bao gồm, tất cả chẳng khác với một lý ở trên, nên thuận theo tất cả của mình ở trong một trên.

4) Tất cả trong tất cả: Vì tất cả tướng không hư hoại ở trên, nên có "thể" của cùng tận bao gồm, vì chẳng khác với tất cả lý ở dưới, nên bao gồm tất cả ở dưới.

Tất cả ở dưới vì chẳng khác với tất cả lý ở trên, nên thuận theo lý của tất cả ở dưới, ở trong tất cả trên.

Cho nên, kết rằng: "Đều có lý do. Môn thứ hai ở trước là nói nghĩa rộng khắp; môn thứ ba này là nghĩa bao gồm, dung chứa. Đã có tên chung của quán này."

Bảy môn ở dưới đây, đều không lìa hai nghĩa: rộng khắp bao dung.

Quán rằng: "Bốn, môn suốt qua hạn cuộc vô ngại. Nghĩa là vì các sự pháp và lý chẳng phải "một" tức chẳng phải "khác", nên khiến sự pháp này chẳng rời một chỗ, tức hoàn toàn khắp trong tất cả hạt bụi của mười phương, do chẳng phải "khác" tức là chẳng phải "một", nên khắp hoàn toàn mười phương tức chẳng phải "một", nên khắp hoàn toàn mười phương mà không dao động. Một vị "tức" xa, "tức" gần, "tức" "khắp", "tức" trụ, không có chướng, không có trở ngại."

Giải thích: "Môn này giải thích lại môn thứ hai; môn thứ hai đều cùng khắp. Nay, tướng bất hoại có nghĩa không khắp. Khắp tức là đi suốt qua; không khắp là hạn cuộc. Trong văn, vì với lý chẳng phải "một", nên cuộc hạn; vì chẳng phải "khác", cho nên suốt qua."

"Tức xa v.v... trở xuống là kết "khắp", "tức" là suốt qua, trụ trì là cuộc hạn."

Quán rằng: "Năm, môn rộng, hẹp vô ngại. Nghĩa là vì các sự, pháp, và lý, chẳng phải "một", tức chẳng phải "khác", nên chẳng hư hoại một hạt bụi mà có thể bao gồm biển cõi mười phương; vì chẳng phải "khác" tức là chẳng phải "một". Bao gồm rộng khắp pháp giới mười phương, mà hạt bụi không lớn, đây là sự của một trần, "tức" rộng, "tức" hẹp, "tức" lớn, "tức" nhỏ, không có chướng, không có ngại."

Giải thích: "Đây là giải thích lại môn thứ ba: Ba, là nói như lý bao gồm, nay do với lý có nghĩa chẳng phải "một", tướng hẹp, chẳng hư hoại mà có thể bao gồm rộng. Trong văn, vì chẳng phải "một" nên hẹp; vì phải khác, nên rộng. Trước vì nói chẳng phải "một" tức chẳng phải "khác", nên nói chẳng hư hoại."

Bao dung, là rộng, câu dưới trái với ở trên; "đây là một hạt bụi trở

xuống, là kết”.

Quán rằng: “Sáu, là môn bao trùm khắp vô ngại. Nghĩa là một hạt bụi này đối với tất cả, do cùng khắp, tức là vì bao dung rộng lớn, nên khi khắp ở trong tất cả, tức lại thu nhiếp trở lại tất cả pháp kia, hoàn toàn trụ trong một của mình. Lại vì bao dung rộng, tức là vì cùng khắp, nên khiến một hạt bụi này trở lại khắp trong tất cả pháp khác nhau ở nội tại của mình. Cho nên, một hạt bụi này khi tự mình khắp người khác, tức người khác khắp mình, có thể bao gồm, có thể nhập vào, đồng thời thu nhiếp khắp vô ngại, suy nghĩ có thể biết.”

Giải thích: “Môn này hợp với hai môn bốn, và năm ở trước, gồm hợp với hai, ba; vì hai môn bốn, và năm giải thích hai, và ba nên bao dung rộng, cùng khắp. Bao dung, tức là bao gồm rộng.

Trong văn giải thích, trước là nêu, kế là giải thích; sau là kết. Ở đây là đầu tiên, vì “một” đối với “nhiều”, có nghĩa bao dung rộng khắp, vì có “nhiều” kia, nên có thể được khắp. Một khả năng bao gồm này, nếu “nhiều” đối với “một”, thì sẽ chẳng bao gồm khắp, vì “một” của đối tượng chiếu, chẳng có khả năng nói khắp; nhiều của chủ thể chiếu mà bao gồm ở “một”, chẳng có thể nói là bao dung rộng. Tiếp theo, do cùng khắp v.v... trở xuống, là giải thích có hai cặp, đầu tiên là khắp, tức là bao dung, chỉ một khắp; một bao dung. Sau, “lại, do v.v... trở xuống”, bao dung tức là khắp; cũng là một bao dung, một khắp.

“Khắp” trong môn trước, tức là bao dung: Khi “một” khắp “nhiều”thu nhiếp trở lại “nhiều” của đối tượng khắp ở trong “một” của ta, cũng như một gương soi khi soi khắp chín gương, rồi nhiếp trở lại chín gương trong một gương. Sau bao dung, tức là cùng khắp các pháp, y cứ theo trái ở trên, nghĩa là như một tấm gương khi bao dung nhiều gương; một gương của chủ thể bao dung, khắp bao dung trong ảnh của nhiều gương, nên nói rằng khắp trở lại trong tất cả pháp khác nhau.

Cho nên, v.v... trở xuống là kết, có thể biết.

Quán rằng: “Bảy, môn nhiếp nhập vô ngại. Nghĩa là tất cả pháp kia đối với một pháp, để nhập người khác tức là vì thu nhiếp người khác, nên khi tất cả hoàn toàn vào trong một, tức là làm cho trở ngại một kia, lại trong tất cả ở mình, đồng thời chẳng có trở ngại. Lại, do thu nhiếp người khác tức là vì nhập người khác, nên khi một pháp hoàn toàn ở trong tất cả; lại khiến cho tất cả thường ở trong một, đồng thời vô ngại, suy nghĩ có thể biết.”

Giải thích: “Trong giải thích tướng, trước là nêu, sau giải thích.Ở đây là đầu tiên. Chỉ y cứ dùng nhiều để đối với một, có thể thu nhiếp

tức trước kia có thể bao dung nhập tức khắp trước mà "một" trước là chủ thể khắp. Có nhiều thứ cùng khắp. Nay, nhập chỉ nhập ở "một", không được nói" khắp". Vì môn trước có nhiều có thể bao dung, nên được nói dung. Nay, Vì "một" chẳng có nhiều để dung, nên chỉ nói rằng nhiếp.

Kế là vì nhập người khác, tức là thu nhiếp người khác, nên dưới đây, giải thích riêng về tướng một, nhiều kia, cũng có hai cặp: Cặp trước "nhiều" là "chủ thể nhập" nên thu nhiếp trở lại "một" của đối tượng nhập, trong chủ thể nhập nhiều, như chín chiếc gương soi vào một gương; thu nhiếp trở lại một gương của đối tượng nhập, trong nhiều gương của chủ thể nhập. Cặp sau chỉ trái lại với "nhiều" ở trước, "chủ thể nhập" có "nhiều" chủ thể thu nhiếp, nghĩa là khi nhiều thu nhiếp "một"; "nhiều" là chủ thể thu nhiếp, "một" là đối tượng thu nhiếp, mà "nhiều" tức "chủ thể nhập" nên trở ngại đem "nhiều" này nhập vào một pháp của đối tượng thu nhiếp, như chín chiếc gương làm trong một pháp của đối tượng thu nhiếp, như chín gương soi làm chủ thể thu nhiếp, trở lại đem chín gương soi nhập vào một gương soi của đối tượng thu nhiếp.

Tuy nhiên, hai cặp trên, chủ thể nhập, và chủ thể thu nhiếp đều là "nhiều", tức thu nhiếp, tức nhập, gọi là nhiếp nhập vô ngại, mà "một" chỉ là đối tượng thu nhiếp, đối tượng nhập, chẳng được mang tên là chủ thể thu nhiếp, chủ thể nhập, vì đến môn thứ tám, mới có chủ thể thu nhiếp, chủ thể nhập.

Về sau, "đồng thời chẳng có trở ngại" là kết. Khi kết nhiều chủ thể nhập ở trên, tức vì là chủ thể thu nhiếp, nên nói "đồng thời".

Quán rằng: "Tám, là môn giao thiệp vô ngại, nghĩa là một pháp so sánh tất cả, có thu nhiếp, có nhập, nói chung, có bốn câu:

1/ "Một" thu nhiếp "tất cả"; "một" nhập "tất cả".

2/ "Tất cả" thu nhiếp "một"; "tất cả" nhập "một".

3/ "Một" thu nhiếp "một" pháp; "một" nhập "một" pháp.

4/ "Tất cả" thu nhiếp "tất cả"; "tất cả" nhập "tất cả", đồng thời liên hệ với nhau không có trở ngại."

Có bổn nói: "Hai câu sau, nhập ở đầu."

Giải thích: Văn giải thích có ba:

1/ Nêu đối tượng nương tựa.

2/ Tiếp theo, giải thích

3/ Kết.

Trong phần một, ở đầu chỉ một đối nhiều, có nhiếp, có nhập tiếp theo, nói chung có bốn luận chứng trở xuống, là giải thích:

Vì dùng "một" so sánh với "tất cả" nên một ở đầu. Nhưng môn thứ sáu cũng "một" đối chiếu với "nhiều"; chỉ có hai câu: Bao dung, cùng khắp, mà không có nhiếp, nhập. Môn thứ bảy, chỉ "nhiều" đối với "một", có nhiếp, có nhập, cũng chỉ hai câu. Nay, môn thứ tám dù "một" đối với "tất cả", mà "một" với "nhiều" đều là chủ thể nhiếp, chủ thể nhập, được mang tên liên hệ nhau. Lại, liên hệ, nghĩa là môn thứ bảy ở trước, "nhiều", có thể thu nhiếp "một", tức "nhiều" cũng là chủ thể nhập. Nay, môn thứ tám, "nhiều" thu nhiếp "một", "một" của đối tượng thu nhiếp, cũng là "nhiều" của chủ thể thu nhiếp, nên "nhiều" của chủ thể thu nhiếp tức là đối tượng thu nhiếp, nên nhập vào trong "một" được gọi là liên hệ.

Đã là "nhiều" và "một" đều cùng là chủ thể thu nhiếp, chủ thể nhập, ấy là có bốn câu. Mặc dù tám câu, nhưng vì hai hợp với hai, nên chỉ có bốn câu; bốn câu đều thu nhiếp đủ; và nhập câu thứ nhất rằng: "Một" thu nhiếp tất cả, "một" nhập "tất cả": Nghĩa là "một" câu trên, là chủ thể nhiếp tất cả, là đối tượng nhiếp mà "tất cả" của đối tượng nhiếp cũng được làm chủ thể nhiếp, tức "một" của chủ thể nhiếp, cũng là đối tượng thu nhiếp. Vì "một" của ở trên tức là nhập vào tất cả, nên nói rằng: "Một" nhập "tất cả"."

Câu thứ hai chép: "Tất cả" thu nhiếp "một"; "tất cả" "nhập" "một": "Tất cả" thu nhiếp "một"; "tất cả" nhập "một": Nghĩa là "tất cả của câu trên là chủ thể nhiếp; "một" là đối tượng thu nhiếp, mà "một" của đối tượng thu nhiếp cũng là chủ thể thu nhiếp, nên "tất cả" của câu trên, chính là đối tượng thu nhiếp rằng: "Tất cả" nhập "một". Câu này chỉ trái với câu thứ nhất ở trên mà thôi.

3/ Tức dùng "một" đối với "một" của người.

4/ Tức "tất cả" trong câu thứ ba. Lại, so sánh với "tất cả" riêng, dùng bốn câu kia làm biên của chủ thể thu nhiếp, đồng với bao gồm lý là biên chủ thể nhập, vì đồng với "khắp" của lý. Lại, bốn câu đều vì chẳng phải "một", chẳng phải "khác" với lý; Vì chẳng "một" với lý, có "một" và "nhiều" thể để làm nhiếp, nhập. Do chẳng phải "khác" với lý, ấy là chủ thể nhiếp nhập. Nếu dùng mười chiếc gương làm dụ, thì một chiếc gương là "một"; chín chiếc gương là "nhiều" tức là câu đầu tiên nói rằng: "Một" thu nhiếp "tất cả"; "một" nhập "tất cả": Lẽ ra phải nói rằng: "Một" chiếc gương thu nhiếp "chín" chiếc gương; "một" chiếc gương nhập "chín" chiếc gương: nghĩa là "một" chiếc gương trên là chủ thể thu nhiếp, thì "chín" chiếc gương là đối tượng thu nhiếp, mà "chín" chiếc gương của đối tượng thu nhiếp, vì cũng là chủ thể

thu nhiếp, nên một chiếc gương của chủ thể thu nhiếp ở trên, tức là nhập vào chín chiếc gương rằng: "Một" chiếc gương nhập "chín" chiếc gương. Ba luận chứng ở dưới, so sánh như thế."

Câu thứ hai rằng: "Tất cả" thu nhiếp "một", "tất cả" nhập "một": nên nói: "Chín chiếc gương thu nhiếp một chiếc gương; chín chiếc gương nhập một chiếc gương. Nghĩa là chín gương trên là chủ thể thu nhiếp, thì một gương soi là đối tượng thu nhiếp, vì một chiếc gương của đối tượng thu nhiếp, cũng là chủ thể thu nhiếp, nên chín chiếc gương của chủ thể thu nhiếp trên, tức nhập vào một gương của đối tượng thu nhiếp, rằng: "Chín gương nhập vào một gương."

Câu thứ ba: "Một" thu nhiếp một pháp, "một" nhập một pháp: Nên nói: "Một chiếc gương thu nhiếp một chiếc gương; một chiếc gương nhập một chiếc gương: Nghĩa là một chiếc gương thứ nhất thu nhiếp một chiếc gương thứ hai; một chiếc gương thứ nhất cũng nhập một chiếc gương thứ hai."

Câu thứ tư: "Tất cả" thu nhiếp "tất cả"; "tất cả" nhập "tất cả": Lẽ ra phải nói: "Mười gương đều thu nhiếp chín gương; mười gương đều nhập chín gương, mà đối tượng nhập, đối tượng thu nhiếp chỉ nói rằng: "Chín chiếc gương: Vì để lại "một" làm nhiếp nhập cho nên nói. "Có bổn nói rằng: "Hai luận chứng sau, nhập ở đâu: rằng, "một" nhập một pháp; "một" thu nhiếp mười pháp. "Tất cả" nhập "tất cả"; "tất cả" thu nhiếp tất cả.

Vì không so sánh với trước, nên y cứ vào bốn câu gốc hiện tại, đều thu nhiếp ở câu đầu tiên."

Quán: "Chín, là môn tương tại vô ngại: Nghĩa là "tất cả" so sánh với "một", cũng có nhập, có nhiếp; cũng có bốn câu: Tức là thu nhiếp "một", nhập "một"; thu nhiếp "tất cả" nhập "một"; nhiếp "một" nhập "tất cả"; thu nhiếp tất cả nhập tất cả, đồng thời liên hệ với nhau không có chướng, không có ngại."

Giải thích: "Đầu tiên, là nêu danh, cho rằng tương tại: Tự mình thu nhiếp pháp, nhập vào pháp của người khác; người khác lại thu nhiếp pháp ở trong mình của ta, nên nói "tương tại". Cuối cùng sẽ thấy trong luận chứng ở dưới.

Trong giải thích cũng có ba: nêu, giải thích, và kết. Tiêu biểu rằng: Tất cả" hướng về "một": "Tất cả" ở ban đầu, chính là trái lại câu thứ tám.

Hai, cũng có bốn câu trở xuống là giải thích. Giải thích trong bốn câu, nêu ở trên đã nói: "Tất cả" đối với "một", thì có bốn câu; hàng đầu

của bốn câu đều hợp với lời nói "có tất cả", để làm chủ thể thu nhiếp, Nay, đều lược bỏ, chỉ nhận lấy đối tượng thu nhiếp, đối tượng nhập, để thành bốn câu. Tuy nhiên, bốn câu này hoàn toàn khác với câu trước, như một thu nhiếp, mười pháp, mười nhập ở trước, chỉ nói về "một" của mình, thuận theo đối với "một" của người khác. Khi "một" của mình thu nhiếp "một" của người khác, cũng nhập "một" của người khác. Nay, thì không phải như thế, nghĩa là câu thứ nhất rằng: Thu nhiếp một, nhập một: Đây tức là tất cả thuận theo thu nhiếp một pháp, đem vào một pháp, y cứ mười chiếc gương để nói. Gồm dung cả chín chiếc gương làm chủ thể thu nhiếp:

1/ Câu thứ nhất: Chín chiếc gương thu nhiếp thứ nhất, một gương nhập thứ hai, trong một gương.

2/ Câu thứ hai: Thu nhiếp "tất cả" nhập "một". Nghĩa là chín chiếc gương đều thu nhiếp chín chiếc gương nhập trong một gương.

3/ Câu thứ ba, thu nhiếp "một" nhập "tất cả": Là chín chiếc gương, mỗi chiếc gương đều thu nhiếp một chiếc gương nhập khắp trong chín chiếc gương.

4/ Câu thứ tư, thu nhiếp "tất cả", nhập "tất cả": Nghĩa là chín chiếc gương đều thu nhiếp chín chiếc gương, mỗi chiếc gương đều nhập thu nhiếp trong chín chiếc gương, đem thuận theo "một" nhập vào "một" kia. Lại, vì thu nhiếp bằng nhau; "một" kia ở trong nhiều này, nên gọi là "tương tại"."

Y cứ vào pháp, mỗi mỗi tạo ra: Vả lại, y cứ chư Phật đối với chúng sinh mà nói, đều do chư Phật vì tất cả là chủ thể, chúng sinh là đối tượng, đối tượng nhập:

1/ Câu thứ nhất: chư Phật nhiếp một chúng sinh vào trong một chúng sinh.

2/ Câu thứ hai: chư Phật nhiếp tất cả chúng sinh nhập vào trong một chúng sinh.

3/ Câu thứ ba: Thân chư Phật nhiếp một chúng sinh, vào đầu sợi lông trên thân của tất cả chúng sinh.

4/ Câu thứ tư: chư Phật đều thu nhiếp tất cả chúng sinh, vào trong tất cả chúng sinh.

Pháp khác, đối chiếu nhau, "một", "nhiều" đều như thế.

3. "Đồng thời v.v... trở xuống là tổng kết, vì thu nhiếp lẫn nhau, tồn tại lẫn nhau, nên có nghĩa nhiều lớp dưới của Đế-thích."

- Hỏi: ""Tất cả" đối với "một" này, đều "tất cả" ở ban đầu, thì "một" đối chiếu với "tất cả" sao không là bốn câu đều "một" ở đầu

tiên?”

- Đáp: “Nếu chỉ “một” ở ban đầu, thì chỉ có hai câu, tức là “một” thu nhiếp “tất cả”, “một” nhập “tất cả” là một câu.”

“Một” thu nhiếp một pháp, một nhập, một pháp là hai câu.

Nay, do quan hệ nhau “tất cả” của câu thứ hai, là vì đối tượng thu nhiếp trước là chủ thể thu nhiếp.

Câu thứ ba, từng “một” đối với nhau.

Câu thứ tư, chỉ vì “tất cả” đối, thành bốn câu, nên chẳng được bốn câu “một” ở ban đầu. Nhưng chánh nghĩa như trước, lại có một ý, như nhiếp “một” nhập “một”, nghĩa là khi tất cả chánh thu nhiếp một, tức chủ thể nhập “một” bằng nhau.

- Nếu như vậy, thì đâu khác gì với thứ tám, vì môn thứ tám, “một” thu nhiếp “một”, “một” nhập “một”, nghĩa là “một” nhập vào “một” của đối tượng thu nhiếp. Nay, hướng tới nêu “một”, thì “một” kia đều nhập, vì đồng với lý bao gồm rộng, tức đồng với lý, vì cùng khắp. Nếu như vậy, thì đâu khác với câu thứ bảy, vì thứ bảy chỉ có hai câu, vì cũng tự nhập vào “một” của đối tượng thu nhiếp, nên “tất cả” trong đây, chính là thu nhiếp “một” cũng nhập; “một” khác cũng nhập, vì tất cả bình đẳng.

1/ Nếu y cứ vào mười chiếc gương làm ra, thì một gương là “một”; chín chiếc gương là “tất cả”. “Một”, nghĩa là chín chiếc gương thu nhiếp “một” chiếc gương, chín chiếc gương cũng có thể nhập một gương.

2/ Là chín chiếc gương thu nhiếp chín chiếc gương; Chín chiếc gương nhập một chiếc gương.

3/ Chín chiếc gương thu nhiếp một chiếc gương; chín chiếc gương tức nhập chín chiếc gương.

4/ Chín chiếc gương thu nhiếp chín chiếc gương; chín chiếc gương cũng tức nhập chín chiếc gương, là thu nhiếp “tất cả”, nhập “tất cả”. Dù chung với cách giải thích này, nhưng ở đây không theo.”

Cũng có thuyết nói: “Môn thứ tám trước là bốn câu kép: “Một” thu nhiếp “một”, “một” nhập “một”, vì hai câu mới thành một câu. Nay, “một” nhiếp “một”, nghĩa là chỉ nhiếp “một” kia nhập vào trong một của ta; 2/ chỉ thu nhiếp “tất cả” nhập vào trong “một” của ta bình đẳng.”

- Nếu như vậy, thì chỉ có một câu thu nhiếp mà thôi, cũng vì không có nghĩa nhập, nên không theo.

Quán rằng: “Mười, là môn Dung thông khắp vô ngại. Nghĩa là “tất cả” và “một” khắp đều đồng nhau, lại đối chiếu lẫn nhau, mỗi mỗi

đều có bốn câu của hai lớp trước, sự dung thông khắp vô ngại, so sánh với trước, suy nghĩ có thể biết.”

Giải thích: “Môn thứ mười này dung thông chung; chín môn trước gần, lại gồm thâu ba. Môn thứ tám, “một” đối chiếu “tất cả”. Môn thứ chín, “tất cả” đối chiếu “một”. Nay, đủ hai môn này, vì “một” đối chiếu “tất cả”; có bốn câu của môn thứ tám, vì “tất cả” đối chiếu với “một”. Có bốn luận chứng của môn thứ chín. Môn thứ bảy kia dù không có bốn câu, nhưng vì tất cả thu nhiếp trong “một”, nên thu thập gần”; 3/ Nói gồm thâu chung chín, nghĩa là chín môn chẳng ngoài “một”, “nhiều”. Vì lý của môn đầu kia đúng như sự nên “một” có thể là “nhiều”. Vì sự của môn thứ hai như lý, cho nên “nhiều” có thể là “một”. Hai, là bốn môn khắp như lý. Ba, là năm môn bao gồm như lý. Hai “tức” hai, mà không phải bốn; 4/ “Tức” không là hai mà hai, vì tướng không hư hoại; ba “tức” chẳng phải rộng mà rộng; 5/ “Tức” rộng, “tức” không phải rộng, cũng vì tướng không hư hoại; 6/ Tức bao gồm cả “một”, “nhiều”, khắp bao dung vô ngại; 7/ Ấy là nhiếp nhập tự tại; 8/ Bao gồm “một”, “nhiều” quan hệ nhau; 9/ Bao gồm nhiếp, nhập tự tại; 10/ Tức dung hòa thành một mối.

Môn thứ mười, tức môn đồng thời đầy đủ tương ưng.

Chín là môn Cảnh giới như mành lưới của Nhân-đà-la, do môn thứ tám, quan hệ lẫn nhau làm chủ thể, có môn ẩn, hiển; môn thứ bảy là môn “tương tức”, “tương nhập”. Năm, là môn rộng, hẹp. Bốn, không rời một chỗ, tức môn khắp có “tương tức”. Ba, là vì sự bao gồm lý, sự, nên có môn vi tế. Sáu, có đủ hai môn: rộng, hẹp tương tức.

Ba môn trước, chung thành các môn, vì sự, lý như nhau, nên có môn chậm lụt, lẫn lộn.

Thuận theo mười môn làm hàng đầu, có môn chủ, bạn rõ ràng. Vì ở trong thời gian, có môn mười đời, nên tâm ban đầu, cuối cùng thu nhiếp nhiều kiếp trong sát-na, Tín mãn, đạo viên, một niệm bao gồm nơi Phật địa, vì các pháp đều như thế, nên có môn gởi hình tích mình vào sự. Cho nên, mười huyền vi cũng xuất xứ từ đây.

Quán rằng: “Sao cho tròn sáng hiện rõ, tương xứng với cảnh giới hạnh, không có chướng, không có ngại, hay suy nghĩ sâu sắc, sao cho hiện ở trước.”

Giải thích: “Thứ ba, là kết khuyến tu học. Nghĩa là nếu tròn, sáng ở tâm, y chỉ “giải” sinh “hạnh”; “hạnh” khởi, “giải” dứt. Dù dứt bặt mà hiện giải, hạnh đều dung thông, tu mà không tu, chẳng phải chỉ khắp vòng một môn, thật ra cũng ba quán ngang đồng manh mối. Thể vô tâm

rất vô gián thường vận hành, chướng nào chẳng tiêu trừ, pháp nào làm ngăn ngại được?

Quán này thể hiện rõ bậc Thánh rất xa! Khuôn phép của thể là thần. Thể chẳng phải quyền, tiểu, Thánh cũng khó suy nghĩ, nên mới sinh cung vua, tôn quý cùng cực, có các quan hầu hạ. Xa lìa cảnh này thành quán, yên định tạo ra huyền vi này, từ lâu, với sách vở sâu mầu, kín đáo, tôi đã chú tưởng một quán này của Hoa Nghiêm, từ lâu nghiên cứu cùng tận, không là tất vuông gương soi, luống phụ tánh linh, nên gọi là gương mầu nhiệm pháp giới, bầy giờ năm đã từ tâm.

Bổn văn kết rằng: "Pháp Hoa Nghiêm cũng là một quyển huyền vi; (có bổn nói: "Không có chữ "huyền", nay y cứ bổn nói có").

Nay, kèm cặp văn bản ở trong, đề riêng rằng: "Gương soi mầu nhiệm pháp giới Hoa Nghiêm."

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

CHÚ THÍCH MÔN QUÁN PHÁP GIỚI CỦA HOA NGHIÊM

SỐ 1884

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1884

CHÚ THÍCH MÔN QUÁN PHÁP GIỚI CỦA KINH HOA NGHIÊM

Chú thích: Mật Tông, Sa-môn Khuê Phong Lan Nhã.

Tu chỉ quán, huân tập khéo léo.

Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm, là kinh y chỉ. Đại Phương Quảng là pháp, sở chứng. Hoa Nghiêm Phật là người năng chứng. Đại là thể, tâm thể của chư Phật và chúng sinh; Phương Quảng tức là tướng dụng của "thể". Phật là quả; Hoa Nghiêm là nhân; Hoa dụ cho muôn hạnh; Nghiêm tức Đại trí. Đại trí là chủ, vận dụng muôn hạnh, Nghiêm Đại Phương Quảng, là thành quả Phật.

Bỏ bớt không có chữ "Kinh", ý không ở văn.

Pháp giới bao gồm chung vạn hữu, tức là tâm. Nhưng tâm dung thông muôn hữu, ấy là thành bốn thứ pháp giới:

1/ Sự pháp giới. Giới là nghĩa phần, mỗi mỗi khác nhau, vì giới hạn có phần (có phân chia giới hạn).

2/ Lý pháp giới. Giới là nghĩa tánh. Pháp, sự vô tận vì đồng một tánh.

3/ Lý sự vô ngại pháp giới: Nghĩa có đủ tánh, phần, vì tánh, phần vô ngại.

4/ Sự sự vô ngại pháp giới: Tất cả phân chia giới hạn sự, pháp, mỗi mỗi như tánh dung thông, vì nhiều lớp vô tận.

Quán tình tận, kiến trừ, thầm phù hợp với ba pháp giới. Môn: Văn, tám, chín tờ giấy này, vì y cứ pháp giới này để thành quán.

Lược có ba lớp, trừ sự pháp giới, vì sự không lập riêng, nên không

có pháp trong tông pháp giới. Nếu quán riêng, tức là cảnh của chấp tình, vì chẳng phải cảnh của trí quán. Nếu là môn phân tích nghĩa, thì sẽ có bốn. Nay, vì đối với trí chủ thể quán, nên chỉ có ba lớp. Ba lớp này chỉ là thời gian cùng cực của một đạo, lần lượt mầu nhiệm, chẳng phải ngoài pháp giới đầu tiên, có riêng thứ hai, thứ ba. Vì đã chẳng là không gian ngang một bên, nên nói rằng, ba lớp, không nói là ba đoạn.

Thích Đỗ Thuận ở núi Chung Nam biên tập. Họ Đỗ, tên là Pháp Thuận. Hành hóa vào đầu đời Đường, thần dị rất nhiều. Trong truyện có chứng nghiệm biết là thân ứng hiện của Bồ-tát Văn-thù, là Tổ sư đầu tiên của hai Sơ Hoa Nghiêm cũ mới. Nghiêm Tôn giả là vị Tổ thứ hai. Quốc sư Khang Tạng là vị Tổ thứ ba, đây là sáng chế, lẽ ra phải nói là "tác", nay nói là người biên tập, là vì Tổ sư y cứ vào trí mình nhân thấy tất cả chư Phật, tất cả chúng sanh, trong Hoa Nghiêm, hoặc thân, tâm; hoặc cõi nước, mỗi mỗi là thể dụng của pháp giới này.

Cảnh nghĩa vô lượng, vô biên, như thế, bèn đối với cảnh giới vô lượng này, gom góp loại nghĩa ấy thành ba lớp, viết ngay trên giấy, sinh ra trí quán của con người, vì khác với văn tự, biên soạn, nên chỉ nói là "Tập", đây là nghĩa tập, chẳng phải văn tập.

Chân không thứ nhất, là lý pháp giới. Nguyên thật thể của pháp giới, chỉ là bổn tâm. Nay, vì phân biệt chẳng nên lo nghĩ luống dối, nên nói là chân; phân biệt không phải sắc tướng làm trở ngại hình, nên nói là "không".

Thứ hai, là lý sự vô ngại: Tức pháp giới của tên gọi này.

Thứ ba, là bao dung cùng khắp: Sự sự vô ngại pháp giới.

Thứ nhất, pháp chân không quán, trong đó, lược nói mười môn của bốn câu:

1/ Quán hội "sắc" về "không".

2/ Nói quán "không" tức "sắc".

3/ Quán "không", "sắc" vô ngại.

4/ Quán dứt diệt không có gửi gắm.

Y cứ vào môn đầu là bốn. Ba môn trước, phân biệt tình; một môn sau, biểu thị rõ lý.

1) Phân biệt đoạn "không" trong ba môn trước.

Trong văn kết luận, giải thích rằng: "Vì là chân không chẳng đoạn."

2) Phân biệt sắc thật. Trong văn kết luận, giải thích rằng: "Không" của vô thể, chẳng phải xanh, vàng.

Nói thật sắc: Vì y cứ vào vọng tình, chấp là xác thật có tự thể thật,

nên không dùng hai sắc: Hình, hiển để phân chia giả thật. Y cứ vào tình, chấp ở hình, hiển đều là thật. Nhưng trong văn này lấy sắc hiển so sánh với sắc hình."

3) Phân biệt cả hai: trong văn nói thẳng: "Hội "sắc" về "không". Trong "không" tất nhiên chẳng có sắc, nên y cứ nghĩa thì mỗi câu đều phân biệt tình chấp đoạn"không", thật sắc. Y cứ văn thì hai câu đầu, ý ảnh lược phô bày lẫn nhau."

Thứ ba, mới phân biệt cả hai: Luận Bửu Tánh cũng phân biệt "không" ý tán loạn, Bồ-tát chấp ba thứ "không", e phiền trí quán, không cần hòa hội. Hòa hội cũng không hoàn toàn đồng nhau.

Một sắc chẳng tức "không", vì tức "không", nên nêu lên.

- "Vì sao?": vì gạn hỏi.

Kế là v.v... trở xuống, là giải thích. Sau cuối là kết. Pháp khác đều phỏng theo đây.

Vì "sắc" bất "tức" là đoạn"không", nên chẳng phải là "không": Giải thích câu trên.

Đoạn"không": Trống vắng đoạn diệt, chẳng phải tâm chân thật, không có trí, không có công dụng, không thể hiện ở muôn pháp. Ở đây có hai thứ. Nghĩa là lìa "sắc", nói "không" và "không" đoạn diệt.

Lìa "sắc", "không": "không" ở ngoài "sắc", như ở chỗ tường vách là bất "không", ngoài tường vách là "không".

"Không" đoạn diệt: Diệt "sắc", nói về "không", như đào giếng, xúc đất có ra hư "không", cần phải diệt "sắc".

Nay, vì phân biệt khác với ở đây, nên nói chẳng phải là đoạn"không", nên Trung Luận nói: "Trước "có" mà sau "không", tức là đoạn diệt. Nhưng ngoại đạo, Tiểu thừa đều có đoạn diệt. Đoạn diệt của ngoại đạo, quy về thái hư. Vì đoạn diệt của Nhị thừa quy về Niết-bàn, nên Triệu Luận chép: "Vì tai hại lớn không gì bằng có thân, nên diệt thân, để trở về với "không"; vì nhọc nhằn siêng năng, không chi bằng có trí, nên dứt "trí" để chìm vào hư không". Lại nói: "Hình vị cùm chân, trí bị độc lẫn lộn. Kinh Lăng-già chép: "Nếu thể tâm diệt, chẳng khác với hý luận đoạn diệt của ngoại đạo.

Vì dùng "sắc" nêu "thể" là chân không, nên nói rằng: "Vì "tức" "không".

Giải thích luận chứng ở dưới. Vì "sắc" v.v... vốn là nhất tâm chân như, hòa hợp với sinh diệt, gọi thức A-lại-da, v.v... mà làm chủ thể biến, biến khởi căn thân khí giới, tức là vì các pháp sắc, v.v... đã nói trong đây, nên nay tìm sắc ấy, đều không có tự thể, vì đã quy "không" ở chân

tâm, không hợp với quy "không" của đoạn diệt, vì vốn chẳng phải đối tượng biến của đoạn"không". Dưới đây, sẽ có văn ấy:

"Bởi tức là chân không, nên chẳng phải đoạn"không", kết thành đối tượng giải thích."

Cho nên nói: "Vì là "không" (chân), nên chẳng phải "không", kết thúc nêu lên. Trên kết câu dưới; dưới kết câu trên.

2. "Sắc" chẳng "tức" "không", vì là "tức" "không". Vì sao? Vì tướng của xanh vàng chẳng phải là lý chân không, nên nói rằng: "Chẳng tức" "không", là giải thích nêu trên.

Vì nghe kinh nói "sắc", "không", mà chẳng biết tánh của sắc "không", ấy là vì chấp sắc tướng cho là chân không, nên phải phân biệt.

Đây là phân biệt phàm phu và Bồ-tát sơ tâm, không phân biệt Tiểu thừa, vì Tiểu thừa không chấp "sắc" "tức" "không"."

Nhưng màu xanh, vàng chẳng có "tự thể", tất cả đều là "không" ("không", vô), nên nói "tức" "không", là chân. Giải thích câu dưới.

Nhưng ở trước nói: "Sắc" nêu "thể là chân không". Ở đây nói rằng, sinh, vàng không có "tự thể", tất cả đều là "không": Dù nói rằng: "Xanh, vàng, tức gồm dài, ngắn v.v..., tất nhiên, vì dựa vào chất ngại, có màu xanh, vàng v.v... "Không" có ba nghĩa, để phá "sắc":

1/ Nghĩa vô biên tế. Nghĩa là "không", nếu hữu biên thì pháp có "sắc" ở ngoài cõi "không". "Không" đã chẳng có bờ mé, thì chiếm, cùng tận biên lượng mười phương, chẳng có gì ngoài, thì ở chỗ nào mà có pháp sắc, v.v...?

2/ Nghĩa chẳng hư hoại. Nghĩa là có người nói: "Không" dù chẳng có ngoài, thì đâu ngại gì chỉ sắc, v.v... vì ở trong cõi "không", nên dùng nghĩa chẳng có hư hoại để phá, nghĩa là nếu có vật nhập ở trong "không", thì thuận theo phần lượng lớn, nhỏ của vật thể này, mà phá bỏ "không", để bao dung vật ấy, như chiếc cọc đóng xuống đất, loại đinh, chùy đóng vào trong gỗ, đều tùy thuộc về phần lượng, to, nhỏ ghim vào đất v.v... Nếu đất v.v... không vỡ thì sẽ không dung cọc v.v... mà vào.

Chống chế rằng: "Như nước không thể xuyên phá mà bao dung vật thể nhập vào trong nước, đâu có trở ngại, hư không cũng thế."

Phá rằng: "Mặc dù nước không phá, nhưng khi vật thể rớt xuống nước, thì tùy thuộc vào phân lượng lớn, nhỏ của vật, gạt ra để bao dung vật thể kia, vì tánh nước mềm mại, không trở ngại lưu động di chuyển, nên trống rỗng, đâu đồng với nước này, bị bỏ di chuyển động ư?"

3/ Nghĩa chẳng có lẫn lộn: Nghĩa là có người lại nói rằng: "Cõi

"không" chẳng có ngoài, "thể" "không" chẳng có hư hoại, chẳng ngăn ngại muôn vật đều ở trong "không", vì "không" là trống rỗng, suốt qua vì chẳng có trở ngại, nên có thể bao dung".

Phá rằng: "Nếu vật thể ở trong "không", "không" lại chẳng hư hoại, chẳng chuyển biến. Vật thể kia lẫn lộn, tương ưng với "không", như một nắm vật thể sâu kín, vững chắc; vừa đúng một mét. "Không" của phân lượng một mét vuông này, đã không hư hoại, không chuyển biến, lúc đầu ở chỗ phần lượng của một mét vuông góc, thì với vật thể của mét vuông này đâu chẳng phải lẫn lộn ư? Nếu nói không lẫn lộn thì phải một đi một còn; nếu nói đều tồn tại, lại không lẫn lộn, thì phần của một mét đều chiếm cứ chỗ của năm tấc, chuyển biến như đây không tương ưng. Nếu nói đều tồn tại, đều khắp phần của một mét. Về lý cũng không phải như vậy. Vì sao? Vì "không" và "sắc" có hai mâu thuẫn, không thích ứng với toàn thể, đồng khắp đương xứ.

Thế nào là hai trái nghịch?

1- "Không" là chẳng có vật thể; "sắc" là có vật thể.

2- "Không" là trống rỗng, suốt qua. Sắc là chất ngại, chẳng thể đối với vật có kích thước mà nói hoàn toàn là không có vật. Lại, nói hoàn toàn là có vật. Lại, chẳng thể nói toàn là trống rỗng, suốt qua. Lại nói: "Toàn là chất ngại, đâu có lý này? Nên ở trên nói: "Tướng xanh, vàng chẳng phải là lý chân không". Ở đây nói rằng: "Xanh, vàng chẳng phải đều "không", là biết hư không, đã vô biên, chẳng có hư hoại, không có lẫn lộn, thì trong "không", chắc chắn chẳng có "sắc", nên nói là: "Tức không"."

Vì "không" chẳng có "tự thể" của màu xanh, vàng, chẳng phải "tức" xanh, vàng, nên nói rằng: "Chẳng "tức" "không".

Nêu "không" chẳng có "tự thể" kia, là kết tướng chẳng phải sắc, nói "không" chẳng phải có, đâu được là "sắc" ư?"

3. "Sắc" chẳng tức "không", vì "tức" là "không". Vì sao? Vì trong "không" chẳng có "sắc", nên chẳng "tức" "không". Vì hiểu "sắc" chẳng có "tự thể", nên tức là "không" (giải thích). Bởi hội "sắc" về "không", trong "không" tất nhiên chẳng có "sắc", quyết định mà đoạn. Bát-nhã Tâm kinh chép: "Cho nên, trong "không, chẳng có sắc, chẳng có thọ, tưởng, hành, thức", mười hai xứ, mười tám giới, mười hai nhân duyên, bốn đế v.v..."

Kinh Phật Đảnh chép: "Thế nào là ở giữa lại bao gồm vật thể khác?"

Cho nên, do "sắc" là vô, nên "sắc" chẳng phải "không" (chân).

Trên đây đều là câu thích đáng. Ba luận chứng trên, đã dùng pháp phân biệt tình xong.

Tổng kết có ba môn:

4- "Sắc" tức là "không". Vì sao? Vì thông thường là sắc pháp, tất nhiên chẳng khác với chân không, vì các sắc pháp tất nhiên chẳng có tánh; vì từ duyên có, vì y tha chẳng có tánh, tức là viên thành.

Cho nên, "sắc" tức là "không". Đã chẳng phải diệt sắc tồn tại, vì không "tức", không "lìa", nên tức là chân không. "Không" chẳng phải sắc tướng, vì không có biến kế duyên khởi y tha vô tánh, vì chân lý vô tánh tức là viên thành. Người xưa nói: "Sắc đi, chẳng để lại "không" "không" chẳng trụ ở bên "hữu"."

Như "sắc", "không" đã thế, tất cả pháp cũng thế, suy nghĩ có thể biết.

Sắc là cái đứng hàng đầu trong pháp tướng, đầu tiên của năm uẩn, nên các kinh, thường muốn nói về nghĩa "không", đều y cứ vào sắc để nói, như Đại Bát-nhã đã bày hơn tám mươi khoa danh số, đều dùng "sắc" để so sánh, nêu cốt yếu mà chỉ bày, tức là chúng sanh sáu đường, và chư Phật mười phương, Bồ-tát, Nhị thừa, con người v.v..., năm uẩn, mười hai xứ; mười tám giới.

Vì tông này, nhiễm, tịnh không có hai tướng, nên nói rằng: Thọ, tưởng, hành, thức, không "tức" là đoạn"không" v.v... Nói xanh, vàng v.v... kia tức nói rằng, tướng lãnh nạp, v.v... chẳng phải là lý, v.v... chân không, cho đến chư Phật, tức nói rằng, tướng thần thông, ánh sáng chiếu soi v.v..., chẳng phải là lý, v.v... chân không, tức chẳng thể dùng thân tướng để thấy Như Lai.

Thứ hai, nói về quán "không" "tức" sắc: trong đó cũng có bốn môn: phân biệt tình rõ "giải", nêu lên giải thích và kết mỗi mỗi như trước.

Bốn luận chứng chỉ thế văn trái nhau, để trở thành văn sau mô tả về "không", "sắc" vô ngại, dứt hết chẳng có gởi gắm, thích hợp văn nói "sắc tức là "không", v.v... chỉ luận chứng thứ ba, chẳng phải nghĩa đối lại nhau, cũng chẳng khác, mỗi mỗi đều trái với trên, để trở thành Trung đạo, không còn có nghĩa riêng.

1. "Không" chẳng "tức" "sắc", vì "không" tức là "sắc". Vì sao? Vì đoạn"không", không chẳng tức là "sắc", nên nói "chẳng phải sắc": Giải thích câu trên.

"Vì chân không tất nhiên chẳng khác với "sắc", nên nói rằng: "không" tức "sắc": giải thích câu dưới."

"Chủ yếu do "chân không" tức "sắc": kết thúc câu dưới."

"Nên khiến đoạn "không" chẳng tức "sắc": Kết thúc câu trên.

2. "Không" chẳng tức "sắc", vì "không" tức là "sắc". Vì sao? Vì lý "không" chẳng phải xanh, vàng, nên nói rằng, không tức "sắc", giải thích câu trên.

"Nhưng vì chẳng khác với xanh, vàng, nên "không" tức là "sắc": giải thích luận chứng ở dưới."

Chủ yếu vì chẳng khác với xanh, vàng, nên chẳng tức xanh, vàng: kết luận giải thích.

Nên nói rằng: Tức "sắc", chẳng tức "sắc" là kết nêu.

3. "Không" chẳng tức "sắc", vì "không" tức là "sắc". Vì sao? Vì "không" là đối tượng nương tựa, vì chẳng phải chủ thể nương tựa, nên chẳng tức "sắc": giải thích câu trên.

Đối với trong "không" ở trên, chẳng có sắc, vì chẳng có "sắc", mới là đối tượng nương tựa của "sắc", như ánh sáng trong gương chẳng có bóng, tất nhiên, vì với chủ thể y chỉ, làm đối tượng y chỉ, nên tức là "sắc": giải thích câu dưới.

Vì chẳng có sắc, nên có thể làm y chỉ cho sắc, như ánh sáng trong gương, vì không có ảnh tượng, nên mới có thể làm đối tượng y chỉ cho ảnh tượng, nên không "tức" là ảnh. Không đối địch này trái với văn trên, vì chẳng có "sắc" trong "không", có lý, có văn; chẳng có "không" trong "sắc": Văn, lý đều dứt, nên chỉ y cứ chủ thể, đối tượng nương giữ, mà phân biệt.

Có lý: Trong hạt ngọc Ma-ni, tất nhiên, chẳng có màu đen, v.v... Có văn: Như trên đã dẫn. Kinh nói: "Cho nên, trong "không", chẳng có sắc, chẳng có thọ, tưởng, v.v..."

Lý bặt: Sắc do ngọc châu hiện, chỗ "sắc" tất nhiên có hạt ngọc sáng. Văn dứt: Trong các Thánh giáo đều chẳng thấy có văn của chẳng có "không" trong "sắc".

Bởi đối tượng y chỉ này, nên chẳng tức "sắc", là vì đối tượng y chỉ, nên tức là sắc (kết giải thích). Cho nên, do không tức "sắc", nên "tức" là "sắc", dùng nghĩa để kết nêu.

Ba câu trên, cũng dùng pháp phân biệt tình đã xong.

4. "Không" tức là "sắc". Vì sao? Vì hễ là chân không, thì tất nhiên, chẳng khác với "sắc", vì là lý vô ngã của pháp, tức "thể" chân không, gọi là chân như được sáng tỏ bởi hai "không".

Vì chẳng phải đoạn diệt, nên chân như chẳng giữ lấy tự tánh. Như trên, đã giải thích xong.

"Cho nên, "không" tức "sắc" là kết."

Như "không", "sắc" đã như thế, tất cả pháp đều như thế, suy nghĩ có thể biết.

Chân không đã chẳng khác với "sắc", cũng chẳng khác với tất cả pháp, như trước đã so sánh.

Thứ ba, quán "không", "sắc" vô ngại: dù có hai chữ "không" và "sắc", nhưng bản ý chỉ trở về với "không", vì "sắc" là dối, gọi tướng dối, vì không có mảy may tự thể, nên người tu quán này mục đích ở đây. Trong văn, nêu "sắc" là đứng đầu, rằng: "Không" hiện; nếu "không" đứng đầu, chẳng nói: "sắc" hiện. Lại nói rằng: "không" chẳng ẩn. Cho nên, chỉ gọi quán chân không, chẳng nói chân không quán sắc vọng.

Gọi là "sắc" nêu thể, vì toàn là "không" của "sắc" tận, nên tức là tận "sắc", mà "chẳng" hiện ra "không" nêu "thể" chẳng khác với toàn sắc là "sắc" của tận"không", cho nên "không" tức "sắc" mà "không" chẳng ẩn.

Văn của "sắc" "không" đều có hai câu, đều trước nêu lý do vô ngại, dưới đây là nêu ra tướng vô ngại, nghĩa là nếu "sắc" là "sắc" thật, thì sẽ trở ngại với không, "không" là đoạn"không", tức ngại với "sắc". Nay, vì "sắc" đã là sắc huyễn, nên chẳng trở ngại "không"; vì "không" là "chân không" nên chẳng ngại "sắc".

Có bổn nói: "Sắc chẳng tận mà "không" hiện, cũng suốt qua nhưng chẳng bằng vô.

Cho nên, Bồ-tát thấy "sắc" đều là "không"; quán "không" đều thấy là "sắc", chẳng có chướng, chẳng có ngại, là pháp một vị, suy nghĩ có thể thấy.

Thứ tư, quán dứt bặt, không có gởi gắm. Văn có hai:

Đầu tiên, là giải thích quán này; sau giải thích chung bốn môn.

Văn trong môn đầu rằng: "Chẳng thể, v.v...": Văn bản đã tự giải thích. Nay, không chú thích cũng được, nhưng thế văn sau, lần lượt khác nhau. Nay, cũng lược phối hợp riêng, giải thích ở văn dưới:

"Nghĩa là đối tượng quán này, chân không chẳng thể nói tức "sắc", vì nếu "không" tức "sắc", thì bậc Thánh lẽ ra phải đồng với phàm, thấy sắc xanh, phàm lẽ ra đồng với Thánh, thấy chân không, lẽ ra chẳng có hai đế."

"Chẳng tức "sắc"": Nếu chẳng tức, thì sẽ thấy "không" ngoài "sắc", không do đâu thành trí của bậc Thánh. Lại, lẽ ra phàm Thánh có nhu cầu riêng, vì Thánh không từ phàm mà được, nên hai câu trên đã trái lại quán thứ hai ở trước.

Cũng chẳng thể nói tức "không", vì nếu "sắc" tức "không", thì phàm mê thấy sắc, lẽ ra phải đồng với trí Thánh thấy "không". Lại, cũng mất cả hai đế.

"Chẳng "tức" "không":" Nếu chẳng tức "không", thì phàm phu thấy "sắc", lẽ ra chẳng mê; lại "sắc" mà phàm phu thấy dài, cách xa chân không, lẽ ra sẽ không bao giờ thành Thánh.

Hai câu trên, trái ngược với quán đầu tiên ở trước.

"Tất cả pháp đều không thể": Trái với sự so sánh của kết luận ở trên, ở trên nói: ""Sắc", "không" đã như thế, tất cả pháp cũng như thế."

"Chẳng thể cũng chẳng thể: Thấy các pháp v.v... kia đều chẳng thể, cũng đồng phân biệt."

"Ngữ này cũng chẳng thọ, thọ tức là niệm".

"Dứt bặt, không có gửi gắm": Bát-nhã hiện tiền.

"Lời nói chẳng theo kịp: Đường ngôn ngữ dứt."

"Không thể hiểu đến được, vì chỗ tâm hành diệt, vì trí chẳng thể biết".

"Đây gọi là hạnh, cảnh: Có hai cảnh:

1- Cảnh của hạnh. Nay, tâm thầm hợp với cảnh; tâm thầm hợp với trí đạo, mới đến tận cảnh này, nói chỉ có hạnh mới đến được, chẳng phải cảnh "giải".

2- Thầm hợp như thế, tức là chân hạnh, hạnh tức là cảnh, vì giới hạn phạm vi của hạnh."

Vì sao? Vì sinh tâm động niệm, thì trái với pháp thể, vì mất chánh niệm.

Thứ hai, gạn hỏi mà giải thích: Lý tánh chân không, vốn tự như thế, chỉ vì mê, vì động niệm chấp tướng, nên phải tìm tòi, đả phá, phân biệt tình, biểu thị rõ lý. Nay tình quên, trí diệt, chỉ là bổn chân, đâu còn cố "giải" mới sinh. Nếu có số giải, tức là động niệm; sinh tâm, nên mất chánh niệm. Chánh niệm, nghĩa là không có niệm mà biết. Nếu đều vô trí thì làm sao gọi là chánh niệm?

Lại, tám môn của hai câu đầu tiên ở trong bốn câu trước, đều phân biệt tình, đều có ba câu ở trước.

Biểu thị "giải", đều xứng với câu cuối.

Một môn của câu thứ ba, "giải" sau cùng hướng về hạnh; một môn của câu thứ tư chánh thành thể của hạnh.

Trở lên, chính phân tích giải, hạnh. Dưới đây, trái lại là làm sáng tỏ tướng, cần thiết như mắt, chân lại giúp nhau. Lại, câu đầu tiên, hội

"sắc" về "không", chẳng có tăng ích, chê bai.

2- Nói "không" tức "sắc": chẳng có tổn giảm, chê bai.

3- "Không", "sắc" chẳng có trở ngại, chẳng phải song phi, có hý luận, chê bai.

4- Dứt bặt, không có gửi gắm, chẳng phải vừa "không", vừa "sắc", chẳng có mâu thuẫn chê bai nhau.

Bốn việc chê bai đã "không có", một trăm phi đã dứt.

Đã đối xứng với vô tướng Bát-nhã của tám bộ, con đường cùng cực của Đại thừa, huống chi hai quán sau, xoay vần sâu kín. Lại, câu đầu tiên, hợp với "sắc" tức là "không". Câu tiếp theo, hợp với "không" tức là "sắc".

Thứ ba, hợp với "sắc" chẳng khác "không", "không" chẳng khác "sắc".

Thứ tư, là hợp với bất sinh, bất diệt, cho đến chẳng có trí cũng chẳng có "đắc". Lại, chợt quán tướng văn, dường như hợp với câu đầu là quán "không", quán chân đế. Câu tiếp theo là giả quán, quán tục đế. Hai câu ba và bốn là quán Trung đạo, quán Đệ nhất nghĩa đế.

3.- Tức chiếu cả hai trong ánh sáng.

4.- Tức ngăn cả hai trong ánh sáng.

Văn quán tường tận, tinh tế tông mình, thì không phải như vậy, vì dù có lời nói "không", "sắc" v.v..., chỉ vì thành quán chân không, danh đề sáng sủa như thế, tức không giả, chân tục, hai quán, ba đế đã đủ.

Kế là lý, sự vô ngại. Lại, vì quán nào, nên biết chẳng như vậy. Tiếp theo dưới đây, trái lại sẽ chỉ rõ hạnh giải giúp nhau rằng:

Nếu không sáng suốt "giải", thì sẽ chẳng có lấy gì để thực hành hạnh này. Do đó trước là thành hạnh này.

Nếu không hiểu pháp hạnh này, dứt ở "giải" trước, thì sẽ không thể lấy gì để thành chánh giải kia? Bặt "giải" là chân giải, do giải này mà thành hạnh trước.

Nếu chấp giữ "giải" không bỏ, thì sẽ không lấy gì để nhập chánh hạnh này, vì bỏ "giải" thành "hạnh".

Thế nào là, "hạnh" do "giải" mà thành; "hạnh" khởi, "giải" dứt?"

Quán lý sự vô ngại:

Thứ hai, là quán (chủ thể quán) lý, sự vô ngại (đối tượng quán): Trước dù nói "sắc" là phân biệt chấp tình để thành chân không. "Không", "sắc" vô ngại, dứt bặt không có gửi gắm, mới là lý chân như, vì chưa thấu rõ diệu dụng chân như, nên chỉ là môn quán chân không,

chưa thành lý, sự vô ngại.

Nay, vì các sự đều dung thông, sáng tỏ với lý, nên được gọi là quán này.

Văn có ba: Tức là: 1/ Nêu lên; 2/ Giải thích; 3/ Kết khuyên.

Nhưng lý, sự. Đối là đối với lý ở trên: Vì là gốc của đối tượng y chỉ.

Nấu chảy: Nấu chảy là đúc, tức là nghĩa vòng xiềng xích ban đầu.

Dung là Dung hòa: Nghĩa là thành nhau, dùng lý dung hòa sự, sự và lý được dung hòa, tức hai môn ban đầu vì dung hòa lân nhau nên cùng khắp lẫn nhau.

Còn (chín, mười), mất (bảy, tám) nghịch (năm, sáu) thuận (ba, bốn), cộng chung có mười môn. Nêu đủ mười môn này, mới được gọi là lý, sự vô ngại quán. Ở tâm, thì gọi chủ thể quán; quán sự đối xứng với tục; quán lý xứng với chân, khiến quán vô ngại, thành quán trung đạo đệ nhất nghĩa, bi trí dẫn dắt nhau tự nhiên, thành hạnh vô trụ, đã xứng đối với đường lối tích cực của đồng giáo Đại thừa, nên quán thứ ba ở dưới là Nhất thừa Biệt giáo, khác hẳn với các giáo. Giải thích trên đã nêu xong. Kế là, dưới đây, sẽ giải thích riêng mười môn: Có năm cặp:

1/ Khắp nhau.

2/ Thành nhau.

3/ Hại nhau.

4/ Tức nhau.

5/ Chẳng phải lẫn nhau.

- Trong cặp đầu có bốn:

1/ Giải thích.

2/ Khen sâu.

3/ Dụ ngón tay.

4/ Hỏi, đáp.

- Trong phần đầu có hai:

1. Môn lý khắp sự: Tức là lý tánh của chủ thể khắp chẳng có phân chia giới hạn. Chân lý tánh “không”, vì nhất tướng là vô tướng. Phần vị khác nhau của sự cùng khắp; tâm, cảnh nhiễm, tịnh làm duyên khởi lẫn nhau, thời phần khởi, diệt, tướng mạo kia, đây chẳng thể bày tỏ đủ.

Lý trong mỗi việc đều hoàn toàn cùng khắp; không hoàn toàn tức là có thể phân tích.

Chẳng phải là phân khắp. Kinh nói: “Pháp tánh có mặt khắp tất cả mọi nơi, tất cả chúng sinh và cõi nước; ba đời đều tồn tại không có

thừa, cũng không có hình tướng, mà có thể được hai câu tức khắp hoàn toàn; câu cuối không thể phân tích.”

- “Vì sao? Vì chân lý kia chẳng thể phân tích.”

Giải thích về lý do khắp hoàn toàn. Cho nên, mỗi hạt bụi mảy may, đều thu nhiếp chân lý vô biên, đều tròn đủ.

2. Môn hai sự khắp lý.

Nghĩa là sự của chủ thể khắp, là có phần hạn; lý của đối tượng khắp, chủ yếu không có phần hạn; sự có phần, lý không có phần, hoàn toàn đồng, chẳng phải phần đồng, vì toàn đồng, gọi là khắp.

Vì sao? Vì sự không có “tự thể”, lại đúng như lý, nên chẳng phải như mây nổi khắp không gian. Cho nên, một hạt bụi không hoại mà cùng khắp pháp giới. Như một hạt bụi, tất cả pháp cũng như thế. Suy nghĩ có thể biết.

Ở trên, giải thích đúng hai môn đã xong. Dưới đây, là kết luận để khen sâu sắc.

Môn khắp hoàn toàn này vượt ngoài tình, lìa bỏ kiến. Một hạt bụi đã không có bờ bến thì làm sao có hợp tình của pháp? Tức không thể dùng thức để biết. Chân lý hoàn toàn tồn tại trong hạt bụi, làm sao năm thứ mắt mà có thể nhìn thấy? Tức chẳng thể dùng trí để biết.

Có bổn nói: “Khó thấy, dường như nói dung mạo có phần để nhìn thấy, nhưng không bằng chữ “lìa”.”

Chẳng phải dụ thế gian so sánh được. Kinh nói: “Ba cõi “có”, “không có” tất cả pháp, không thể thí dụ với ở đây. Đây là nhân kết khen, ấy là phân biệt dụ sau, cũng không được dùng tình thế tục để được thấy. Người đời đâu thấy toàn cả biển cả trong một làn sóng ư?

Như trên, đã giải thích, kết thúc khen ngợi xong. Dưới đây, là văn dụ chỉ bày có ba:

1/ Dụ lớn, nhỏ vô ngại.

2/ Dụ “một”, “khác” vô ngại.

3/ Dụ các pháp đều cùng khắp.

Đây là chỉ dùng sóng biển để chỉ cho vị của lý, sự, vì phân chia tướng nghĩa, chẳng phải toàn pháp dụ, như toàn một biển cả ở trong một lượn sóng mà biển chẳng phải “nhỏ”, vì biển không hai, vì đều là vị mặn, và ẩm ướt.

Như một lượn sóng nhỏ trên biển cả, tức vì đồng với biển, mà sóng chẳng phải “to”, vì tướng chẳng hư hoại.

Đây, là dụ cho tướng sự lý ở trên đã khắp xong.

Đồng thời, toàn khắp ở các sóng mà biển chẳng phải “khác”;

đồng thời đều khắp biển cả mà sóng chẳng phải "một".

Chẳng phải "một", "khác": Dưới đây, sẽ tự hỏi, đáp, để chỉ bày sáng tỏ:

Lại, khi biển cả toàn khắp một con sóng nhỏ, không trở ngại nêu thể toàn phủ khắp các làn sóng nhỏ, khi một làn sóng nhỏ vỗ khắp biển cả, thì các làn sóng cũng đều không ngăn ngại nhau, suy nghĩ, có thể biết.

Suy nghĩ, nghĩa là đem thí dụ này hợp với sự, lý, chỉ dùng chữ biển cả để làm chữ chân lý; dùng chữ sóng làm chữ sự để đọc, liền thấy giới hạn của phần nghĩa, nên văn không hợp.

Ở trên, giải thích về sự chỉ bày của dụ thứ ba đã xong. Dưới đây, là thứ tư, hỏi, đáp, giải thích tinh tế, có hai lớp hỏi, đáp:

1/ Đối với đối tượng dụ của hai tiết đầu trong dụ làm hỏi, đáp.

2/ Đối với đối tượng dụ của một tiết sau làm hỏi, đáp, trước là nói:

Hỏi: "Lý đã toàn khắp một hạt bụi, vì sao chẳng phải nhỏ? (Lấy khắp để vặn hỏi nhỏ).

- Đã chẳng đồng với hạt bụi mà nhỏ, thì đâu được nói là toàn thể khắp một hạt bụi? (Dùng nhỏ để vặn hỏi khắp).

Ở trên, đều y cứ lý đối chiếu với sự để vặn hỏi: Một hạt bụi hoàn toàn ở lý tánh, vì sao chẳng phải lớn (dùng khắp để vặn hỏi lớn).

- Nếu không đồng với lý mà rộng lớn, thì đâu được cùng khắp hoàn toàn ở lý tánh? (Lấy lớn để vặn hỏi khắp).

Trên đây, đều y cứ vào sự đối với lý để vặn hỏi.

"Đã trở thành mâu thuẫn: Mâu là giáo, tức loại vạc ba chân; thuẫn là cái khiên đỡ gạt ra.

Xưa, có người bán cả hai vật, đều khen là cái này lớn hơn cái kia. Khen cái khiên rằng: "Giáo đâm không thủng; còn khen giáo rằng: Có thể xuyên qua mười lớp khiên. Người hiểu biết nói: "Ta mua giáo của ông, trở lại đâm vào khiên của ông; có lủng hay không? Người bán chẳng đáp được."

Nghĩa rất trái nhau.

- Hỏi: "Dùng lớn, nhỏ, với ý gồm "một", "khác" ư?"

- Đáp: "Dùng "một", "khác" gồm lớn, nhỏ."

Đáp: "Vì lý, sự đối nhau, đều chẳng phải "một", "khác" nên khiến cho thu thập hoàn toàn mà không hư hoại vị gốc."

Trước, lý đối với sự có bốn câu: Hai câu ban đầu, y cứ phần nói về hạt bụi cùng khắp, chẳng phải tướng nhỏ:

1.- Vì chân lý và "sự" chẳng phải "khác", nên nhân toàn thể chân lý ở trong một sự, tông. Trên toàn khắp dưới, chẳng phải nhỏ.

2.- Vì chân lý và "sự" chẳng phải "một". Thể tánh của chân lý thường không có bờ mé.

Ở trên, tông nghĩa nhất định; ở dưới, chánh đáp câu hỏi.

3.- Vì chẳng phải "một" tức chẳng phải "khác" (nhân).

Lý tánh vô biên, hoàn toàn ở trong một hạt bụi (tông).

4.- Vì chẳng phải "khác", tức chẳng phải "một", nên lý tánh của một hạt bụi không có phạm vi giới hạn. Tông, nhân, so sánh với ở trên.

Vì chẳng phải "một", chẳng phải "khác" làm nhân? Đáp: "Lý cùng khắp mà chẳng phải tông lớn".

Đầu tiên, là hỏi, đáp xong; Hai, đối với đối tượng dụ của một tiết sau làm hỏi, đáp rằng:

- Hỏi: "Vô biên lý tánh khi cùng khắp một hạt bụi, ở chỗ các việc ngoài, là có lý tánh hay không?"

Ở trên, mở rộng hai quan hệ; ở dưới, ghi chép lại mà hỏi.

- "Nếu ngoài hạt bụi có lý thì chẳng phải toàn thể cùng khắp một hạt bụi; nếu ngoài hạt bụi không có lý, thì chẳng phải cùng khắp tất cả sự, vì nghĩa rất mâu thuẫn, thường dùng chữ lý tánh làm chữ biển cả, vì chữ "sự" là chữ "sóng"; nhận thức làm câu hỏi cũng được?"

- Đáp: "Vì một lý tánh dung thông, nên nêu trở xuống là y cứ vào lý, có bốn câu."

Vì nhiều sự vô ngại, nên nêu trở xuống là y cứ vào "sự" có bốn câu, vì đây đều là nhân, nên được hoàn toàn ở nội, mà toàn ở ngoại, không có chướng, không có ngại (tông). Mỗi mỗi đều có bốn câu, trước y cứ lý có bốn câu:

1) Vì khi toàn thể lý tánh ở trong tất cả sự, thì sẽ chẳng trở ngại toàn thể ở trong một hạt bụi. Cho nên, ở ngoài tức ở trong.

Ngoài câu hỏi trước, lý tánh "có", "không" đối với các sự. Nay, đáp là "có". Cái "có" của câu hỏi trước thì chẳng phải hoàn toàn. Nay đáp rằng: "Hoàn toàn, nghĩa là vì lý với nhiều hạt bụi chẳng phải "khác", nên toàn thể lý tánh cùng khắp nhiều hạt bụi, cũng vì chẳng phải "khác" với một hạt bụi, nên chẳng ngại khắp trở lại một hạt bụi này. Vả lại, y cứ vào danh tự mà nói, như một người cha đối với mười đứa con, mỗi mỗi đều hoàn toàn là cha kia."

2) Khi toàn thể ở trong một hạt bụi, thì không trở ngại toàn thể đối với việc khác.

Câu hỏi trước "có", "không". Nay, đáp "có", cũng là cha con trái với ở trên.

Cho nên, ở trong tức ở ngoài.

3) Vì tánh không hai, vì hoàn toàn ở trong tất cả, cho nên, vừa ở trong, vừa ở ngoài. Về lý, vì với trong, ngoài chẳng phải khác, nên đồng thời có thể khắp ở trong ngoài.

4) Vì tánh không hai, chẳng phải tất cả, cho nên, chẳng phải trong, chẳng phải ngoài. Lý tánh dù có thể khắp trong, ngoài, nhưng lý, tánh thường chẳng phải trong, ngoài.

Ba câu trước, nói chẳng phải "khác" với tất cả pháp; một câu này nói chẳng phải là "một" với tất cả pháp, vì chẳng phải "một", chẳng phải "khác", nên trong, ngoài chẳng có trở ngại.

Trước kia, hỏi ngoài sự có lý thì không hoàn toàn khắp trong một hạt bụi, vì nếu hoàn toàn khắp trong một hạt bụi, thì sẽ không khắp hoàn toàn ở sự ngoài.

Nay, vì chẳng phải "một", chẳng phải "khác", nên trong, ngoài đều hoàn toàn chẳng có trở ngại.

Tiếp theo, y cứ vào bốn câu của sự, tức trước nêu chung, vì nhiều sự vô ngại.

Đây là y cứ vào Sự: trước hỏi về "không", biển sóng dụ cho hữu. Nay ảnh phát ra, nếu người hỏi thì nên nói rằng: "Khi một hạt bụi khắp hoàn toàn lý, thì tất cả sự cũng hoàn toàn khắp phải chăng? Nếu khắp, thì sẽ có nhiều lớp; nếu không khắp thì nhiều sự không đúng như lý."

1.- Một bao gồm khi hoàn toàn ở lý, thì sẽ không ngại tất cả sự, pháp cũng hoàn toàn, cho nên, ở trong tức ở ngoài, một khắp không trở ngại nhiều khắp, tức là một hạt bụi vì chẳng khác với lý, cho nên v.v...

2.- Khi tất cả pháp đều khắp lý tánh, thì sẽ không ngại một hạt bụi cũng hoàn toàn, cho nên, ở ngoài tức ở trong; nhiều khắp không trở ngại một khắp; cha, con trái với trên.

3.- Vì các pháp đồng thời đều cùng khắp, cho nên, toàn trong cũng toàn ngoài, không có chướng ngại; các pháp khắp đồng thời, nghĩa là vì trong, ngoài chẳng khác với lý, nên trong, ngoài đồng thời cùng khắp lý tánh.

4.- Vì các sự pháp đều không hư hoại, nên sự kia, pháp này chiếu nhau, chẳng phải trong, chẳng phải ngoài. Tướng "một", "nhiều" rõ ràng không hư hoại, thì tánh chẳng phải "một", "nhiều", nên rõ ràng chẳng phải trong, ngoài, suy nghĩ như thế, có thể biết.

- Hỏi: "Lý đối chiếu với sự ở trước, vì lý đối với "một" là trong;

đối với nhiều là ngoài. Nay, ở đây lấy gì làm trong, ngoài?"

- Đáp: "Cũng lấy "một", "nhiều" làm trong, ngoài, chỉ vì trước kia, trước nêu lý, nay ở đây, trước nêu sự, nên chia thành hai môn như thế, nên chỉ một lớp hỏi, vì "một", "nhiều" đều tức lìa, nên khắp hoàn toàn, chẳng phải có nhiều lý; vì sự hoàn toàn đều khắp, nên câu thứ tư nói: "Chẳng phải trong, ngoài".

3.- Môn Nương lý thành sự.

Nghĩa là sự chẳng có "tự thể" riêng, chủ yếu nhờ chân lý mà được thành lập, tông trên, nhân dưới.

Vì các duyên khởi. Duyên khởi này có hai nhân, vì đều không có tự tánh, nên là "một".

Vì lý không có tánh, sự mới thành hai.

Vì chân như tùy duyên, nên Trung Luận nói: "Vì nghĩa "hữu" "không", nên tất cả pháp được thành". Kinh Đại Phẩm nói: "Nếu các pháp chẳng là "không", thì sẽ không có Đạo, không có quả".

Như sóng chủ yếu nhờ nước, mới thành lập được, y chỉ Như Lai tạng mà có ra các pháp, phải biết cũng như thế, suy nghĩ có thể biết. Kinh Thắng-man chép: "Vì y chỉ Như Lai tạng, nên có sinh tử, vì nương tựa Như Lai tạng, nên có Niết-bàn". Kinh Lăng-già cũng nói: "Như Lai tạng tạo nghiệp, chịu báo". Luận Khởi Tín nói: "Vì y chỉ Như Lai tạng, nên có tâm sinh diệt v.v..."

Phẩm Vấn Minh chép: "Pháp tánh vốn bất sinh, do thị hiện mà có sinh, v.v..."

4.- Môn sự biểu thị rõ lý: Như ảnh tượng biểu thị cho ánh sáng của gương; Thức, trí biểu thị cho bản tánh. Luận Khởi Tín chép: "Nhờ vô minh mà biết đươc danh nghĩa, vì nói chân giác, nghĩa là vì sự nắm lấy lý, thì sự luống dối mà lý thật; vì sự hư, nên toàn lý trong sự, hiện bày ra vượt cao hơn, cũng như tướng sóng luống dối, làm cho thể nước hiện bày ra. Phải biết đạo lý ở đây cũng thế, suy nghĩ có thể biết. Có bài tụng rằng:

"Biết rõ tất cả pháp.
Tự tánh vô sở hữu.
Hiểu pháp tánh như thế.
Thì thấy Lô-xá-na."

5.- Môn dùng lý đoạt sự: Vì lý của môn trước sáng tỏ, nên dùng đoạt này. Nghĩa là sự đã nắm lấy lý, nên khiến cho sự tướng đều cùng tận, chỉ một chân lý bình đẳng, hiện rõ.

Tông trên, nhân dưới.

Vì lìa ngoài chân lý, không có chút sự nào để được, như nước đoạt sóng, sóng đều cùng tận, đây là nước tồn tại, để đập tan sóng, làm sao cho dứt hết. Phẩm Xuất Hiện nói: “Dù cho tất cả chúng sanh trong một niệm đều thành Chánh giác, thì với không thành Chánh giác, cũng không có khác, như người hóa, tâm hóa, hóa thành Chánh giác.”

6.- Môn sự năng ẩn lý. Vì thành sự thứ ba, nên tức ẩn lý. Nghĩa là chân lý tùy duyên, thành các sự, pháp, nhưng sự, pháp này đã trái (cũng nói là cùng khắp) với lý, bèn khiến cho sự rõ ràng, lý chẳng sáng tỏ, như nước thành sóng dao động thì hiển, tĩnh thì lặng ẩn. Kinh nói: “Pháp thân trôi lăn năm đường, gọi là chúng sanh, nên khiến pháp thân hiện thời của chúng sanh không hiện”. Phẩm Vấn Minh cũng nói: “Không hề có một pháp nào được nhập pháp tánh.”

7.- Môn chân lý tức sự.

Hễ hàm là chân lý, thì tất nhiên chẳng phải ngoài sự. Tông trên, nhân dưới.

Vì lý vô ngã của pháp này, nên sự tất nhiên dựa vào lý, vì luống dối chẳng có “tự thể”. Nếu chỉ là không, ra ngoài sự, thì sẽ không “tức” sự. Nay, dùng “tức” pháp làm lý vô ngã, thì lìa sự đâu có lý?

Cho nên, lý này nêu “thể” đều là sự, mới là chân lý, như nước tức sóng không có dao động, chẳng ẩm ướt, nên ngay nơi nước là sóng, suy nghĩ có thể biết.

8.- Môn sự pháp “tức” lý.

Gọi là pháp sự duyên khởi, tất nhiên chẳng có tự tánh; vì không có tự tánh nên nêu “thể” tức chân, nên nói chúng sanh tức như, không đợi diệt. Kinh Tịnh Danh chép: “Tất cả chúng sanh đều như”. Lại, nói: “Tất cả chúng sanh tức tướng vắng lặng, không còn diệt nữa.”

Như tướng dao động của sóng, nêu thể tức nước chẳng có tướng “khác”. Pháp thân của môn trước trôi lăn, gọi là chúng sanh, chúng sanh của môn này vắng lặng, tức là pháp thân pháp thân, chúng sanh, nghĩa “một”, mà tên “khác”.

9.- Môn chân lý chẳng phải sự.

Nghĩa là lý tức sự mà chẳng phải sự, vì chân vọng khác, vì thật chẳng phải dối, vì đối tượng nương tựa, chẳng phải chủ thể nương tựa. Nghĩa môn sau, lẽ ra cả hai đều trái với ba cặp này, nhưng văn nhỏ, khác như thế.

Như nước của sóng, chẳng phải sóng, vì dao động, ẩm ướt nên khác.

10.- Môn sự pháp phi lý.

Nghĩa là sự của toàn lý, thường chẳng không phải lý, vì tánh tướng khác, nên hai môn trước nói: "Chân, vọng, hư, thật, nay, chỉ có một cặp.

Vì chủ thể y chỉ, không phải đối tượng y chỉ, cho nên, nêu thể toàn lý mà sự tướng y như cũ, như sóng của toàn nước, chẳng phải nước vì nghĩa dao động, nên chẳng phải ẩm ướt.

Môn bảy, tám đối với "giải" thường là "một"; môn chín, mười đối với đế thường là "hai".

Dưới đây, là kết khuyên. Trước, kết thúc nghĩa ở trước rằng:

Mười nghĩa trên đây đồng một duyên khởi. Bốn nghĩa của chân không:

1/ Bỏ mình, đồng với người là môn thứ ba.

2/ Dứt người, còn mình là môn thứ năm.

3/ Mình, người đều tồn tại, là môn thứ chín.

4/ Mình, người đều diệt hết là môn thứ bảy.

- Bốn nghĩa của diệu hữu:

1/ Giấu người, còn mình là môn thứ sáu.

2/ Bày người che mình là môn thứ tư.

3/ Tức là mười môn.

4/ Tức là tám môn.

Vì môn một, hai là chung, cho nên không phối hợp.

Ở trên là kết thúc, ở dưới gồm thâu riêng mười môn:

Y cứ vào lý đối chiếu với sự, thì có thành (ba môn), có hoại (năm môn); có tức (năm); có lìa (chín). Sự đối với lý có hiển (bốn); có ẩn (sáu); có "một" (tám); có khác (mười); nghịch (môn thứ năm, sáu, chín, mười); thuận (môn thứ ba, bốn, bảy, tám).

Tự tại: "tức" thành, "tức" hoại v.v...

Không có chướng, không có ngại, thành tựu không trở ngại hoại v.v...

Đồng thời khởi ngay: chẳng có trước, sau. Lại, sự không có "tự thể" mà nhờ vào duyên, có thể nói thành, hoại v.v..., không thể nói ẩn, hiển v.v... Lý tánh vốn "có", thì có thể nói ẩn, hiển v.v..., không thể nói thành, hoại v.v...

Không hội nhập hai môn đầu, vì là tướng chung nên tám môn còn lại y chỉ môn này mà thành. Lại, môn khắp nhau chẳn có tướng riêng, khác, chẳng phải như sự khác nhau: ẩn, hiển v.v... Dưới đây là khuyến tu:

Suy nghĩ sâu sắc, sao cho sự quán chiếu sáng suốt thể hiện, gọi là

quán lý sự viên dung vô ngại.

Thứ ba, là quán Dung chứa cùng khắp: Sự sự vô ngại, văn có ba:

1/ Nêu lên.

2/ Giải thích.

3/ Kết khuyên.

Sự như lý dung thông, vì mỗi mỗi sự như lý, nên dung thông. Nghĩa là nếu chỉ y cứ vào sự, thì tức kia đây ngại nhau. Nếu chỉ y lý, thì sẽ không thể ngại nhau, cũng không thể bao dung khắp. Nay, vì sự như lý dung thông, nên có mười môn vô ngại.

Khắp (chu biến), thu nhiếp (bao dung) vô ngại. Sự lý bao gồm muôn đức, không thể đồng dụ. Lược như hai nghĩa hư không: Rộng lớn dung chứa khắp.

Liên hệ với nhau: sự lý: Kia, đây quan hệ với nhau.

Tự tại: Đồng thời làm năng sở lẫn nhau, lược giải thích mười môn:

1/ Gốc thể dụng của nghĩa pháp.

2/ Cùng khắp.

3/ Dung chứa.

Ba môn này đầy đủ.

4/ Giải thích hai môn.

5/ Giải thích ba môn.

6/; 7/ Đều gồm thâu bốn, năm.

8/; 9/ Dung thông, thu nhiếp sáu, bảy.

10/ Gồm thâu tám, chín.

1. Môn lý như sự: vì chân lý này hoàn toàn là sự, như sự biểu hiện rõ, như sự sai biệt, lớn, nhỏ; "một", "nhiều", biến đổi, cho đến vô lượng, vô tận.

Có Bổn nêu rằng: "Lý như sự hiện; sự như lý khắp, vừa quán trong giải thích nhiều, khắp, hiện nghĩa, tìm tòi tinh tế, trở thành cuộc hạn, vì thiếu tướng nghĩa khác. Nghĩa là sự, pháp đã là tướng luống dối đều cùng tận, không đợi tiêu diệt hết.

Thể chân thật của lý tánh đều hiện. Chân lý tức với tất cả sự của ngàn muôn sai khác, đều cùng thời điểm thể hiện rõ ràng, như cảnh bị đối của tai, mắt, cũng như bánh, hạt cải, cũng như vàng ròng, là khi hình tượng Phật, Bồ-tát, Tỳ-kheo và chúng sanh sáu đường, đều hiện rõ cùng một lúc với các tượng, chẳng có ẩn giấu mảy may, cũng không có mảy may nào chẳng là tượng. Nay, lý tánh cũng như thế, chẳng có mảy may ẩn, cũng chẳng có mảy may nào không là sự. Không đồng với

quán chân không, kể cả trong môn lý đoạt sự, chỉ là lý hiện, nên kế là nói rằng:

Đây tức là sự, không có sự riêng, tức toàn lý là sự.

Trên, đã giải thích; dưới, dùng người để làm chứng.

Cho nên, Bồ-tát dù lại xem sự tức là quán lý. Nhưng nói sự này là không tức lý, vì không hoại sự.

2. Môn Sự như lý: Mỗi sự đều đúng như lý, rộng lớn cùng khắp, quán rất đúng như lý trong ba đời, đúng như lý thường trụ vốn như thế.

Nghĩa là các sự, pháp chẳng khác với lý, trước, nêu ra lý do của khắp, là do lý của môn trước, đúng như sự, nên "tức" sự không khác lý, nên khắp ở đây với môn trước, như lẫn nhau là một cặp. Lại, với môn sau, vì chẳng phải "một", chẳng phải "khác", đối lẫn nhau, cùng khắp, chứa khắp là một cặp.

"Nên sự thuận theo lý mà khắp tròn, là nêu chung về tông. Dưới, là biểu thị riêng tướng khắp, nên khiến cho một hạt bụi trùm khắp pháp giới, khi toàn thể pháp giới trùm khắp các pháp, thì một hạt bụi trần này, cũng như lý tánh, hoàn toàn ở trong tất cả pháp. Vả lại, nêu một việc làm tiền lệ để giải thích."

Như một hạt bụi, tất cả sự, pháp cũng như thế, so sánh với chư Phật, Bồ-tát, Duyên giác, Thanh văn và chúng sanh sáu đường, mỗi mỗi đều như thế.

3. Môn sự bao gồm lý, sự. Văn có hai:

a) Chánh giải thích môn này.

b) Dung thông chung hai môn.

Nghĩa là vì các sự, pháp chẳng phải "một" với lý, nên tồn tại vốn một sự, mà có thể bao gồm rộng (nêu tông) như một hạt bụi, tướng nó không lớn mà có thể dung chứa, thu nhiếp vô biên pháp giới, do các pháp như cõi nước v.v... Đã không rời pháp giới, cho nên, đều ở trong một hạt bụi, hiện chỉ "một" làm so sánh.

Do một sự trên, vì chứa đựng lý, nên tất cả sự khác, với lý, đối tượng bao gồm, vì "thể" chẳng khác, nên thuận theo lý, đối tượng chứa đựng, đều biểu hiện trong một sự. Nhưng sự này cũng chẳng phải "khác" với lý, mới có khả năng gồm chứa.

Nay, chỉ nêu chẳng phải "một" ấy, nghĩa là y cứ tồn tại vốn một sự là pháp của chủ thể bao gồm. Lại, vì đối với môn trước.

Như một hạt bụi tất cả pháp cũng như thế (kết so sánh).

Vì lý sự dung thông, chẳng phải "một", chẳng phải "khác" này nên có chung bốn câu: Vì biên chủ thể bao gồm đều có nghĩa chẳng

phải "một", chẳng phải "khác" với lý, vì chẳng phải "một", nên có "thể" là chủ thể chứa đựng vì chẳng phải khác, nên có dụng mới có công năng chứa đựng.

Một trong mỗi mỗi; trong "một" ở trên, có "một" ở dưới. "Một" ở trên là chủ thể chứa đựng; "một" dưới là đối tượng chứa đựng; "một" ở dưới là chủ thể cùng khắp; "một" ở trên là đối tượng cùng khắp, ba câu còn lại, mỗi mỗi so sánh mà biết.

2.- "Một", ba tất cả; tất cả trong "một" có bốn. Tất cả trong tất cả, đều có lý do, suy nghĩ có thể biết.

Giải thích chung có bốn câu, đều trên, là chủ thể chứa đựng, thích hợp với đối tượng khắp; dưới là chủ thể khắp, tức thích hợp với đối tượng chứa đựng. Nếu y theo "một", "nhiều" ở dưới, so sánh nhau không đồng, tức luận chứng thú hai là nghĩa khắp. Luận chứng thứ ba, là nghĩa chứa đựng câu cuối, là chứa khắp lẫn nhau. Câu đầu đều thiếu, chỉ nên nói là nhiếp nhập, đến dưới sẽ nói rõ.

4. Môn thông suốt và cuộc hạn đầu vô ngại: Giải thích môn thứ hai. Hai môn chỉ là thông suốt. Nay, tướng không hư hoại, vì hữu chẳng khắp, nên gồm cuộc hạn.

Nghĩa là các sự pháp và lý chẳng phải "một" (nên cuộc hạn), tức chẳng phải khác (nên chung), khiến cho sự, pháp này chẳng lìa một chỗ, mà trùm khắp trong tất cả hạt bụi ở mười phương, do chẳng phải khác, tức chẳng phải "một", nên khắp hoàn toàn mười phương mà không dao động một vị tức xa, tức gần, tức khắp, tức trụ không có chướng, không có ngại.

5. Môn rộng, hẹp vô ngại. Giải thích môn thứ ba.

Nghĩa là sự vào lý chẳng phải "một" (nên hẹp), vì chẳng phải "khác"; vì không hư hoại một hạt bụi mà có thể tiếp nhận riêng các cõi nước nhiều như số giọt nước biển ở mười phương, do chẳng phải "khác", tức chẳng phải "một", cho nên rộng. Chứa đựng pháp giới mười phương, mà hạt bụi không to, đây tức là sự của một hạt bụi, tức rộng, tức hẹp, tức lớn, tức nhỏ không có chướng, không có trở ngại.

6. Môn dung chứa khắp vô ngại: Hai môn sáu, bảy đều hợp với môn bốn, năm ở trước, gồm cả môn hai, ba, vì chứa đựng rộng khắp to lớn, không rời nhau, môn hai, bốn chỉ "khắp"; môn ba, năm chỉ chứa đựng nên nay, hợp lại, đồng thời có đủ hai, chỉ vì "một", "nhiều", vì so sánh qua lại với nhau, nên thành hai môn: sáu, bảy.

Trong văn, có hai cặp: Đầu tiên là nói về "khắp", tức là chứa đựng; sau, nói về chứa đựng tức là "khắp". Trong môn đầu cho rằng:

một hạt bụi này so sánh với tất cả, do khắp, rộng lớn, tức là rộng chứa đựng, vì dùng "một" so sánh "nhiều", nên có nghĩa chứa đựng khắp, vì có "nhiều" kia, có thể mỗi mỗi khắp, vì có thể đều thọ lãnh, chứa đựng. Nếu "nhiều" so sánh với "một", thì không có nghĩa này, vì đối tượng so sánh chỉ có "một", chẳng thể nói "khắp", nói chứa đựng, chỉ nên nói nhiếp nhập, tức thích hợp với môn sau.

Nên khi tồn tại "khắp" trong tất cả tức lại lại thu nhiếp tất cả các pháp hoàn toàn vào trong chính mình, nghĩa là vào lúc "một" cùng khắp "nhiều", lại thu nhiếp "nhiều" của đối tượng "khắp" ở trong "một" của ta. Nếu dùng chiếc gương, để làm dụ ấy, thì như bốn phương, bốn duy sẽ ảnh hiện khắp tám chiếc gương. Lại, trên, dưới đều an bày một gương là mười, ở trong đó đặt một ngọn đèn, tức thì mười chiếc gương nhập vào lẫn nhau, như khi một gương "khắp" chín gương, tức chứa đựng chín ở trong "một".

Lại, do chứa đựng rộng, tức là vì "khắp" rộng lớn, nên khiến cho một hạt bụi này lại "tức" "khắp" trong tất cả pháp khác nhau trong chính mình, chỉ khi che khuất ở trên cũng "một" chứa đựng chín, thì có thể "khắp" chín.

Cho nên, hạt bụi này khi tự nó "khắp" người khác, thì người khác khắp mình, có thể chứa đựng chủ thể nhập, đồng thời nhiếp "khắp" không có trở ngại, suy nghĩ có thể biết.

7. Môn nhiếp nhập vô ngại.

Nghĩa là tất cả pháp kia đối với "một" pháp, vì trái với trên, nên danh, nghĩa đều khác, cũng có hai cặp.

Vì nhập người khác, tức là thu nhiếp người khác. "Nhập" tức là "khắp" trước kia, thu nhiếp tức chứa đựng ở trước, dùng "nhiều" cặp đối "một", vì chẳng có "nhiều" để "khắp", nên nói là "nhập"; vì không có "nhiều" để bao dung, nên nói là nhiếp.

Cho nên khi "tất cả" hoàn toàn "nhập" vào trong "một", thì khiến cho "một" kia, lại ở trong "tất cả" của mình, đồng thời chẳng có trở ngại, suy nghĩ có thể biết. Khi "nhiều" "nhập" vào "một", thì lại thu nhiếp "một" của đối tượng "nhập" trong chủ thể "nhập" của ta, phần nhiều ở nội tại, như chín chiếc gương khi vào trong một gương kia, thì thu nhiếp một chiếc gương kia, trở lại ở trong chín gương chủ thể nhập, đồng thời vì nhập lẫn nhau nên nói là vô ngại.

Lại, do thu nhiếp người, tức là "nhập" vào người, vì trái với cùng tận "nhập" ở trên, là chủ thể thu nhiếp, nên một pháp, đây là đối tượng thu nhiếp; khi hoàn toàn ở trong "tất cả", thì "nhiều" kia là thu nhiếp,

trở lại khiến “tất cả” là chủ thể “nhập”, thường ở trong “một”, một” là đối tượng “nhập”.

Đồng thời chẳng có trở ngại, suy nghĩ có thể biết, nghĩa là chín đều thu nhiếp “một”. Vào lúc ở trong mình, chín tức đồng “nhập” trong một chiếc gương kia.

8. Môn xen lẫn nhau vô ngại. Hai môn sáu, bảy, y cứ vào “một”, “nhiều”, đối chiếu lẫn nhau, vì nghĩa chủ thể, đối tượng riêng lẻ, nên có sự đặc biệt giữa bao dung cùng khắp và nhiếp nhập. Nay, “nhiều” này nhiếp “một” nhập “một”, tức “một” này cũng có thể “nhiều” nhập “nhiều” tức chủ thể, tức là đối tượng, tức nhiếp, tức “nhập”, tức “một”, “tức” “nhiều”, tất cả, một thời điểm, gồm thâu rộng lớn không có trở ngại, nên nói rằng xen lẫn, nghĩa là quán suốt với nhau.

Gọi là “một” pháp so sánh với tất cả có thu nhiếp, có “nhập” có chung bốn câu. Mặc dù dường như tám câu, nhưng vì hai hợp, nên có bốn.

- Hỏi: “Đã nói chung hai môn trên, thì đâu thể chỉ nói rằng sáu nhiếp nhập, mà không nói bao dung khắp?”

- Đáp: “Trước kia vì y cứ vào nghĩa đối chiếu nhau riêng, nên chia thành hai môn, gọi là khác. Nay, vì đồng thời tức nhau, nên “khắp” tức là “nhập”, chứa đựng tức là thu nhiếp. Nếu lại mở rộng bốn câu của khắp, chứa đựng, tức nghĩa văn thành lớp. Nếu mỗi câu đều nói rằng: “Thu nhiếp chứa đựng “tất cả”; khắp nhập tất cả v.v... thì câu văn sẽ rườm rà, lẫn lộn, nên chỉ nói rằng “nhiếp nhập”, tức là chứa đựng khắp.”

- Hỏi: “Nếu “một”, “nhiều” “tức nhau”, thì đâu được ở đây, trở lại nêu rằng: “Một” đối với “tất cả”. Môn sau, nói: “Tất cả” đối với “một”?”

- Đáp: “Dù lại, nêu “một” làm đầu, mà cũng đồng thời vì trở về lẫn nhau, nên trong giải thích, câu đầu tiên nói: “Một” đối chiếu với “tất cả” là nhiếp nhập.” Câu tiếp theo nói: “Tất cả” đối với “một” là nhiếp nhập.

- Tức “một” đối với “một”.

- Tức “tất cả đối với “tất cả”, văn rõ ràng. Hai môn lại đối nhau đều nêu “một” để so sánh, thật ra, vì mỗi mỗi lẫn nhau xoay về “chân” của mình, nên môn thứ mười, gọi chung là dung thông lớn. Tuy nhiên, nghĩa của hai môn không lặp lại, đến môn sau, sẽ chỉ bày.

Gọi là một thu nhiếp, như nêu chiếc gương phía Đông, làm chủ thể thu nhiếp, đồng thời tức là chủ thể “nhập” và đối tượng thu nhiếp,

là một chữ “Nhập” ở dưới; chủ thể nhập này, là đối tượng thu nhiếp kia; chủ thể thu nhiếp ở đây, là đối tượng “nhập” ở kia, kia nghĩa là “tất cả”.

Nên, trên giải thích rằng: “Tức chủ thể, tức đối tượng; tức “nhiếp”, tức “nhập”; tức “một”,tức “nhiều”.

“Tất cả”, như nêu chín chiếc gương làm đối tượng thu nhiếp, đồng thời tức là đối tượng “nhập” và chủ thể thu nhiếp, ấy là người học sau, nêu chữ “tất cả” mỗi mỗi so sánh với “một” “nhập” trái với ở trên, tức “một” của chủ thể thu nhiếp ở trên, đồng thời ấy là chủ thể “nhập” này và đối tượng “Nhập”.

“Tất cả” tức đối tượng thu nhiếp ở trên, đồng thời ấy là đối tượng nhập này và chủ thể thu nhiếp. Nên dùng hai câu làm một câu; y cứ câu này, dùng “một” đối với “nhiều”, chỉ hợp, nói rằng “chứa đựng khắp”, không hợp thì nói: “Nhiếp nhập”.

Nay, do môn này, mỗi mỗi vì tức nhau qua lại, nên lẫn nhau trở về không có trở ngại.

“Tất cả” thu nhiếp “một”, chính là “một” ở trên “nhập” vào tất cả.

“Tất cả” “nhập” “một”, chính là “một” ở trên thu nhiếp tất cả. Thế văn mỗi mỗi trái với ở trên, để giải thích.

“Một” thu nhiếp “một”, “một” nhập “một”. Như chiếc gương phía Đông thu chiếc gương phía Tây kia khi nhập vào chiếc gương ở phía Đông của ta, tức gương soi phía Đông của ta, ấy là nhập, trong chiếc gương phía Tây kia.”

“Tất cả” thu nhiếp “tất cả”, “tất cả” nhập “tất cả”, tròn đầy thường, như. Câu này chỉ dùng lời nói, không phô bày ngay, nên giả lập ba câu trước, ba câu đều khắp, đồng thời xen nhau vô ngại, đồng thời đầy đủ như trên đã giải thích.

9. Môn tương tại vô ngại: Ta thu nhiếp pháp khác ở trong pháp khác. Người khác lại nhiếp pháp khác trong pháp của ta, vì đây, kia tồn tại lẫn nhau, nên nói rằng, “tương tại”.

Nghĩa là “tất cả” đối với “một”, vì “tất cả” ở môn đầu, trái lại môn thứ tám, thật ra, cũng “một” đối với “tất cả”, cho đến bốn câu.

Cũng có “nhập”, có thu nhiếp cũng có bốn câu, câu ở đây khác với câu ở trước, ở trước chỉ đây, kia đồng thời nhiếp nhập. Nay thì khi muốn nhập ở kia, tất nhiên nhiếp riêng pháp khác, kèm theo sắp nhập trong kia, phát khởi thế lớp lớp vô tận.

Nhiếp “một” nhập “một”. “Một” ở trên là đối tượng nhiếp; “một”

ở dưới là đối tượng nhập; cả hai đều là đối tượng, thì ở trên biểu thị rõ ràng, tất nhiên có pháp riêng, chủ thể thu nhiếp là chủ; văn bản e rằng vì rộn rịp, lẫn lộn trong câu, khó hội nhập, nên lược bỏ, ba câu còn lại cũng như vậy. Vả lại, câu này lẽ ra phải nói rằng: ""Một" thu nhiếp "một", nhập "một", như chiếc gương ở phía Đông, có thể thu nhiếp chiếc gương ở phía Nam, nhập vào chiếc gương phía Tây, tức chiếc gương phía Đông là chủ thể nhiếp, chủ thể nhập. Phía nam là đối tượng thu nhiếp, phía Tây, là đối tượng "nhập". Đây là Đức Thế Tôn Thích-ca thu nhiếp, Bồ-tát Văn-thù nhập vào Phổ Hiền; nêu trực tiếp tất cả Phật là chủ thể, cũng được."

Thu nhiếp "tất cả" nhập "một", như chiếc gương ở phía Đông thu nhiếp tám chiếc gương còn lại, kèm theo khi vào trong gương phía Tây, tức gương soi phía Đông là chủ thể thu nhiếp, chủ thể nhập; tám chiếc gương là đối tượng thu nhiếp. Chiếc gương phía Tây là đối tượng nhập, thì "một" Đức Phật thu nhiếp tất cả Phật, tất cả chúng sinh kèm theo, đồng nhập vào một chúng sinh, đều cùng chín gương soi và tất cả Phật là chủ thể cũng đắc.

Thu nhiếp "một" nhập tất cả, như chiếc gương phía Đông thu nhiếp chiếc gương phía Nam, đem nhập vào tám chiếc gương. Hoặc chín chiếc gương đều thu nhiếp vào gương phía Đông, đem nhập vào chín chiếc gương.

Thu nhiếp "tất cả", nhập vào "tất cả. Trong đây, chánh là nói các pháp nhiếp nhập lẫn nhau, một thời điểm viên mãn nhiều lớp vô tận. Ba câu trước, lại, thú hướng về "một" kia, khiến nhận thấy dần dần sử dụng nghĩa kia, giải thích về "tương tại" quan hệ lẫn nhau với các pháp kia, tức là vì đồng thời. Nay, hiện thấy chiếc gương, đèn, chỉ khi nhập vào một ngọn đèn đối xứng; tức một thời điểm trong mỗi chiếc gương, đều có nhiều, đèn nhiều, chẳng có trước, sau, tức chư Phật, Bồ-tát, chúng sinh sáu đường, không có tức mình, có thì trong một sát-na, ấy là thấu suốt trong tất cả phàm, Thánh mười phương ở quá khứ, vị lai, hiện tại.

Đồng thời liên hệ với nhau vô ngại, ba câu trước đều ở trong môn thứ tư, gọi là đồng thời.

10. Môn dung thông vô ngại.

"Tất cả" và "một" rộng lớn, đều đồng thời, lại đối lại lẫn nhau. Môn tám, chín thiếu "một" lẫn nhau.

Mỗi mỗi đủ bốn câu của hai lớp trước, dung thông rộng lớn vô ngại. Tám, chín dung thông rộng lớn, khiến mỗi đều trong một thời gian

mà đầy đủ ngay, nên nói mỗi mỗi đủ bốn câu của hai lớp trước. Nhưng tức cũng là chín môn trước dung thông chung. Chín môn trước lần lượt do nhau, nên không ngoài "một" và "tất cả", vì đối lại lẫn nhau, nên chín môn trước không còn hiện rõ ngay, sự thu nhiếp của môn này sao cho đồng một sát-na; đã chung riêng đồng thời, thì nhiều lớp vô tận.

Y cứ vào môn trước, suy nghĩ có thể biết. Vả lại, y cứ vào hai môn tám, chín mà suy nghĩ. Y cứ theo môn thứ tám, câu đầu tiên nói: "Một" thu nhiếp "tất cả", "một" nhập "tất cả", lại nói khi "một" mình của ta thu nhiếp "tất cả" của người, "một" này lại riêng mình nhập vào "tất cả" của người, chưa nói kèm theo đối tượng thu nhiếp "tất cả". Lại, sắp nhập "tất cả" của người, môn thứ chín nói rằng: "Ta thu nhiếp "một", nhập "một" bằng nhau, chỉ nói về đối tượng thu nhiếp, đối tượng nhập. Lại, không nói "một" và "tất cả", mỗi mỗi đối lại lẫn nhau, đều là chủ thể thu nhiếp, chủ thể nhập. Nay, nếu kết hợp hai môn sao cho khi "một" đối lại với "nhiều", thì "nhiều" đối lại với "một", đồng thời mỗi môn đều có đủ chủ thể, đối tượng sẽ trở thành bốn câu của hai lớp.

1- Đầu tiên, là dùng một pháp làm chủ thể nhiếp nhập, mỗi mỗi đối với bốn câu. Đối tượng nhiếp nhập, nghĩa là mỗi pháp thu nhiếp "một", nhập "một", đây là câu thứ ba trong tám câu, hoàn toàn hợp với câu đầu tiên trong chín câu.

2- Một pháp thu nhiếp "tất cả", nhập "một", đây là nửa trên của câu một trong tám câu, nửa dưới của câu thứ ba hợp với luận chứng tiếp theo trong chín.

3- Một pháp thu nhiếp "một", nhập "tất cả"; đây là nửa trên của câu thứ ba trong tám câu, nửa dưới của câu một hợp với câu thứ ba trong chín câu.

4- Một pháp thu nhiếp "tất cả" nhập "tất cả", đây là toàn câu một trong tám câu, hợp với câu thứ tư trong chín câu. Kế là, dùng tất cả pháp làm chủ thể nhiếp nhập, mỗi mỗi đối với đối tượng nhiếp của bốn câu, "một" và "tất cả" pháp đều thu nhiếp "một", nhập "một", đây là câu hoàn toàn tiếp theo trong tám câu, hợp với câu đầu trong chín câu.

1/ Tất cả pháp đều thu nhiếp "tất cả", nhập "một", đây là nửa trên của câu cuối cùng trong tám câu. Nửa dưới của câu tiếp theo, hợp với câu tiếp theo trong chín câu.

2/ Tất cả pháp đều thu nhiếp "một", nhập "tất cả", đây là nửa trên của câu tiếp theo trong tám câu; nửa dưới của câu sau cuối hợp với câu thứ ba trong chín câu.

3/ Tất cả pháp đều thu nhiếp "tất cả", nhập "tất cả", đây là câu

cuối hoàn toàn trong tám câu, hợp với câu cuối trong chín câu.

Hai môn như thế, hệ thuộc phối hợp liên lạc với nhau, tức nhiều lớp vô tận, môn dung thông lẫn nhau của chủ bạn mở rộng. Phối hợp khắp mười môn này với nghĩa của tất cả pháp, mới thành nghĩa mười huyền. Nếu chỉ phối hợp mười môn này với mười huyền, thì thế văn riêng, sao cho tròn sáng hiện rõ, xứng với cảnh giới hạnh, không có chướng, không có ngại, hãy suy nghĩ sâu sắc sao cho hiện ở trước.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

BÀI TỤNG BA MƯƠI MÔN VỀ QUÁN PHÁP GIỚI CỦA HOA NGHIÊM THẤT TỰ

SỐ 1885
(QUYỂN THƯỢNG & HẠ)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1885

BÀI TỤNG BA MƯƠI MÔN VỀ QUÁN PHÁP GIỚI CỦA HOA NGHIÊM THẤT TỰ

Hán dịch: Đại sư Quảng Trí.

QUYỂN THƯỢNG

Sư vốn là người kinh đô, mới nghe Đại Kinh Hoa Nghiêm đã thông suốt chỗ nhiệm mầu sâu kín, sau cùng trải qua các Tổ Thiền Tâm, đều sáng suốt tông chỉ. Vào niên hiệu Nguyên Phong năm thứ sáu đời vua Thần Tông, năm Giáp Tý, thôi tham cứu ẩn dật ở Tung Sơn.

Cư sĩ Thiếu Gian Vô Tận, nhờ ảnh hưởng đức thầy, vào năm Mậu Thìn niên hiệu Nguyên Hựu, các bậc hiền rước sư vào kinh đô, thỉnh giảng quán này, được hai hạng học trò giáo thiền, soạn Thông Huyền Ký ba quyển. Chia chẻ văn, phân tích nghĩa, phản ánh xưa lấn áp nay, nêu ra đề kinh bảy chữ và bài tụng nói về giềng mối ba mươi môn quán kinh, quán tiết yếu, phát ra sáng tỏ rõ đôi mắt của thiền môn. Thiên Giác, các bậc hiền đều mở quyển ra mà thường lắng nghe, phần lớn khác với giải thích kia, nên có ra sớ thiếp, gượng thỉnh xuất thế, trụ khai đối với đại sát của di môn khai phong. Lại, tâu vua đặc biệt ban cho Đại sư Quảng Trí danh hiệu tốt đẹp. Về sau trụ chùa Báo Bổn mà qua đời.

KINH ĐẠI PHƯƠNG QUÃNG PHẬT HOA NGHIÊM

BÀI KỆ NHIỄU THÁP

Đại: Từ trước đến nay không có so sánh. Đầy miệng nói lời bất cập, nghĩa là một chữ biển tánh Hoa Nghiêm gồm thâu hoàn toàn. Nghĩa pháp giới trời cũng từ đây mà ra. Vả lại, chữ này của đạo hướng về thuộc về chỗ nào, hướng đến lưu xuất cái gì? Nếu con người nói đắc, thì mực nước biển, ghi chép cũng không cùng tận, cũng chính là gốc của thức vô trụ. Dẫu hoặc chưa như thế cũng đâu khỏi ra biển để đếm cát.

Đại: là khen! Thể ở trên là đại, riêng tồn tại, khởi ở dưới dứt tướng, khắp bao trùm.

Pháp giới bao gồm, rừng rậm muôn tượng đều ở trong pháp giới đó.

Dứt đến đi, chẳng phải giữa, ngoài. Mười phương ba đời có thể tìm chỗ nào?

Là ba đời, sư là chúa tể của bốn loài sinh. Ba đời, tin quả hiền Thánh, chứng bẩm thừa là sự tìm tòi của chân sư. Thai, noãn, thấp, hóa ở mười phương, dựa vào bốn sinh này, chạy theo chúa tể giả dối. Hỏng hết, há hữu vô trải qua nhiều kiếp cò gì thành, hoại? Cõi cát mênh mông, chẳng thuộc về có, không, trải qua nhiều kiếp như cát bụi đến nay, không hề thành, hoại?

Tự ý là tăng, bút tơ tinh đẹp, dưới biên nào, tay đồ họa tơ lụa? Thế gian chẳng có giới hạn. Tay thanh đơn, đến đây đều vẽ chiếc lò không thành.

Ba tư bỏ qua dạ minh châu, chạy đến bên sông làm cạn nước con cua, vứt đi vị ngọt của cây đào, ở lâu trên núi để tìm kiếm lê chua. Ba tư nghĩa là người quý báu riêng. Như xem kinh Đại chẳng tỏ ngộ chữ Đại đầu tiên, hoàn toàn tìm tòi mực của số hạng, giống như vừa đánh mất viên ngọc ở dưới cổ con Li long, trái lại, đi tìm mắt cua, để đối xứng với hạt ngọc sáng, là thật đáng thương hại. Xin hỏi môn thường như thế nào là Đại? Dưới đây nói rằng:

Than ôi! Người đá cười lạnh nhạt, tiếng ít có của âm đại.

Phương: Tùy duyên tướng chân đức, chạm sát vào mắt đều sáng rỡ.

Phương: Hỡi ôi. Tướng chân thuần túy nói trên là Đại, khởi lên muôn ngàn sai biệt của y, chánh ở dưới.

Đại là mênh mang, chan hòa nhạt nhẽo như sự vĩ đại của hư không, tùy duyên mêng mông của tướng sóng.

Tai, mũi, lưỡi, sắc, thanh, hương, sáu căn, sáu trần gồm mười hai xứ.

Hoặc béo phì, hoặc ốm o, hoặc ngắn, hoặc dài. Các tướng mập, ốm, ngắn, dài thường chẳng khác mà khác.

Trong ngoài rất sáng sủa. Xưa nay thường rực rỡ, mười phương ba đời muôn tượng đồng hiển bày.

Bốn Thánh, sáu phàm xếp phái, chánh báo nhiễm, tịnh, xếp bày chia phái.

Núi dao, cây kiếm, phân chia ánh sáng. Y báo khí thế giới, phân bày ánh sáng, hình tượng. Hai báo y, chánh thu giữ tất cả pháp.

Ba bức, gió sớm, đường dương liễu, một sào xuân sắc, tường hoa hạnh. Hội nhập được duy tâm, muôn tượng là không. Đầu đầu lộ ra hết, là tin tức chân chánh.

Xem, mở mắt, nhắm mắt, cảnh chân không có đứt quãng.

Quảng là diệu dụng phồn thịnh, ứng vật không có riêng. Trên khó suy nghĩ, dụng đại khởi dưới, thuận theo căn cơ có phép tắc.

Linh thiêng như vậy, mênh mông bát ngát. Cơ linh cảm đến, tùy loại rõ rệt, bát ngát mênh mông, lượng ấy không có bờ.

Tỏ ngộ nguồn tâm, triển khai tạng báu. Nguồn tâm là dòng chảy rót vô cùng. Kho báu là bao dung, chứa đựng mọi tốt đẹp, chủ thể ngộ, chủ thể khai là dụng trí khôn khéo. Tùy thuận cao, tùy thuận thấp, không có nghiêng lệch, không có bè đảng. Trí bình đẳng giữa đạo chúng sanh, thể dứt bặt sự yêu ghét.

Hải ấn phát ra ánh sáng huy hoàng. Hải ấn là tên một thứ định, cũng như biển lặng yên, trong vắt, muôn hình tượng đều hiện. Ánh sáng tâm, ánh sáng định, chúng sanh muôn vật đều nhìn thấy, như in, in vật, văn thể đều hiện. Phẩm Hiền Thủ của Đại kinh nói: Hoặc có cõi nước không có Phật, ở cõi nước đó thị hiện thành Chánh giác. Cho đến nói: Hình tướng chúng sinh đều khác nhau, hành nghiệp âm thanh cũng vô lượng. Tất cả như thế đều hiện bày.

Năng lực oai thần của tam-muội Hải ấn, khoa chép: Hải ấn tròn sáng, đối tượng nương tựa của dụng đại chánh báo.

Hạt bụi chứa đựng muôn tượng, Thiện Tài khen Dạ Thần Hỷ Mục rằng: Ở chỗ mà ta đều thấy các hạt bụi, trong mỗi hạt bụi đều thấy bụi cát của cõi nước.

Quán rằng: Như một hạt bụi, tướng chẳng lớn mà có công năng chứa đựng, thu giữ vô biên pháp giới, vì các pháp như cõi nước v.v... không rời pháp giới. Cho nên chúng đều biểu hiện trong một hạt bụi.

Thể của y báo là dụng không, tuy nhiên về nghĩa tương dung của y, chánh có sáu câu:

1. Y nội hiện y, nghĩa là hạt bụi chứa đựng thế giới.

2. Chánh nội hiện chánh, nghĩa là ở đầu sợi lông chứa đựng niệm niệm của chúng sinh, v.v...

3. Chánh nội hiện y, nghĩa là hạt bụi, v.v... thế giới như đầu sợi lông.

4. Y nội hiện chánh, nghĩa là hạt bụi chứa đựng Phật và chúng sinh.

5. Y nội hiện chánh y: nghĩa là trong hạt bụi nhìn thấy Phật, Bồ-tát và thế giới, v.v...

6. Chánh nội hiện y, chánh, nghĩa là cõi nước hiện trong lỗ chân lông và bốn Thánh, sáu phàm, v.v... Nhưng một hạt bụi, sợi lông có công năng chứa đựng khắp. Có đủ ba nghĩa:

a. Có năng lực.

b. Làm chủ.

c. Có nghĩa chẳng phải một, chẳng phải khác. Nghĩa là một hạt bụi, sợi lông, về lý chẳng phải một nên chẳng làm hư hoại tướng nhỏ của một hạt bụi, một sợi lông là chủ thể chứa đựng khắp, tức chẳng khác với lý, nên mới có thể chứa đựng khắp, pháp thế giới không có năng lực làm đối tượng chứa đựng khắp.

Thanh Lương nói: Tròn đến công phu trong khoảnh khắc, quán cảnh Phật trong hạt bụi, sợi lông, bỗng mây nổi lên ở núi phía Nam, trong giây lát mưa nghiêng về ngọn núi như bình phong phía Bắc.

Phẩm Hiền Thủ nói: Khi Long vương dạo chơi trên biển cả ứng hiện khắp các nơi được tự tại. Mây nổi dày đặc khắp bốn thiên hạ. Mỗi thứ sắc trang nghiêm của mây kia ở Diêm-phù-đề mưa nước thanh tịnh, vui vẻ sâu kín, thấm nhuần thường xuyên hợp với thời tiết, nuôi lớn mọi thứ hoa thuốc quả thuốc, thành thục tất cả mầm mạ, cho đến Long vương tự tại đều có thể làm ra mà thân không dao động, không có phân biệt. Ngài Thanh Lương nói: Dụng lớn Long vương không đồng với đức. Lại, vân môn có dạy rằng: Cổ Phật giao tiếp với cây cột lộ ra là căn cơ thứ mấy. Đại chúng không đáp, tự đáp thay rằng: Núi phía Nam nổi mây, mưa xuống núi phía Bắc. Vả lại, đạo là công dụng gì. Đại Sứ dưới đây nói: Trong ngõ Vương Bà chơi đùa với con khỉ, cây cột lộ ra, chê bai không có tài khéo léo. Sợi chỉ tơ trên đầu cây sào từ trò đùa của ông. Chẳng chạm với sóng trong, ý tự khác. Đây là dụng của vô dụng, dụng không có công phu liên hệ.

Hồng, đất sét, bò rống, mặt trăng, răng mát, răng lạnh.

Phật, là đấng giác mãn phần, đầy đủ mười thân.

Phật là diệu giác trên, quả đại khởi dưới, chân ứng khó phân.

Ánh sáng bao dung mặt trời tuệ, nghĩa là Phật nói pháp, trước phát ra ánh sáng từ thân, sau triển khai tuệ, soi rọi, phá tan bóng tối, vì dứt nghi nên tuệ như mặt trời.

Soi sáng lớp tối, hai mươi sáu căn bản chướng tây hoặc, tuệ Phật đều có công năng dứt trừ chúng, như phá tan lớp tối tăm.

Khai bí mật, bí chẳng phải đồ đựng không truyền thừa. Mật là thuận theo căn cơ có thọ, chỉ một mình Phật có khả năng chỉ bày.

Hoặc bàn bạc về kinh, tạng kinh Tu-Đa-la, thuận theo người ba thừa, khế cơ, hợp lý, giảng nói pháp.

Đôi khi nói luật, tạng luật Tỳ-ni, Tứ phần. Nghĩa là điều phục ba nghiệp, không được làm ác.

Không nói năng: Bồ-tát làm ra.

Ví như hoa Ưu đàm, lâu lắm mới nở một lần, Hán dịch là Hy hữu. Phật sắp ra đời, hoa này nở trước, tiêu biểu cho điềm lành ứng hiện.

Áo quan bạt đề, bảo cho biết hai mu bàn chân. Bạt-đề, Hán dịch là: Nê liên, hoặc nói Kim thủy, là tên sông. Nghĩa là bảo cho biết mình hưởng thọ bảy mươi chín tuổi, nói pháp bốn mươi chín năm, hóa độ người vô lượng. Sau cùng đến bờ sông Nê-Liên bên thành Câu-thi, dưới cây đôi Ta-la, nằm nghiêng bên phải, chồng hai bàn chân lên nhau, yên lặng mà qua đời. Người, trời, Thánh chúng đều vô cùng xúc động, bèn trải thảm lông trắng, thoa dầu thơm khắp mình Phật, thoa quấn xong, bên trong áo quan có ba lớp: vàng, bạc, sắt.

Các vị trời, thần đều dâng củi thơm chất như núi cao, sắp đến giờ trà-tỳ.

Bấy giờ, Đại Ca-diếp-ba đang ở trong hang đá lớn trên núi Kỳ-Xà-Quật, thấy các tướng lạ bèn nói với đại chúng rằng: Nay, Phật đã bỏ ta nhập vào đại Niết-bàn. Liền cùng năm trăm vị đệ tử đi bộ đến, vừa lễ dưới chân xong, Như Lai lộ hai bàn chân ra ngoài mà nói kệ:

Con cả trong pháp ta.
Tên là Đại Ca-diếp.
A-nan siêng tinh tấn.
Dứt được tất cả nghi.

Nói kệ xong rút chân vào, kim quan tự động cất lên cao bằng bảy cây đa-la, nhiễu quanh thành vài vòng, trở lại hóa lửa sáng tam-muội mà tự đốt. Được tám hộc bốn đấu xá-lợi, khắp quanh nhiều như cát bụi

đều xây tháo cúng dường. Đây là tướng nhập Niết bàn.

Núi Tuyết mầm cỏ lau xuyên qua gối. Lúc Phật làm Thái tử vào năm mười chín tuổi. Bấy giờ, người ở cõi trời Tịnh Cư quỳ trước bên lỗ hở cửa sổ mà thông báo rằng: Giờ xuất gia đã đến, chớ lưu luyến cung sâu.

Một hôm, nhân du ngoạn hoa quả ở bốn cổng thành, Thái tử chứng kiến cảnh ngộ sanh, già, bệnh, chết vô cùng chán ngán. Đến đêm mộng thấy các điềm lành. Bấy giờ, vừa đúng canh ba, vua trời Tịnh Cư thống lãnh tám bộ cao quý giữa hư không, bốn vị vua trời, mỗi vị đều nâng chân ngựa vây quanh bay ra khỏi thành.

Trước hết, Thái tử đến núi Đàn-đặc, cởi bỏ chiếc áo ngự châu báu, khoác vào mình tấm da nai, tự cắt bỏ búi tóc, bèn đến chỗ sư A-lam-ca lam, tu định bất dụng xứ Phi tưởng. Trải qua ba năm, Thái tử nhận thấy chưa phải rốt ráo, nên bèn đến chỗ Uất-đầu-lam-phất, tu định Phi tưởng Phi phi tưởng. Lại, qua ba năm, biết không đúng cũng từ bỏ. Về sau Thái tử đến núi Tuyết, tạm tu khổ hạnh, gồm hàng phục ngoại ma, hóa hiện các thứ tướng điều phục chúng sinh, như để cho chim khách làm ổ trên đầu, treo lưới nhện chân mày để mầm cỏ lau mọc lớn lên giữa gối.

Lại, qua sáu năm: Ngày mồng tám tháng hai vào lúc gần sáng, khi sao mai vừa xuất hiện, Phật thị hiện thành Chánh giác, hiệu là Thiên Nhân Sư. Bấy giờ, ngài đúng ba mươi tuổi. Đây là tướng thành đạo.

Đại kinh quyển 59 nói: Quả diệu giác có mười tướng:

1. Tướng ở trời.
2. Thị hiện tướng ẩn mất.
3. Tướng vào thai.
4. Tướng trụ thai.
5. Tướng sơ sinh.
6. Tướng tại gia.
7. Tướng xuất gia.
8. Tướng thành đạo.
9. Tướng xoay bánh xe pháp.
10. Tướng nhập Niết bàn.

Tuy nhiên, các giáo đều nói tám tướng thành đạo, còn ở đây lại nói mười là có mục đích gì? Dưới đây nói:

Chủ yếu là chỗ gặp Lão hồ. Tây Vực Ký nói: Ở phía Đông núi Thông lãnh, có nước Hồ, cách năm xứ Ấn-độ hơn mấy muôn dặm, chẳng phải nơi Phật sinh. Ở cõi này phàm phu, ngoại đạo học tập nhau, gọi

Phật là người Tây Hồ. Nhưng phẩm Như Lai danh hiệu trong kinh Hoa Nghiêm chép: Thế giới Ta-bà này có một trăm ức bốn thiên hạ. Như Lai ở thế giới kia đã có một trăm ức muôn các thứ danh hiệu, khiến các chúng sinh đều có thấy biết riêng mà nói pháp. Nay, Đại sư thuận với tục, gọi Phật là Lão Hồ. Có gì không thể một, hai, ba, bốn, năm, sáu, bảy bỏ một, lấy bảy. Nói là nghĩ nhớ lời nói ngay thẳng, làm sao hội ý dứt được ngần ấy tình thức, nên Phật nói: Pháp này chẳng thể suy nghĩ, so lường mà hiểu được. Cho nên tăng hỏi Đổng Sơn: Thế nào là Phật? Sơn đáp: Ba cân gai. Tăng hỏi ngài Pháp Nhãn: thế nào là Phật? Nhãn nói: Ông là tuệ siêu việt, chỗ khác đáp về Phật, so sánh đều như đây. Phần nhiều đồng với lời nói tốt đẹp này của Đại sư, làm sao không thấy đạo? Táo ở Hoài châu, ngưu tất, thanh châu, rốt cuộc hơn tinh túy xuất xứ của người khác. Môn Di dưới đây nói:

Thâu thập: nhặt lông rùa, mất sừng thỏ.

Hoa: Muôn hạnh Phổ Hiền, đức như ban bố tốt đẹp.

Hoa: là khen chân ở trên, hạnh đại, khởi nhân sâu, quả khế hợp với ở dưới.

Muôn nhị, ngàn tinh hoa, ba ngàn oai nghi, tám muôn hạnh tinh tế.

Hương bay xa khắp trời, vô cùng vô tận. Đồng chân, hạnh mãn cõi Tam thiên, hương nguyện thật bay xa trăm muôn châu.

Ở địa vị Văn-thù hướng đến nhà Phổ Hiền. Hạnh nhân giải sinh dường như địa, có khả năng chứng quả cùng cực, như nhà.

Xưa Nhật ngũ hành thí đồ lao ghi Đức Thích-ca, theo kinh Bổn hạnh chép: Phật ở kiếp A-tăng-kỳ thứ hai, khi đang tu hành, bấy giờ có ngôi thành tên là Liên Hoa. Trong thành có vị vua tên Hàng Oán. Nước kia có vị đại Bồ-tát tên là Nhiên Đăng. Khi xuất gia thành Phật vua Hàng Oán với tâm thành kính, cung thỉnh cúng dường Nhiên Đăng. Vua sắc chỉ: Ngoài thành cách mười hai do-tuần, cấm cắt các thứ hoa, không cho dân chúng bán riêng. Nhà vua đều đích thân tự mua hoa cúng dường Như Lai. Tại núi Tuyết của nước kia, có một vị tiên Phạm chí tên là Trân Bửu, có một đệ tử tên là Vân Đồng, pháp hiệu Thiện Tuệ, là thượng thủ trong chúng kia, có pháp tiên đều đã học xong.

Đồng tử từ biệt thầy để đến hội Vô già, được năm trăm đồng tiền vàng, muốn đem về cho thầy. Khi đến thành Liên Hoa, thấy thành trang nghiêm tráng lệ, nhân hỏi người: Vì sao được như thế? Người ấy đáp: Nhà vua thỉnh Nhiên Đăng Như Lai lập hội cúng dường lớn. Nghe xong, đồng tử vui mừng vô cùng, liền bỏ tiền vàng, đến chỗ một thiếu nữ, mua

được năm cành hoa Ưu-bát-la, dâng lên cúng dường Phật Nhiên Đăng.

Bấy giờ, Phật đi vào thành, liền rải trên đỉnh Phật, vì năng lực của nguyện nên biến thành chiếc lọng hoa, lúc nào cũng theo Phật. Phật dùng sức thần hóa thành một vũng bùn, đồng tử thấy vậy, lập tức trải tóc phủ lên. Lại nghĩ rằng: nguyện được Như Lai đi dẫm lên thân con. Nếu không được Phật thọ ký thì không bao giờ đứng dậy. Như Lai đã đến, dẫm lên tóc đồng tử mà đi qua, ngài không cho các đồ chúng đi qua. Phật thọ ký cho đồng tử: đời sau ông sẽ thành Phật, hiệu là Thích-ca Mâu-ni, đầy đủ mười hiệu, chẳng khác gì ta.

Nay Di môn tìm tòi, từ lúc mới phát tâm, đã khế hợp với bản giác, thành quả vị rốt ráo, nói lên công đức của mình viên mãn, chẳng từ người khác được, nên nói: Đồ lao ký.

Chỗ thấy của Linh Vân là ngăn chận khắp địa đặc biệt của huyền sa lỗ mãng.

Về lỗ mãng, nhẹ mỏng thì không dụng tâm. Trang Tử nói: Vua là chánh chăng? Chớ lỗ mãng. Cai trị dân chớ đổi dời, hủy diệt, phá hoại.

Xưa, Thiền sư Chí Lặc trụ núi Linh Vân, ở Phước Châu, từ lâu đã nương tựa với Thiền sư Đại Quy kinh Hữu. Một ngày nọ, nhân nhìn thấy hoa đào bỗng nhiên ngộ đạo, trình một bài kệ lên Quy Sơn: Ba mươi năm lại đây đã tìm kiếm khách, đã gặp biết bao lá rụng. Lại nẩy ra cành, tự mình sau khi thấy hoa đào, thẳng đến như hiện nay, không còn hoài nghi.

Quy Sơn đáp: Từ duyên ngộ nhập, không bao giờ có lùi mất. Ông khéo hộ trì. Bấy giờ, Huyền Sa nghe nêu, bèn nói: Đế xứng đối rất chắc thật, dám bảo đảm lão huynh vì chưa thấu suốt tồn tại, nên gọi là ngăn chận vòng quanh là nghĩa xoay vần chưa thừa nhận.

Hội nhập được chỉ thú gần của Nam Tuyền. Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyện nhân ngồi với Đại phu Lục Đán, Đại phu nói: pháp sư Tăng Triệu cũng rất đặc biệt kỳ lạ, hiểu đạo, trời đất đồng căn với ta, muôn vật cùng một thể với ta. Nam Tuyền đưa tay chỉ một cây hoa ở trước sân nói: Đại phu! Người đương thời nhìn thấy cây hoa này dường như mộng.

Vương Lão bán dưa ngọt ở thôn Đông, mua bán trong hanh đối xứng, không cho người ngoài biết. Than ôi! Người đương thời đều là Vương lão của đạo, bán dưa, dùng hoa nhân hạnh, được quả Phật viên mãn. Có chỗ nói: Vương lão là Nam Tuyền, thường tự gọi là Vương lão sư, thiết tha chớ hội ý lầm, vì sao Nam Tuyền gọi là đại phu. Vịt trời

ngâm cây liễu ở bờ đê, dùng tay chỉ đóa hoa ở trước sân, bướm trên ngọn cây vào mùa xuân, e rằng, con người không lãnh hội. Lại, xuất hiện Vương lão bán dưa, với lời nói bặt tình, nếu không sáng suốt thì Di môn sẽ mất.

Hợp: Phải lấy da môi, dứt bỏ so sánh.

Nghiêm: Quyền, thật đều cùng suốt qua, hai nghiêm nhân quả.

Nghiêm: Than ôi! Trên có thể trang nghiêm trí đại, khởi dưới lại chung cho y báo.

Nhân quả gồm nhau: Vận dụng nhân hoa muôn hạnh của Phổ Hiền. Nghiêm ngăn chặn quả mãn của mười thân nào? Nên nói: gồm nhau.

Trí là móc sắt, hạnh là bức rèm. Hai trí quyền, thật dẫn dắt chúng sinh, thầm hợp với chân, như bức rèm được móc sắt cuốn lại. Có thì hai hạnh sự, lý khéo hợp với thiên chân, như cửa được bức rèm ngăn chặn ngoại ma, nên ở đây chính là nói về nhân, chủ thể nghiêm, hạnh dưới giảng nói về đức quả của đối tượng nghiêm.

Hư không, mây nổi: Mây dụ cho trí như lý, không so sánh pháp thân.

Trên gấm thêm hoa. Hoa dụ cho trí như lượng, gấm so sánh với báo thân.

Một vầng ánh sáng trong đêm thu, ngàn phái rơi vào cung trăng lạnh. Mặt trăng dụ cho trí, đêm thu so sánh với pháp thân. Ngàn phái so sánh với báo thân, khéo ứng với mọi đồ đựng. Đây là hiện tự tha thọ dụng là lý lượng trí dung hợp cả hai.

Lầu các sạch nhơ nhiều lớp. Hai mươi lớp thế giới Hoa tạng nhiễm tịnh được chia ra từng khu vực, có một trăm muôn ức cõi nước Phật trang nghiêm, lầu các vô tận. Hai thứ lẫn chung cho y chỉ mỗi thứ dung nhau, nên nói: Nhiều lớp.

Ảnh tượng phàm, Thánh xen nhau. Bốn Thánh, sáu phàm như ảnh tượng các ngọn đèn giao xen nhau, bao dung cùng khắp đồng thời. Đây là giảng nói hai thứ chánh báo. Lý Trưởng giả nói: Thân cõi hai báo y, chánh liên hệ với nhau.

Hai câu trên giảng nói trí hỗn hợp dung thông vô ngại. Nếu người muốn hiểu rõ ý trong quả, người khổ nghĩa là đắng, vậy kẻ ngọt nghĩa là nếm vị ngọt. Người hội ý được thiệt căn biết vị ấy, huỳnh liên, cam thảo đều viên thông.

Biết: Môn chúng diệu hiển bày ở đây.

Kinh: Thể là tiếng, danh, câu, văn, nghĩa là nhiếp giữ pháp

thường.

Kinh: Than ôi! Đại giáo Nhất thừa ở trên, khởi nhiệm mầu sâu kín viên biệt ở dưới.

Để tiếng thơm muôn xưa: Chánh pháp một ngàn năm, tượng pháp một ngàn năm, mạt pháp một muôn năm. Vì số pháp cuối cùng nên nói là muôn xưa. Tiếng giáo truyền mãi, như mùi hương bay đi thật xa.

Hoa được chỉ xâu, khỏi bị rời rạc, tan tác. Phật giáo Tây thiên gọi là sợi chỉ khâu, lấy xâu hoa làm chuỗi anh lạc, nghĩa không bị rơi mất. Ở Trung Hoa, sách Nho gọi là kinh, đường ngang, đường dọc đan dệt với nhau làm nghĩa, lý ấy rất giống với ở đây.

Phân tích trong hạt bụi ra. Năm mươi mốt bài kệ trong kinh Hoa Nghiêm nói: Như có quyển kinh lớn, đồng với cõi Tam thiên, ở trong một hạt bụi, tất cả hạt bụi đều như thế. Có một người thông minh, với mắt sạch đều nhìn thấy sáng suốt, phá vỡ hạt bụi ra, là quyển kinh lợi ích khắp chúng sinh. Trí Phật cũng giống như thế, khắp ở tâm chúng sinh, vì bị ràng buộc do vọng tưởng nên không giác ngộ, cũng không hay biết. Chư Phật đại từ bi bảo chúng sinh dứt trừ tư tưởng giả dối. Như vậy mới xuất hiện lợi ích các Bồ-tát. Ngài Thanh Lương nói: Chia chẻ quyển kinh trong hạt bụi, quả niệm niệm thành.

Nói tỉnh táo, ở dưới đây lại như năm Tỳ-kheo Kiều-trần-na lần đầu tiên nghe Phật nói pháp ở vườn Nai, tỏ ngộ nhân không Tứ đế, đều chứng quả A-la-hán. Ngài Khuê Phong nói: Tâm địa dưới một lời nói, khai thông vẻ sáng rõ của thiên nhiên, nghĩa trong một quả vị cốt yếu. Tự người khác nghe kinh, ngộ đạo, không thể nào dẫn chứng đầy đủ.

Bốn dòng sóng nhỏ, to đều dứt. Phẩm Thập Địa nói: Dục lưu, Hữu lưu, Vô minh lưu, và kiến lưu, nối nhau khởi tâm, trôi dạt nơi biển khổ, khó được ra khỏi. Nay, nghe viên âm ngộ tức khắc nguồn tâm, sâu lắng, yên tĩnh không thuận theo bốn dòng, là chấm dứt sóng sinh tử to, nhỏ.

Sáu nước được an lành. Nghĩa là khi mê, ở trong sáu căn, cảnh đều có một loại pháp tâm, tâm sở, nhận thức ở trong cảnh của mình, lấy bỏ không thôi dứt, như nước có giặc, không được yên tĩnh. Nay thì nhờ kinh chứng tánh, đạt vọng toàn chân. Căn cảnh không tình cờ nhận biết, ma sẽ tự tiêu diệt, giống như nước vì không có giặc nên được an bình.

Đây là trở về sáng sớm, ngắm xem chuyển vận hoàng hôn. Nhân ngón tay thấy mặt trăng, nào ngại gì đưa bốn với thời gian. Đầu ngón tay ngộ giáo suốt qua chân, đâu có trở ngại. Xuôi theo dòng, nhìn xem chuyển vận, như có vị tăng hỏi ngài Dược Sơn rằng: Hòa-thượng bình thường răn người không cho xem kinh, sao lại tự mình xem? Dược Sơn

nói: Ta chủ yếu là ngăn chận con mắt là ý này.

Thôi, lại nhổ ngạch cửa, rút định ra. Hai chấp hai chướng ở trong chân lý. Nếu đinh, ngạch cửa ở trong gỗ thí khó dứt trừ. Nay đã nghe kinh, tỏ ngộ, chướng chấp đều tiêu tan, lại nói làm sao chuyển phàm thành Thánh? Đạo to lớn, rộng rãi không truyền lịnh thiên tử. Thời đại thanh bình thôi xướng bài ca thái bình.

Đêm qua, hư không bỗng có tiếng sét đánh thình lình, kim cương đổi dời sự lộn ngược, hướng về châu, làng. Đất sét, bò rống, ai là tri âm. Vậy thì viên âm đại kinh. Nếu sét đánh thình lình làm rung chuyển cả trời đất. Tiếng của không có tiếng, dường như đất sét, con người đổi dời lộn ngược căn nhà đẹp. Hạng này một bề xuyên tạc, ưa cười. Đạo lại như thế nào? Là một quyển kinh này.

Đại sư nói: ở trong câu bảo căn cơ được thương xót, chịu đựng chớ cười.

Ôi chao! Đề kinh bảy chữ, một tiếng hét rõ ràng.

Than ôi! Căn cơ hiện lượng trên đại, khởi ba căn dưới được lợi ích.

Kẻ hư ác, khô cằn vô tri, chẳng được đại kinh, nào khác gì gỗ mục.

Hình hài hôi hám, xương trong da. Không trở ngại được đạo. Ngài Vĩnh Gia nói: Than ôi! Một bộ lạc ngu muội không hiểu biết rõ ràng. Đại kinh nói: Ví như người mù bẩm sinh chẳng thấy ánh sáng mặt trời, cũng vì làm lợi ích, bài tụng về người căn cơ phẩm hạ.

Sáng sáng, tối tối, nửa sáng, nửa tối.

Hoảng hoảng, hốt hốt. Người căn cơ phẩm trung, chợt nghe Đại kinh nói, khi phát tâm đầu tiên, ấy là thu nhiếp năm vị mà thành Chánh giác. Tạm thời nghe chừng ấy sự huân tập không đủ phát ra ánh sáng, thập địa ba viên. Lời nói kinh hãi, người phàm nghe lý thoát ra ngoài thường tình. Hốt hoảng sợ hãi, hoài nghi, hoặc còn, hoặc quên mất, tánh không thể quyết định.

Quạ vàng trong hang mặt trời mọc sinh thỏ ngọc, đều lặn mất trong ao. Quạ vàng gấp vội, ngọc thố nhanh chóng không thể triển khai sự việc để nhận thấy Di môn, dù như thế nhưng nước Phù Tang có núi, gọi là hang mặt trời mọc, là lấy tướng mạo mặt trời mọc. Đều khắp nghĩa là khắp vòng dịch quái, trên đoài, dưới cấn.

Tượng rằng: Trên núi có ao đầm đều khắp. Nay, ý của Di môn lấy mặt trời lặn xuống chầm núi phía Tây. Lại, mặt trời mọc kết hai căn trên được lợi ích, khởi căn thượng, hạ, chứng ngay. Kinh nói: Ví như khi

ánh sáng mặt trời xuất hiện, trước soi rọi núi chúa, kế là theo núi khác. Sau đó soi rọi vùng cao nguyên và mặt đất mà mặt trời chưa bắt đầu có phân biệt.

Mặt trăng lặn: so sánh căn phẩm trên tỏ ngộ lý, khó dùng sự truyền thọ, để giấu kín ánh sáng mặt trăng kia, nên dưới đây nói: Nghĩ đến con ngựa hèn nhất chậm chạp, tài năng kém hèn. Thôi nói tầm thường về con dê một sừng tài giỏi. Lại nghĩ nhớ nghĩa lời lẽ bất tận. Ngựa hèn nhát: Người khập khiểng chân, ngựa chậm chạp, dụ cho người trí phẩm thượng thông minh, mầu nhiệm của đại kinh. Lại, ngộ tông u huyền của tổ vực, ít gặp tri âm, nên chẳng thể truyền thọ. Vả lại, tục hỗn tạp giả vờ si mê, giả vờ chậm lụt, nói rằng sao lại như dê một sừng, giống với tài giỏi của con chim cốt.

Đến câu một ngọn bút này dưới đây, Thanh Lương nói: Người điều phục tư cách cao thì ít, đề xướng cùng cực lẽ ra ít, khó được người ấy.

Kinh Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm đả phá hang quỷ của núi vô minh. Một hoàn thuốc chữa trị lành mọi chứng bệnh, không cần nhiều phương thuốc. Nếu không được ngữ sau thì lời nói tầm thường trước khó viên, như vậy mà pháp như thế nhiêu ích khắp ba căn cơ, vì ý kia là ở đây, nên đều rộng khắp, lẽ ra truyền rằng: Nghe công đức của bảy chữ không đọa vào Tu la, nghĩ đến công huân khác của một bài kệ, sẽ thoát khỏi địa ngục.

Lại, nhớ nghĩ sao là bỏ? Cuối cùng hợp như thế nào? Di môn nói:

Chém: Dao bén chém đứt đều quên tượng, ngàn xưa khiến con người yêu thương tạo ra nhà. Sơn đã nói: Tiết kiệm.

Tu môn Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm Pháp, giới quán có ba lớp.

Tóm lược nghĩa tinh túy của chương gốc, đâu dám giả dối, như nghĩa xuyên tạc rằng: Tu, nghĩa là huân tập chỉ quán, tạo ra đối tượng đến. Chỉ quán là pháp chủ thể nhập. Diệu tuyệt các duyên gọi là Chỉ, u linh sáng rõ riêng, gọi là Quán. Nhân gọi chỉ quán, quả gọi định tuệ. Chỉ là thể của quán, quán là dụng của chỉ. Do hai pháp này đều dung thông, soi rọi diệu cảnh vô tận. Huân tập chánh thức giảng nói về tu chỉ quán kia.

Tạo ra đối tượng đến, hướng về tu. Dùng hai pháp chỉ quán để huân tập tâm mình, thành ra diệu hạnh tạo nhập.

Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm: Kinh đối tượng y chỉ bảy

chữ dưới là văn quán, chủ thể y chỉ.

Đại Phương Quảng là pháp đối tượng chứng. Phật, Hoa Nghiêm, là người, là chủ thể chứng.

Đại là thể, tâm thể của chư Phật, chúng sanh.

Phương quảng là Tướng dụng của thể.

Phật là người đã chứng quả.

Hoa Nghiêm là người còn ở địa vị tu nhân.

Hoa: Dụ cho muôn hạnh của Phổ Hiền.

Nghiêm là Đại Trí Văn-thù.

Đại trí là chủ vận dụng muôn hạnh, Nghiêm đại phương quảng mà thành quả Phật.

Pháp giới: Diệu cảnh của ba lớp đối tượng quán, bao gồm chung vạn hữu, gồm chỉ một chân. Lại, không có pháp riêng, chỉ nhất tâm mà thôi. Nghĩa là vì nhất tâm có giữ gìn phép tắc, gọi là Pháp. Vì có phần tánh nên lại lập tên giới. Chân tâm không biến đổi tự thể gọi là trì, tùy duyên thành đức gọi là phép tắc, thành sự khác nhau gọi là phần, thể không đồng nhất gọi là Tánh, nên biết pháp giới tức là dụng nghĩa của tâm.

Quán: là tuệ tịnh, chủ thể quán, tình dứt, kiến hết. Tình là tình thức, chung cho các tâm vọng; Kiến nghĩa là tìm tòi, mong cầu. Gọi chung các kiến, nghĩa là điên đảo tìm cầu trái với chánh lý. Nay, đều dứt bỏ, mới khế hợp với ba lớp diệu cảnh.

Môn: tức là giáo, chủ thể giải thích, đây là văn của tám, chín trang giấy, gồm nghĩa đối tượng giải thích, là môn mà trí quán đã đi qua, có ba lớp, dứt trừ sự pháp giới, tức là sự không lập riêng, nên trong tông pháp giới không có pháp riêng, mà lìa lý không có sự. Nếu quán một cách riêng, tức là vì cảnh của chấp tình nên nay dứt trừ.

Nếu dùng sáu tướng để giải thích đầu đề này thì chung, nghĩa là nêu thể không phân tích. Riêng, là phân tích chung thành riêng. Đồng là riêng riêng gồm chung. Dị, đều nói là công năng. Thành, lại giúp đỡ lẫn nhau. Hoại, đều trụ ở vị mình. Trên mỗi pháp có sáu tướng đều như thế. Lại, tu, quán xuyên chung một đề là ưu tiên của ngộ nhập. Đại, là đương thể được mang tên, thường, nghĩa là khắp.

Phương là y cứ pháp mà được tên, gìn giữ phép tắc là nghĩa.

Quảng, từ dụng được mang tên, là nghĩa bao gồm rộng khắp.

Phật, là y cứ con người được mang tên, là nghĩa giác chiếu.

Hoa, từ dụ được mang tên, nghĩa là quả hoặc nghiêm thân.

Nghiêm, công dụng được gọi, giúp trang nghiêm là nghĩa.

Quán, thu giữ cảnh từ tâm được gọi tên, quên tình, rõ pháp là nghĩa.

Môn, từ ra vào không có bít lấp mà được gọi tên, sinh ra diệu trí làm nghĩa. Có ba lớp.

Quán chân không thứ nhất, trong đó lược triển khai mười môn bốn câu.

Phân biệt vọng tình để biểu thị rõ dụng.

Quán thứ hai, lý sự vô ngại, trong đó có mười môn phân biệt sự lý dung thông để làm sáng tỏ dung.

Quán thứ ba, chứa đựng khắp trong đó có mười môn phân biệt, thu giữ sự sự để nói rõ về huyền.

Thứ nhất, là quán chân không: Có câu rằng: Đề mục phân biệt cái tốt vào đường. Nghĩa phân biệt chẳng phải lo nghĩ luống dối, nói là chân, phân biệt chẳng phải sắc tướng hình ngại gọi là không. Y cứ vào dụng nghĩa của thể nhất tâm để đặt tên.

Quán: Diệu trí như lý vô phân biệt. Tình vọng, liễu pháp, thu giữ cảnh từ tâm mà được tên. Dứt tướng lìa nghĩ nhớ cái không của bất không.

Đầu mối mầu nhiệm, yên lặng riêng tồn tại, thứ nhất hạnh môn này là hạnh lìa bỏ tướng. Vận dụng trí như lý, loại trừ tình của sắc thật, đoạn không, lìa bỏ kiến chấp chủ thể, đối tượng chứng. Khế hợp với chân không của thật tế, đủ đức mầu của chân thường, có đức hạnh khắp thứ lớp này, lược mở ra mười môn bốn câu. Đã như vậy duỗi tay nhập triền không khỏi khoa chia nhiều đoạn.

Quán hội sắc về không. Nấu chảy bình chậu, vòng xuyến là một vàng, biến đổi sữa, lạc, tô để làm một vị. Nghĩa, dung hội duyên sinh sắc huyễn trở về với chân không.

Quán, trí chủ thể quán, từ cảnh đối tượng quán mà được tên. Hoặc có thể không, đối tượng quy là thể. Quán là dụng trí, y cứ hai thứ nghiệp chủ trì để giải thích.

Dưới đây đều đồng với tâm này, người thông suốt sẽ hội nhập, có thể quy, kẻ ý bế tắc thì phải dứt trừ, vì tình vọng đã chấp lâu khó dứt trừ, nên lập ra bốn môn để phân biệt:

1. Phân biệt đoạn không: rất kỵ nhận thức sai lầm, nên cần phải ngăn ngừa, nhưng có lời nói thấp của Di môn. Ngữ vướng mắc không hợp này, cong vạy là sơ học, lại thay thế một chuyển ngữ, cũng không trở ngại.

Nghĩa nói phân biệt là chung cho chủ thể, đối tượng. Năm pháp

dưới đều đồng. Phân biệt bỏ chấp giả dối còn pháp chân thật. Đây là phân biệt người ngoại đạo, Tiểu thừa, bị mắc bệnh chấp không đoạn diệt.

Quán rằng: Một sắc huyễn bất tức đoạn không là đối tượng phân biệt, vì sắc huyễn tức chân không, nên là pháp chủ thể phân biệt, ở dưới đều đồng với đây.

Không có vật thể nào để đoạn, vì xưa nay vắng lặng. Đây là Di môn đã phân biệt đoạn không, không, ngữ không, ý nói rõ ngoài chân không, chẳng có đoạn diệt không, mà là do chấp giả dối thành vật thể vốn vắng lặng, đều là chân không, nên kinh Pháp Hoa nói: Các pháp xưa nay thường tự tướng vắng lặng. Bài Tụng nói: (Dưới đây đều hợp với có, y cứ ở đây để tóm tắt).

Chân không chẳng hoại hữu. Theo đường trở lại nhà, có gì không thể? Bài tụng này nói về diệt sắc, nói về bệnh chấp không.

Sớ rằng: Như đào giếng, bỏ đất ra ngoài không, cần phải diệt sắc.

Trung Luận nói: Trước có mà sau không là vì đoạn diệt. Nay, vì phân biệt này nên nói rằng: Chẳng hư hoại.

Triệu Luận nói rằng: Đâu chờ đợi cắt bỏ chúa tể để cầu thông?

Bạch Lạc Thiên nói: Không lìa vọng có mà được chân không.

Lìa sắc chẳng phải chân không, rất kị lời nói tầm thường mà chặt cây làm hai mảnh. Bỏ hữu chấp mắc không là sai lầm.

Bài tụng này nói: Bệnh lìa sắc nói không.

Sớ rằng: Không ở ngoài sắc, như tường vách, ở ngoài tường bất không là không, Vĩnh Gia nói: Bỏ hữu, mắc bệnh không cũng như thế, lại như tránh chìm mà gieo mình vào lửa.

Cảnh giác mộng Thanh văn.
Mộng trên giường Niết bàn
Nghe giáo bỗng nhiên tỉnh.

Bài tụng này ý nói: chấp mắc bệnh không đoạn diệt, nghĩa là những người này, ngoài tâm nhận lấy pháp, diệt sắc, giảng nói không, chấp uẩn, giới thật có tự thể, chấp giả dối các căn cảnh vị lai diệt, cho là Niết-bàn, ấy là nhàm chán khổ, ưa yên lặng, nguội thân bặt trí, mãi mãi đồng với thái hư, lấy yên lặng làm thú vui nên Thiền sư Đế Tâm, trong Kinh Tập Đại nói: Chân không bất hoại nghĩa huyễn hữu. Dùng sự răn nhắc hướng tới cảnh vắng lặng, Thanh văn hồi tâm hướng đại. Vì nếu không hồi tâm thì sẽ như tạo ra giấc mộng lớn của đêm dài, chẳng biết bao giờ mới thức tỉnh.

Sớ nói:

Nhị thừa đoạn diệt về với Niết bàn.
Khai thông tối tăm của ngoại đạo.
Lột bỏ màng vô minh.
Tránh khỏi tinh nhuệ sáng suốt cũ.

Kệ này nói: Đây là chứng bệnh bác không nhân, quả của phàm phu ngoại đạo. Vì tâm đi ở ngoài đạo nên nói ngoại đạo. Nghĩa là phàm phu kia chẳng biết ba cõi duy tâm, muôn hình do nghiệp, nhân quả chẳng đoạn, sinh tử nối tiếp nhau mãi, tự chấp rằng: Các pháp chẳng có nhân, tự nhiên có, nhóm họp mà có, tán mà là vô, thần diệt, hình lìa, căn không có quả báo đời sau.

Sớ rằng: Sự đoạn diệt của ngoại đạo trở về với hư không, hai loại người này đã nhờ ơn oai lực của pháp, hồi tâm quyết định chuyển vận theo dấu ấn.

Có sao đều nhiễu quanh phía Bắc.
Không có nước, chẳng hướng về đông.
Cuối cùng thủy triều thương hải đi.
Đến đầu mây tìm nên về núi.

Ý bài tụng này nói: Hội tụ sắc về không, như nhiễu quanh phía Bắc, triều dâng hướng Đông, chẳng có người không về.

Chuyển vận quán các pháp.
Đều đến trong một soi.
Liếc qua tâm tự tỉnh.
Chấp vọng đều về chân.

Đại ý bài tụng nói: Thanh văn, ngoại đạo quay đầu nhìn lại. Trước chấp đoạn không tận, đều quy chân không trong sự soi rọi của trí.

Triệu Luận nói: Chân đế không có sự sơ sót của thỏ, ngựa. Bát-nhã không có sự xem xét không cùng cực.

2. Kén chọn sắc thật.

Chẳng biết dẫm phá ngó sen.
Một đêm con tôm đòi mạng.

Nghĩa chép: phàm phu chấp sắc có thật tự thể, vì tướng của mầu xanh, vàng chẳng phải là lý chân không.

Sớ rằng: Vì nghe kinh nói sắc, không mà chẳng biết tánh của sắc, không, ấy là chấp tướng sắc cho là chân không. Vì chấp sắc không quên nên phải phân biệt.

Quán, hai thật sắc không tức chân không. Thật sắc là đối tượng phân biệt, vì sắc huyễn tức chân không nên là chủ thể phân biệt pháp.

Vật thể vốn vắng lặng do chấp thành có. Cảnh y tha vắng lặng, do biến kế chấp mà trông dường như có. Người xưa nói: nhân chấp giả dối thành chấp, mê dây cho là rắn.

Trong gương lúc đầu không có ảnh, ảnh ảo hiện rõ trong gương sáng, nước nhân có mặt trăng mới biết là sạch, trời nhờ không có mây mới thấy cao.

Đại ý bài tụng nói: Trong chân không chẳng có sắc thật, sắc huyễn không có tự thể, để làm sáng tỏ chân không.

Trong không đâu có sắc, vì xưa nay chẳng có một vật nào thì đâu cần phải quét bụi.

Bài tụng này nói: Vì mầu xanh, vàng đều là không nên nói tức chân lý không. Nhưng không trong sở có ba nghĩa để phá bỏ sắc, tức là nghĩa vô biên, nghĩa không có hư hoại, nghĩa không có lẫn lộn, biểu thị rõ trong hư không thế gian còn không có sắc pháp tồn tại, huống chi trong lý chân không mà có sắc thật, ở trong đó được tồn tại hay sao?

Có sắc vì bị mê mù.
Bởi một màng che ở mắt.
Rơi tán loạn hoa đốm hư không.

Bài tụng này nói: Vì tướng của xanh, vàng chẳng phải lý chân không, nên nói là chẳng tức không. Phân biệt với phàm phu chấp sắc thật có thể bao gồm trong không, gồm lựa chọn Bồ-tát mới phát tâm chấp tướng sắc, cho là bệnh chân không, chẳng phân biệt người Nhị thừa, vì họ chẳng có chấp này.

Rõ huyễn, huyễn chẳng phải huyễn.
Bánh bột gạo thành, người đều tin.
Cân dùi là sắt, ta không nghi.

Ý bài tụng này nói: Duyên sắc pháp nhóm họp mà thành, như hình ảnh do nhà ảo thuật chú thuật mà thành, vì trí biết rõ, ngay từ đầu đã không có tự thể tức là chân không. Kinh Viên Giác chép: Huyễn diệt vì diệt, nên chẳng phải huyễn không diệt, chẳng phải huyễn tức là chân không.

Sẽ sinh, sinh bất sanh.
Trâu đá nuốt núi hoa
Cô gái gỗ đẻ con.

Bài tụng này nói: Sắc huyễn nhờ vào duyên mà sinh. Duyên chẳng có tự tánh, sinh chẳng có tướng sanh, dù sinh bất sanh nhưng huyễn sanh, huyễn diệt. Pháp khác há như thế chăng? Có nghi ngờ nói: Huyễn mà chẳng huyễn, sinh mà bất sinh, thế nào là chỉ thú chẳng phải huyễn,

bất sinh, nên dưới đây nói:

Chỉ thú Chung Nam giữa ngày đánh canh ba,
Nửa đêm đầu ngày sáng.
Không nhận thức rất nhọc mệt.

Bài tụng này không phạm vô sinh, tông sâu xa, chỉ thú huyền vi, hội tinh đẹp chẳng phải huyễn. Mật, hiển của tâm vua đều dung thông. Bên cạnh môn di suốt qua sợi chỉ, thật có thể cho rằng lời nói kèm theo huyền vi mà không có quả vị rộng lớn, bàn bạc ở chót lưỡi mà không bàn bạc.

Chung Nam nói: Tên núi Nam Thọ ở Trường An. Tâm vua sinh ở đây. Nay, vì nêu khởi sự giải thích về người, nên nói là Chung Nam.

3. Phân biệt cả hai thật đoạn:

Sắc hoa lau hai bờ rất tươi.
Một trận gió vàng.
Bóng tối được xua tan.

Nghĩa: Trước kia dù đã lựa chọn, y cứ chấp nghiêng lệch mà dứt trừ. Nay, thì đều loại trừ để chứng tỏ đồng thời. Đây là vì sắc huyễn tức không, tức pháp.

Lựa chọn bỏ đi chấp tình của thật sắc, đoạn không đã xong.

Quán rằng: Hai sắc thật chẳng tức chân không. Sắc thật là đối tượng phân biệt, vì sắc huyễn tức chân không, nên chẳng tức đoạn không, đoạn không là đối tượng phân biệt.

Có, không chẳng chấp phải quấy, mùi hương dứt. Hai chấp đã trừ, thì đâu có chủ thể dứt trừ là phải, đối tượng dứt trừ là quấy, nên nói ngầm dứt.

Thôi chán nữ hắc ám.
Chớ thương Công đức thiên.
Một niệm không soi riêng.
Lo, mừng đều trừ hết.

Bài tụng này dụ cho làm sáng tỏ đều dứt trừ. Kinh Niết-bàn nói: Có một người nữ tên là Công Đức Thiên thường đi trước, xin người ngủ qua đêm. Có người hỏi: Cô có tài năng gì? Người nữ đáp: Vì chỗ tôi đã đến thì muôn dân hòa hợp đều vui mừng, người ta bèn cho cô ở lại. Nói ở chưa bao lâu, lại thấy một cô gái đứng ngoài cửa, người chủ nhà hỏi: Cô là ai? Đáp: "Tôi tên là Hắc Ám, cũng đến xin ngủ qua đêm". Người chủ hỏi: "cô có tài gì?" Cô gái ấy đáp: Chỗ tôi đến, khiến cho mọi người lo buồn, cả nhà không vui.

Có người nói: Cô hãy đi đi, tôi không chứa cô đâu. Cô gái đáp:

Ông là người quá ngu si, vì em của tôi hiện đang ở trong nhà ông, ta làm sao không đến được? Vả lại từ vô thỉ đến nay chị em ta thường theo nhau, không hề chia lìa. Nói xong liền bước vào nhà.

Bấy giờ, chủ nhà thấy cô gái vào, quả nhiên cả nhà buồn thương khóc lóc, lo buồn khổ sở.

Ý kinh nói: Công Đức Thiên dụ cho ái của con người, cô gái đen đúa, tối tăm dụ cho nỗi sự chết của con người. Người có trí không xót thương, không chán ngán, đều tránh khỏi nỗi mừng, lo. Đây là nêu sự so sánh tinh đẹp của cách lựa chọn song song. Tam tổ nói: Chí đạo không khó, chỉ phải phân biệt, chỉ đừng yêu, ghét, là rỗng thông minh bạch. Kẻ vô tâm một cũng bỏ, người có trí cả hai đều buông bỏ, hai đầu đều mở tung ta, trung gian buông bỏ xuống.

Ý bài tụng này nói: Hợp pháp phân biệt song song. Người vô tâm tức là người Nhị thừa, nhập định nguội tâm và ngoại đạo đoạn diệt vướng mắc chứng bệnh không. Người có trí chấp thường, phàm phu và Bồ-tát mới phát tâm đầu tiên chấp mắc chứng bệnh hữu.

Đã là cả hai chấp đều từ bỏ, mới được duy tâm ba cõi. Nếu không như vậy thì hãy xem lấy chú thích của di môn ở dưới.

Gió đưa hòa quyện khói mưa.
Ao nở hoa sen.
Giọt mưa, ngàn núi xanh biếc.
Hoa chẳng có một chấm bụi.

Bài tụng này nói: Hoặc bụi đều phân phát đi hết, vật vật duy tâm, thuần túy là chân không, không còn có pháp nào khác. Pháp Đăng nói: Khiến ta nhớ Nam Tuyền, thực tế trước mắt đồng đạo mới biết.

Di môn nói rằng: không cần hỏi Nam Tuyền: Cắt đứt dây sắn bìm, tự khẳng định thân thiết. Nhưng hai việc nêu nhân duyên Nam Tuyền. Chữ hoa dẫn đủ trong tụng. Vả lại, như đạo di môn, chỉ là ý chỉ này, làm sao là đối xứng, là chỉ định lời nói của ngọn gió trên đưa hương sen trong ao, vì lại là ép ngặt lấy giá trị của tướng con người. Nếu chắc chắn sẽ được phát ra, ấy là thấy đúng như căn cơ tỏ ra trong câu mà đến. Mắt Thước-ca-la bặt mảy may bụi bặm. Dẫu hoặc chưa nói chỉ căn cơ này làm sáng tỏ toàn lý trong tụng hoàn toàn là lâu đậu.

4. Biểu thị rõ lý. Khi bụi nhơ đã sạch hết, thì ánh sáng mới hiện ra, tâm pháp mất song song tánh tức chân.

Có nghĩa là, trước kia đã đoạn cảnh tình thật đều cùng tận, phát ra rõ ràng lý của một chân.

Quán rằng: Hễ là sắc pháp tất nhiên chẳng khác với chân không,

vì các pháp tất nhiên không có tánh, nên sắc huyễn tức chân không, nên y tha chẳng có tánh tức viên thành.

Dầu đầu vật vật bóng sáng mặt trời đơn độc không có riêng, thân lộ ra một mình trong ánh sáng của muôn tượng, chỉ người tự khẳng định thì mới gần.

Linh tán trăng nhà nhà,
Đêm qua mây nổi gió quét hết.
Một vầng trăng sáng đầy núi sông.

Ý bài tụng này nói: Mây dụ cho tướng y tha, là giả mà trước kia đã dứt trừ. Nay, làm sáng tỏ lý như mặt trăng, tức nhà nhà, người người với tâm địa sáng tỏ.

Tình dứt mọi nơi rực rỡ.
Tình quên, mở mắt chánh.
Chạm mắt thấy toàn chân.

Bài tụng này nói: Tâm biến kế dứt,

Chỗ chỗ, vật vật, nhất chân lộ ra riêng.

Dưới đây nói:

Đường dương liễu gió sớm,
Tường hoa hạnh sắc xuân.
Nắng, mưa cầm kỳ thấm nhuần.
Xông tiếng gió thổi tre mát.
Chỉ thú đích xác duy tâm.
Vật lộ ra căn cơ chân.

Bài tụng này nói: Lý nhất chân, chỗ nào cũng sáng sủa, rực rỡ. Ngài Pháp Đăng nói: Ai tin Phật thiên chân, khởi bi bao nhiêu muôn thứ? Hoa rau đắng nở bờ xưa, cò trắng đứng trên cát nóng, giọt sương cỏ gấu trước sân thêm lớn. Mây thu nhặt khe trăng lạnh. Mỗi đầu đều thị hiện, chín chắn ưa thích xem.

Triệu Luận nói: Vật và ta đồng căn là chẳng phải một hơi lặng vi u ẩn, hầu như chẳng phải là đối tượng cùng tận của chúng sanh.

Chỗ không có y, không có dụng.
Ấy là vua các pháp.
Vương, quán kỹ pháp Pháp Vương,
Pháp pháp vương như thế.

Bài tụng này nói chẳng có y, nghĩa là phân biệt bỏ đoạn thật, cảnh của y tha. Vô dụng: Mất hai chấp dụng tình của biến kế. Pháp vương là chủ của đối tượng trở về của y, chánh. Nay, chánh kết luận nói rõ duyên sắc huyễn, hội quy lý chân không, chứng minh lý này là vua của pháp

không. Nếu giảng nói không tức sắc, thì trong pháp quán, là vua độc tôn trong ba cõi, nên nói là Pháp Vương, kế đây sẽ giải thích.

Giảng nói quán không tức sắc, bí mật di chuyển một bước, đất gặp mùa xuân.

Nghĩa: Đây là giải thích chân không, chẳng khác với sắc huyễn, mỗi mỗi trái với trên để thành Trung đạo, không còn có nghĩa riêng. Nhưng giải tinh đẹp: Hồi ánh sáng chiếu lại không bảo thủ ngưng đọng luống dối. Người vác cái bàn vả: Chỉ thấy một bên, rơi hầm, sụp hố hào, cong vạy, là người vác bản, lặp lại bài kệ bốn câu.

Phân biệt đoạn không, từ trước đến nay dù xem xét phá bỏ nghi, nhưng e rằng vẫn chưa tiêu trừ.

Nghĩa: Môn trước y cứ vào cảnh, ở đây y cứ vào tâm để phân biệt. Tuy nhiên, về thế văn lại trái ngược nhau, trở thành nghĩa của hai môn sau.

Quán rằng: Một đoạn không chẳng tức là sắc huyễn, đoạn không là đối tượng phân biệt, vì chân không tức sắc huyễn, là pháp, chủ thể phân biệt.

Cảnh không, tâm lặng nói không rõ ngay.
Sắc về không đã nghe dạy.
Không tức sắc mà mong nghe.
Hỏi vặn sắc không, không sắc.
Hội sắc về không cũng dễ.
Nói rõ không tức sắc rất khó.

Bài tụng này nói về sắc, không. Môn trước dùng ba nghĩa để phá bỏ sắc, dường như dễ lãnh hội, hiểu biết, môn này nói tức không là sắc, thật khó có thể so sánh. Cũng không dễ lãnh hội, hiểu rõ, nên nói: nói rõ không tức sắc rất khó.

Suy nghĩ, so lường chín chắn xem.
Sự không nhàm chán tinh tế,
Lại có thể suy nghĩ.

Ý bài tụng này nhằm khuyên răn người hội sắc về không, không để cho chấp lấy không mà bám trụ, vì trụ thì sẽ trở thành chứng bệnh đoạn không, chẳng khác với ngoại đạo, nên nói: Chín chắn xét.

Ngoại đạo chấp Minh đế, chớ đem dương liễu của bờ đê để gọi tạo ra cây thông của dãy núi xưa.

Bài tụng này, Kinh Lăng-Già nói: Này Đại Tuệ! Hoặc có ngoại đạo có hiểu biết hai mươi lăm chân thật, tạo nên ý tưởng Niết-bàn, nghĩa là trong giáo của họ lập hai mươi lăm thứ đế lý. Trước hết, một đế hiệu

là minh tánh đế, chấp cho là thường, đều có hai mươi lăm gọi thần ngã, cũng chấp là thường. Ngã suy nghĩ tánh mờ mịt của cảnh vượt hơn biến đổi, tức hai mươi ba đế là thọ dụng của ngã. Ngã đã thọ dụng là bị cảnh ràng buộc chẳng được giải thoát. Nếu ngã không suy nghĩ minh đế không thay đổi. Đã không có ràng buộc ngã tức giải thoát gọi là Niết-bàn. Lại, kinh Lăng-Nghiêm nói: Phân biệt đều chẳng có phi sắc, phi không, mê muội như Câu-xá-ly v.v... là Minh đế.

Thanh văn hướng về Niết-bàn, chỉ thấy đầu dùi bén nhọn, chẳng thấy cái đục đầu vuông.

Bài tụng này nói Niết-bàn, Hán dịch là diệt độ, vô vi, viên tịch, vì người Nhị thừa nhàm chán chịu khổ sinh tử, ưa thích thú vui vắng lặng của Niết-bàn, từ bỏ hữu dư hướng tới vô dư, mê muội bản giác mà trở thành chứng bệnh không. Mái tranh vắng lặng vì tình sâu kín, nên thành bệnh không trở về.

Chỉ biết mây giăng giăng.
Chẳng biết nước mênh mông.
Thong thả sáu vác bàn.
Chỉ thấy một bên.

Giăng giăng trong tụng này: dáng mây biến đổi mênh mang, trạng thái trôi đi mãi của dòng nước lớn. Nghĩa là Tiểu thừa, ngoại đạo cho rằng tiểu là đại, lấy vọng làm chân, chỉ biết chân kia là một.

Trăng rụng, bờ cỏ gồm cỏ gia.
Người nào cầm cần câu.
Thân nhàn tản đến bờ cỏ lau.
Tâm tĩnh ưa khói sóng.

Câu trên của bài tụng này, y cứ vào cảnh để nói về không, câu dưới y cứ vào con người, tức sắc, như người cầm cần câu, tâm tâm chỉ nhắm ở đầu cần câu, đâu có rơi vào hữu của không.

Triệu Luận chép: các nhà thông hiểu đệ nhất nghĩa đế đều nói: Mở rộng vắng lặng, không có bậc Thánh, cho đến nếu không có bậc Thánh thì người biết không có là ai? Ai cùng đi với đạo để nói không tức sắc.

Khéo hiểu, giấu kín phô bày, rõ ràng ở đây.

Phân biệt sắc thật.
Đã bỏ sẹo nhỏ trên mũi.
Lại phân phát tâm.
Đầu tiên là chấp giả dối.

Nghĩa: Tức là phàm phu kia chấp giả dối sắc pháp là thật có tự

thể, vì tình chấp khó quên, nên lại phải phân biệt.

Quán chép: Hai chân không chẳng tức thật sắc, thật sắc là đối tượng phân biệt, vì chân không tức sắc huyễn, là pháp phân biệt.

Không đã tức sắc.
Thì đâu có sắc.
Chân đã thành lớn.
Lớn thật đâu lập.
Nước đông kết thành băng.
Tâm mê cảnh giới buộc.
Pháp, dụ đều rõ.
Hai vọng rõ ràng.

Ý bài tụng này nói băng nhờ gió bấc duyên thành, tâm nhân cảnh vọng mà mê chấp, cả hai đều chẳng có tự thể, là đối tượng phân biệt.

Nước tan vốn nước đầu.
Tâm ngộ vốn vô sinh.
Pháp, dụ đều nêu.
Tâm, cảnh toàn chân.

Ý bài tụng này nói: Băng vọng tan thì nước trong hiện, chân tâm ngộ mà vốn vô sanh.

Quặng nhơ vẫn cần luyện.
Báu lớn chôn trong bụi.
Phải tìm cách rửa sạch.

Bài tụng này nói: Trừ dứt tình của sắc thật, tất nhiên nếu năng lực trí quán muốn loại bỏ đá xanh trong quặng, cần phải nhiều lớp tôi luyện qua mới được.

Vàng ròng đâu cần nấu.
Hễ thành thể vàng ròng.
Không còn thành quặng lại.

Ý bài tụng này: Dụ cho bậc Thánh khi tỏ ngộ chân không, rồi thì sẽ không còn đồng với phàm phu thấy sắc vọng nữa. Nhưng như thế ta có thử nghiệm vàng đá. Phải thử nghiệm qua. Nếu thấy sắc hoàn toàn thì sẽ không lập môn khác. Trong môn lý sự chủ yếu là trở thành công dụng của đồ đựng, thường bỏ vào lửa, đâu có trở ngại gì.

Một vầng trăng đêm thu.
Chỗ nào không rõ ràng.
Vầng trăng tròn đêm này.
Sáng chỗ nào chẳng có?

Bài tụng này nói: Tình vọng sắc thật, mây hết, trăng tròn sáng,

trăng tâm hoàn toàn rực rỡ, chỗ chỗ rõ ràng, trong sáng lộ ra một mình.

Phân biệt cả thật đoạn.
Tâm cảnh đã dứt hết.
Thật đoạn một đều thôi.

Nghĩa: Trước kia dù đã lựa chọn riêng tình của biến kế. Nay, vì nói lên đồng thời, nên nói là phân biệt cả. Đây là vì chân không tức pháp, phân biệt bỏ chấp tình của đoạn không, sắc thật đã xong.

Quán chép: ba đoạn không, không bất tức sắc huyễn, đoạn không là đối tượng phân biệt, vì chân không tức sắc huyễn, chân không chẳng tức sắc thật, sắc thật là đối tượng phân biệt.

Kia, đây thảy đều mất.
Vắng lặng sâu dày.
Hai bệnh đã lành, một thể khinh an.
Nói có đâu từng có.
Phải biết sóng khói xa.
Có riêng khéo suy lường.

Ý bài tụng này nói: Tông Pháp tướng, Phật nói: Tất cả pháp vô ngã. Tất cả pháp lược có năm thứ:

Phân tích kỹ thì có một trăm danh số, mỗi mỗi đều có pháp bám ở sau đối với thức A-lại-da, tự có thân sanh, gọi là hạt giống, còn như thức A-lại-da cũng từ hạt giống sanh, phần nhiều bàn về pháp tướng, ít bàn về pháp tánh. Pháp tánh, đối tượng bàn bạc cũng là số của Pháp tướng, như sáu vô vi cho đến thành Phật, đều từ tu nhân đoạn chướng. Trải qua ba tăng-kỳ chuyển thức thành trí, trí là chủ thể chứng, chân lý hai không là đối tượng chứng. Từ đây, người học phần nhiều chấp tất cả pháp có thật, tự thể thành chấp bệnh thường rất nhiều. Phật nói tướng giáo khởi đầu là bệnh chấp không, bệnh chấp không đã trừ, thì hữu cũng chẳng chân. Vì ý biểu dương sáng tỏ Trung đạo nên nói rằng: Đâu hề có. Nói không có chưa từng ấy là vô, nhãn quan ở Đông nam ý ở Tây bắc.

Đại ý bài tụng này nhằm phá bỏ tướng tông. Vả lại, như hơn tám mươi khoa danh số kinh Đại Bát-nhã đều là dứt bỏ chấp tướng buông lung, ngăn chận cảnh, nói về không. Nói ba tánh, ba vô tánh. Đến với đức của Phật, nói chân như đại không. Kinh Kim cương nói: Tất cả những gì có tướng đều là luống dối. Nếu thấy các tướng chẳng phải tướng, tức thấy Như Lai. Lại nói: Lìa tất cả các tướng tức gọi chư Phật. Lại, trong văn, đối tượng lìa trong Bát-nhã tâm Kinh nói: Không có thế gian tức là năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới và ba khoa xuất thế,

nghĩa là bốn đế, mười hai nhân duyên, chủ thể chứng, đối tượng chứng, cũng không thật có.

Từ đây mà người học thường chấp tất cả pháp là không, trở thành người bệnh đoạn diệt rất nhiều. Phật dù nói pháp không, nghĩa là dứt trừ chấp của chấp có. Chấp có đã dứt, thì thuốc chữa chấp không cũng bỏ. Vì ý nêu bày sáng tỏ Trung đạo, nên nói rằng chưa, ấy là không có. Quốc sư Hiền Thủ phán quyết hai thứ giáo pháp trên, chưa tận cùng thuyết chí cực của Đại thừa là Thỉ giáo của Đại thừa.

Có, không đều chẳng chấp.
Hai bên thuần chớ lập.
Trung đạo chẳng cần an.

Ý bài tụng này nói: Tông pháp tánh tức là kinh chung, đốn mà Phật đã nói. Kinh Viên Giác chép: Có, không có đều dứt trừ, đây tức là tịnh giác tùy thuận. Lại trong hội Pháp Hoa, Niết bàn, Phật quở tiểu, khen đại, bỏ quyền về thật. Ba thừa đồng hội nhập một Phật thừa. Năm tánh đều trở về một Phật tánh, mới cùng tận thuyết chí cực chung, thật của Đại thừa. Tuy nhiên, từ trước đến nay thuận theo căn cơ lập ra giáo, để phá bỏ chấp đoạn, thường.

Nay, thì hai chấp đã dứt, Trung đạo đều dung thông, hiểu chân không là không của bất không, đạt diệu hữu là hữu của Không hữu, nên chủ thể có không, chẳng chấp diệu giải đều thông, đã thành công phu vô công phu, quyết định công phu chẳng luống bỏ. Thưởng cho hạt ngọc trong búi tóc của chính ông, dưới sự trọng thưởng tất nhiên có người mạnh mẽ.

Ý bài tụng này nói: Pháp Hoa chép: Ví như sức mạnh của vua Chuyển luân, chiến binh có công trận sẽ được ban thưởng cho vật, chỉ hạt ngọc trong búi tóc vua thì không cho. Nếu có người mạnh mẽ, khỏe khoắn làm được việc khó.

Vua xổ búi tóc, lấy hạt ngọc ban cho, là nêu sự so sánh xinh đẹp này, để giảng nói sự khế hợp với chỉ thú sâu kín của Trung đạo.

Hiền Thủ phán quyết là chung giáo mới cùng tận thuyết chí cực của Đại thừa.

Che chở nghèo và bệnh.
Dắt đến độc với cô.
Là sương, mưa trong biển phiền não.
Kéo mây, sấm sét trên núi vô minh.

Ý bài tụng này nói: Không có pháp tài, gọi là nghèo, có chướng hoặc, gọi là bệnh, bệnh của phàm phu, ngoại đạo chỉ lợi mình, nói là

thiếu người hướng dẫn sáng suốt, nói là cô đơn, bệnh Tiểu thừa. Cho nên bậc chí Thánh khế hợp với lý mầu trung đạo, không hữu đồng quán, vận dụng tâm bi trí, lập ra giáo quyền thật từ che chở nghèo bệnh trí cứu vớt cô độc, như được hạt ngọc trong búi tóc của Luân vương, khắp giúp cho tất cả.

Xoay lại về đến đi.
Thỉ giác bỏ công phu.
Đương thời chẳng sợ xuyên đường mây.
Có lỗi buồn rầu nghĩ giết người.

Ý bài tụng này nói: bậc Chí Thánh xuất thế là một việc nhân duyên lớn xuất hiện ở đời, vì duyên thành thục chúng sanh mà đến. Chúng sanh duyên hết mà đi, chẳng phải chỉ như nay, trải qua nhiều kiếp đến nay,vì dòng phái đoạn thường, khó có thể hóa độ. Lập ra các thứ phương tiện dẫn dắt chúng sinh, sao cho lìa các khổ, làm xong công việc. Về sau, nhập Niết-bàn, lợi sanh của thỉ giác, bỏ dở công phu của họ. Hoặc có thể phần nhiều là đến với người hiền thấu suốt hai tông tánh, tướng, đạt được nhất thừa viên đốn, mầu nhiệm, nhận thấy nhiều môn phương tiện quyền thật, kính khen bậc tiên Thánh rằng xả bỏ nhiều ít công phu hay chăng?

Hiểu rõ công phu không đến, không vuông tròn. Lời nói chẳng thông suốt, chẳng phải quyến thuộc.

Nghĩa: Môn trước y cứ vào cảnh tướng, cảnh không có thật, vì trở về với chân không, nên nói rằng làm sáng tỏ lý. Môn này y cứ vào tâm, tâm chẳng phải đoạn diệt, vì chẳng khác với sắc huyễn, nên nói rằng hiểu rõ.

Quán rằng: Vì bốn chân không tức là sắc huyễn, nên hễ là chân không tất nhiên chẳng khác với sắc, vì chẳng phải đoạn diệt.

■

BÀI TỤNG BA MƯƠI MÔN VỀ QUÁN PHÁP GIỚI CỦA HOA NGHIÊM THẤT TỰ

QUYỂN HẠ

Không tức tất cả
Đều chớ dính mắc,
Dính đầu, đầu sừng sanh.
Rơi vào niệm thứ hai.
Nay không lay dính mắc.
Diệu giải sinh trước.
Ai không có tác dụng.
Đó là người chết rồi.

THỨ NHẤT: Cũng như trừng mắt trong quan quách.

Bài tụng này nói: Đất tự do hoạt động sống trên phần mỗi người, đều có tác dụng, nói lên sự hiểu rõ.

Tác dụng lại do ai.
Xem việc bận rộn của người.
Lại, đạo dựa vào sức ai?

Ý bài tụng này nói: Mỗi người đều dựa vào năng lực của ân, chỉ trước kia làm sáng tỏ lý. Nay, tìm tòi giải không rời lý.

Đương xứ, hòa căn cứu vớt.
Di chuyển hoa, gồm bướm đến.
Mua đá được nhiều lợi ích.

Ý bài tụng này nói: ngay nơi lý mà sanh hiểu, lý là gốc của giải. Nay, vì nói lên tức lý nên nói: hòa căn cứu vớt.

Kênh ngòi, do chưa biết.
Quân tử nếu giống ta.
Tất cả pháp không khác.

Ý bài tụng này nói: Kênh, ngòi là ngươi, nông là ta, thời ngữ của phương Nam. Nay, thở dài, lý trí không rời nhau. Mọi người đều chẳng

biết. Trước mắt không tức sắc, khắp các cõi mây bay.

Hư không mây giăng giăng.
Đồng trống, cỏ mơn mởn.
Hoa hoang dã nở, dường như gấm.
Nước khe suối sâu xanh như lam.

Ý bài tụng này nói: Chân không tức sắc huyễn, mà vật vật trong sáng. Pháp Đăng nói: xưa nay lẽ ra chẳng có rơi rụng. Rõ ràng ở trước mắt. Áng mây sanh hang chiều, hạc cô đơn đáp trời xa, chính là nghĩa này.

Sớm thắp đèn là lửa.
Cơm chín đã nhiều giờ.
Sớm biết việc ngày nay.
Không cẩn thận từ đầu.

Ý bài tụng này nói: Trước kia hội sắc về không, là phân biệt tâm đoạn thật. Chỉ nói làm rõ lý, không nói làm rõ giải. Nay, ở đây chánh là phân biệt tình chấp biến kế, phân biệt cảnh y tha là không. Tỏ ngộ giải này tâm không lìa lý trước kia, phần lớn giống nhau, chẳng biết ngọn đèn lúc đầu là lửa. Không nhẫn, bụng đói.

Quán không, sắc vô ngại.
Biển cả từ cá nhảy.
Hư không mặc chim bay.

Nghĩa: Không là chân không, chẳng ngại sắc huyễn, sắc là sắc huyễn, chẳng trở ngại chân không, nên nói vô ngại. Đây là y cứ vào trí, chủ thể quán, soi chiếu cả có, không. Y cứ dùng cả chân, tục, cảnh đối tượng quán, chẳng hai mà hai, để biểu thị rõ sắc, không. Hai mà chẳng hai, giảng nói sắc, không kia chẳng có trở ngại, dùng đây làm môn, sinh ra trí quán, thành lập hướng tới giải của hạnh.

Mọc hướng đông, lặn tây.
Đầu tiên chẳng hai pháp.
Dụng vĩ đại phồn thịnh.
Khởi tức hoàn toàn chân.

Phẩm Hiền Thủ nói: Hoặc nhập định ở phương Đông mà xuất định ở phương Tây, cho đến nhập, xuất như thế khắp mười phương, đây gọi là năng lực tam-muội của Bồ-tát.

Ngài Thanh Lương nói: Môn tam-muội không có bến bờ, là dụng vắng lặng của Bồ-tát, tự tại đối với nghiệp dụng khí thế giới. Đã nói tam-muội, đâu có hai pháp?

Đi, đứng đều vô ngã.

Dọc ngang đâu có khác.
Vào sóng, xuyên qua mây.
Đều không có trở ngại.

Ý bài tụng này nói: Đi, đứng nghĩa là xuất nhập ba đời không có trở ngại. Dọc, ngang: Qua lại mười phương tự tại. Do hai chấp ngã, pháp của tám môn trước đều đã dứt trừ, đến không, sắc này đồng như, đâu có pháp khác ở trong đó? Do dọc (thời gian) cùng ba đời, ngang (không gian) khắp cả mười phương này là sự viên thông của một vị, chứng tỏ vô ngã của hai pháp, chẳng phải cái mà tình thức trắc nghiệm được, chỉ đồng đạo mới biết. Dưới đây nói:

Hàn Sơn tử vỗ tay.
Nhặt đức, cười ha ha.
Vì sao hai lão cười ha ha?
Không là đồng với gió, người không biết.

Ý bài tụng này nói: Hai tán Thánh này không bám trụ dấu vết lẫn lộn của bên nào ở thời nay, hoặc cười, hoặc ca hát trái, phải khi gặp nguồn cội, là có ý sâu xa riêng.

Người gỗ trên núi kêu.
Gái đá bên suối ca.
Tin tức quê nhà dứt.
Cọp đá gầm suốt đêm.

Ý bài tụng này nói: Tám môn trước đã nói tình tận, kiến trừ, dường như người gỗ, cô gái bất dục đến hướng tới giải, hạnh này, khởi như, có thể gọi, có thể ca, đâu có hữu tình hiểu được trong đó?

Sắc không đồng một vị.
Cười giết Đỗ thiền hòa.
Người đương cuộc mê.
Kẻ bàng quan cười.

Ý bài tụng này nói: Không sắc vô ngại, dấu vết chưa mất. Không có gửi gắm con người chịu khóc, chịu cười trước kia, người thấu suốt có khả năng, chỉ như Đỗ soạn Thiền hòa cười cái gì? Bèn nói rằng: Ta ở trong cửa Nạp tăng, Phật, ma đều quét, bóng sáng đều mất. Vừa có tương ưng chút phần, huống chi lại nói sắc, nói không, nói một, nói khác, là ưa cười?

Quán dứt bặt, không gửi gắm.
Rõ ràng lặng soi băng đêm lạnh
Sáng, tối viên dung chẳng điềm trước.

Nghĩa: Dứt bặt là ngăn chận diệt hết, diệt hết tình chấp của tám

môn trước. Dứt, là thôi dứt, dứt giải thu hướng hạnh của chín môn. cho nên hữu không của môn trước có thể là sắc hữu, sắc có thể không.

Nay, trong môn này, cả hai đều không lập. Hai chấp tình mất, khiến cho tâm dứt đối đãi, đều không có chỗ nương tựa. Lấy đây làm môn sinh ra trí quán. Nhưng câu đầu tương đương với sắc tức là không trong Bát-nhã Tâm Kinh. Hai câu tương đương với không tức là sắc. Ba câu tương đương với sắc chẳng khác không, không chẳng khác sắc. Câu này tương đương với tướng không của các pháp, đến không có trí cũng không có đắc, biểu thị rõ thể của pháp lìa bỏ tất cả tướng, đồng với lý chân không này, đồng với Thỉ giáo Đại thừa.

Nếu tâm như tro lạnh, miệng nói.
Treo trên vách.
Muốn nói nói không kịp.
Dưới rừng ưa thương lượng.
Tâm không gửi gắm quán tâm.

Đến đây, tình Thánh phàm hết, cảnh, trí đều thầm phù hợp, như tro tàn, gặp củi phiền não mà không thể cháy, đâu thể nói năng suy nghĩ mà đến được. Quét dấu vết trong quán, văn nói: Chẳng phải lời nói theo kịp, chẳng phải hiểu mà đến được, sao cho tâm giải như tro tàn, không thể dùng tâm suy nghĩ, chẳng phải lời nói theo kịp, sao cho miệng biện luận giống như vách, không thể dùng miệng để bàn luận.

Cảnh không, trí cũng lặng, chẳng ở nhà sáng, tối. Lười ngồi trên giường ngay ngắn, nghiêng một bên.

Bài tụng này nói: Khéo bặt đối đãi chủ thể, đối đãi, nói lên sự thích đáng không có nương gá.

Thể soi rọi lộ ra rực rỡ.
Thể soi rọi dựng lập riêng.
Vật, ngã thầm phù hợp một.

Ý bài tụng này nói: Trí quán sáng suốt đơn lẻ, Bát-nhã tồn tại một mình.

Đã nói tồn tại một mình, thì ngoài tâm không có pháp, các pháp đều là tâm, dưới đây, nói rằng:

Nhiệt, là thời tiết nóng, mát khắp trời.
Mát mẻ khắp mặt đất.
Chỗ lộ ra một mình linh quang.
Thuần nhất không có lẫn lộn.

Ý bài tụng này nói: Lớp lớp tâm cảnh, tánh bản giác là một, có thể nói là một hương, một hoa, xứng tánh mà trùm khắp sa giới, một chiêm

ngưỡng, một lễ, lìa tướng mà thường đối trước Phật, cho nên Tăng hỏi Đổng Sơn: Lạnh nóng đến làm sao tránh? Sơn nói: Sao không đến chỗ chẳng có lạnh, nóng? Vị Tăng nói: Thế nào là chỗ không có lạnh nóng? Sơn nói rằng: Thời tiết lạnh, lạnh giết xà-lê, thời tiết nóng, nóng giết xà-lê. Tuyết Đậu nói: Duỗi tay lại đồng với núi cao muôn nhận, ngay thẳng, nghiêng lệch cần gì phải an bài. Đã không an bài, tin ở tay nhóm lấy, đều nói về ý này.

Vô tâm chưa thấu suốt,
Ở có ý chuyển trái phô trương.
Vô tâm còn cách một lớp cửa.
Có ý, nên phải hỏi thú hướng.

Ý bài tụng này nói: Không thể, cũng không thể lần lượt, lời nói phủi quét dấu vết, lời này cũng không thọ nhận, trong tâm quán, đều không có mảy may. Tâm niệm cũng cách ngăn bến huyền vi, huống chi đem tâm giải ở trước muốn chuyên chú cảnh này sao? Chỉ người khéo khế hợp, tức là vật thần hội. Vả lại, nói có, không, chẳng thể thấu suốt, hợp tác với gì để sinh hiểu?

Chủ yếu hội ý chỉ Chung Nam.
Xuân đến ngày dài dần.
E là có riêng sự đặc biệt.
Đầu đến, trời mát, đất thấm nhuần.

Ý bài tụng này nói: Dứt diệt hướng tới huyền vi, nói tượng chớ so lường. Ở trong tượng không có lời nói, lập diệu tượng của dứt lời nói. Cho nên suốt ngày nói mà không hề nói.

THỨ HAI, QUÁN LÝ SỰ VÔ NGẠI

Núi cao chẳng trở ngại mây, kéo dài ra, rút ngắn lại.

Trời yên tĩnh đâu ngăn ngại chim hạc qua lại.

Nghĩa: Lý là chân không ở trước không thay đổi. Lý sự: Môn này tùy duyên mà thành sự cùng tột, nhưng môn trước chỉ là lựa chọn tình, làm sáng tỏ lý, như vàng được lọc ra khỏi quặng, chưa thành công dụng của đồ đựng. Nay, nói về chân lý tùy duyên để thành sự kia. Vô ngại là Lý sự đối chiếu nhau, thể dụng gồm thâu lẫn nhau. Nếu bất biến thì sự chẳng trở ngại của lý tùy duyên, thì sẽ trở thành sự, tức là thể không, sự chẳng trở ngại lý.

Quán: Trí vô ngại của quyền, thật đều dung thông, chỉ vì tùy duyên của môn này, cho nên rơi vào thứ hai. Lý hạnh của môn này so lường hạnh của song dung, trí dung thông lẫn nhau, vận chuyển quyền,

thật, vượt ngoài tình của lý, sự, lớn, nhỏ, lìa chấp một khác của thể dụng, chứng Trung đạo của lý, sự vô ngại dung thông cả hai.

Nghĩa của pháp môn này đã tương đồng với Đại thừa, manh mối cùng cực của giáo đồng, chỉ lý sự tan hòa dung thông, tồn tại (9, 10) mất (7, 8) nghịch (5, 6) thuận (3, 4), nói chung có mười môn, đồng một duyên khởi. Nhưng thành năm cặp:

1. Biến đổi nhau.
2. Thành nhau.
3. Hại nhau.
4. Tức nhau.
5. Chẳng phải lẫn nhau.

Đầu tiên là cặp thứ nhất.

1. Môn lý khắp ở sự: Công đức cùng tận, quên mất chỗ y chỉ, chuyển thân giác biết đường huyền vi.

Nghĩa: Bắt đầu của số. Nghĩa là lý không thay đổi của nhất chân, diệu có thể tùy duyên khắp ở pháp sự ngàn muôn sai khác.

Quán: Lý trong mỗi sự đều khắp hoàn toàn, chẳng phải là phần khắp. Vì sao? Vì chân lý kia chẳng thể phân chia, nên lấy đây làm môn sinh ra trí quán.

Người tu hành đối với môn này sẽ hiểu rõ tự tánh pháp thân có diệu dụng tùy duyên, chánh nói về lý không trở ngại sự.

Bóng sáng đơn lẻ không có riêng.
Đối với lời khen có khuôn phép.
Ứng với vật hiện hình.
Như bóng trăng đáy nước.
Vắng lặng như thế vốn chẳng phải nhiều.
Tùy duyên nơi chỗ hòa.
Thầm dời một bước, sáu môn hiểu.
Phong quang vô hạn, mặt đất, xuân.

Ý bài tụng này nói: Thể không thay đổi của huyền vi vắng lặng, vì nhất diệu bặt mọi số, nên nói chẳng phải nhiều. Linh xem xét tùy duyên, số rộng của dụng mà ứng hiện, nên nói nơi chỗ hòa, chánh nói về lý khắp sự.

Nấu chảy vàng, vàng làm đồ đựng.
Nước dao động, nước thành sóng.
Nhánh ngọc quỳnh mỗi tấc là báu.
Chẻ gỗ chiên đàn, mỗi tấm đều thơm.

Ý bài tụng này nói: Chân lý tùy duyên thành sự, làm sáng tỏ sự, sự toàn chân.

Nhiễm tịnh, vốn không có Thánh, phàm,
Đâu có người khác.
Nên quán tánh pháp giới.
Tất cả duy tâm tạo.

Ý bài tụng này nói: Mỗi mỗi y, chánh đều không có tự tánh cùng tận, chân này thuận theo lý, duyên mà thành, đâu có pháp người khác mà có riêng, nên kinh nói: Cảnh giới tịnh chân như, hễ diệt chưa thường còn, tùy theo duyên nhiễm, tịnh, bèn chia mười pháp giới.

Đông, tây, nam, bắc.
Xét bờ nào không là Di-đà.
Thân Phật đầy khắp trong pháp giới.
Hiện khắp tất cả trước chúng sanh.

Ý bài tụng này nói: Trí quán bén nhạy sáng suốt, mắt pháp thông suốt, thấy mỗi hạt bụi đều là tịnh độ, mỗi mỗi tâm đều là Di-đà. Đại kinh nói: Trưởng giả Giải Thoát nói: Nếu muốn thấy Phật A-di-đà của thế giới An Lạc và chư Phật mười phương thì tùy ý liền thấy.

2. Môn sự khắp nơi lý: Môn ảnh hiện kiến lập hóa, đầu, thân đi khắp đất lý thật tế.

Nghĩa: Vì pháp sự ngàn muôn sai biệt, mỗi pháp đều hoàn toàn khắp lý một chân.

Quán rằng: Vì sự có phần, đối với lý không có phân tích hoàn toàn đồng, chẳng phải phần đồng. Vì sao? Vì sự này không có tự thể riêng, vì trở lại như lý nên môn hoàn toàn khắp này vượt qua tình lìa kiến, chẳng phải thí dụ của thế gian có thể so sánh, huống chi là như toàn một biển cả ở trong một con sóng nhỏ, mà biển chẳng phải nhỏ, như một lượn sóng nhỏ ngoài biển cả mà sóng chẳng phải to.

Hai môn khắp của tướng này cùng với văn dù có trước, sau, nhưng pháp vẫn đồng thời. Hai môn này là chung, tám môn dưới là riêng, riêng không lìa chung, là nghĩa sanh phát, vốn nói về sự không ngại lý.

Do đồng tạo ra khác
Khác là hoàn toàn đồng
Tay lật ngửa, tay úp
Chỉ là một tay này
Chỉ do vàng tạo ra đồ đựng
Cho nên đồ đựng đều là vàng

Một chấm mực nước
Hai chỗ rõ ràng.

Ý bài tụng này nói: Lý khắp sự mà vàng tạo ra đồ đựng, sự khắp lý mà đồ đựng đều là vàng. Dụ cho hai môn rõ ràng.

Huống sự duy tâm hiện
Mỗi bụi đều là tâm
Tùy duyên thành sự rốt
Vật vật đều toàn chân.

Ý bài tụng này nói: Ba cõi duy tâm, lại không có pháp nào riêng.

Tánh không, con người dễ tin
Pháp trụ, Thánh khó gánh vác
Thể Không toàn khắp, người đều gượng theo
Pháp có riêng thể, Thánh khó bao dung.

Ý bài tụng này nói: Duyên sinh pháp sự, tánh không, con người dễ tin. Pháp có riêng thể thật, trụ Thánh không dễ gánh vác, giữ gìn. Vì sao bậc Thánh chứng tất cả pháp không mà thành biển quả? Đâu có riêng một pháp bất không? Nên người xưa nói: Nếu có một pháp thì Tỳ-lô sẽ rơi vào phàm phu. Tánh có tạo tác, khó gánh vác e chẳng phải người trí có thể hiểu tường tận.

Duyên suốt không chỗ duyên.
Duyên duyên thật rất sâu
Mắt pháp thông minh
Mới có thể chứng thấu suốt.

Ý bài tụng này nói: Trí quán, là chủ thể quán, tánh không là đối tượng quán, tánh duyên đã không tức không thay đổi lý nên nói rất sâu.

Triệu Luận nói rằng: Duyên giác, giác duyên lìa vì tức chân.

3. Môn y lý thành sự:

Tùy duyên thành diệu hữu
Dung đại riêng toàn hiển bày.

Nghĩa: Sự không có tự thể riêng, y chỉ chân lý mà thành, như sóng do nước mà được thành lập. Môn này chỉ có nghĩa tùy duyên.

Rõ ràng lý cùng tận
Chỗ chỗ lập bày
Núi sông và mặt đất
Toàn lộ thân Pháp vương
Vắng lặng bặt mảy bụi

Làm nhân nhiễm, và tịnh
Dứt điểm thuần nước trong
Theo gió mà nổi sóng.

Ý bài tụng này nói: Thể diệu của nhất tâm này là dứt hẳn mảy trần, nhân gần của mười pháp giới, tùy duyên mà thành.

Thánh, phàm không đường khác
Mê, ngộ có xa, gần
Nhiễm, tịnh thể là một
Ngu, trí chia giả dối.

Bài tụng này nói chỗ nương của bốn Thánh sáu phàm tánh là một, người mê thì từ thức mà dường như Sơ.

Người ngộ y cứ theo trí mà toàn gần
Mê ngộ là do con người
Cửa nào là pháp tánh?
Không thay đổi thường ngăn cách
Vô vi chẳng có người, việc.
Vẫn gặp nạn khóa vàng.

Ý bài tụng này nói ngăn cách là bít lấp không thông. Thường nghĩa là lâu dài. Dài, xa. Nếu chân như không có dụng tùy duyên thì chân, vọng sẽ bít lấp mãi, mà không thông.

Có vị tăng hỏi Pháp Nhẫn rằng: Tình sinh thì trí ngăn cách. Lúc tình chưa sinh thì như thế nào? Sư đáp: “Ngăn cách là ý này.

Tùy duyên ngày một mới
Cỏ, cây, tinh thần đổi
Khí tượng sông núi mới.

Ý bài tụng này nói: Chính là biểu thị rõ nghĩa môn này, tức là chân như có khả năng tùy duyên, mới mới đều không trụ thành. Các sự, pháp, nếu là pháp thì sẽ có trụ, không gọi là diệu dụng. Vả lại, đạo là phần của người nào?

Người mang lông đội sừng
Mới là người trong đó
Chém ngược ở bên nào cây không bóng
Lùi đến trong lửa, lại kéo cành.

Ý bài tụng này nói: Người tùy duyên, nghĩa là từ xưa, Hiền Thánh liễu rõ chứng chân lý, vì lòng xót thương nên trở lại trần lao. Vì trí nên dùng phương tiện đem lại lợi ích cho chúng sinh. Trong môn của tông gọi là làm người trong loại khác.

Đơn Hà nói: Thân loại khác, mang lông đội sừng là ý này.

4. Môn sự làm rõ lý:

Trời đất đều là xương của vàng ròng.
Muôn hữu hoàn toàn rực rỡ thân tịnh mầu.

Nghĩa: Thể không của sự pháp là chủ thể làm rõ, chân lý là đối tượng làm rõ.

Quán rằng: Vì sự luống dối nên lý trong toàn sự vượt lên hiện bày ra, cũng như tướng sóng luống dối, khiến thể nước hiện bày ra. Môn này chỉ cho nghĩa không của thể.

Thanh chướng bạch vân
Ai là người trên phần
Nhưng trong tông môn
Lấy núi xanh làm thể
Mây trắng làm dụng
Tức thể dụng này
Nương tựa ai trong phần
Chủ yếu là thế nào?
Muôn dặm núi, sông không đường khác
Một trời gió trăng đều là nhà ta
Từ duyên duyên vốn luống
Hư thì đạo mới đơn lẻ
Nếu rõ y tha khởi
Thì chẳng có riêng viên thành.

Ý bài tụng này nói: Duyên chẳng có tự tánh, thể của sự pháp là không, chỉ nguyện một đạo chân không, tiêu biểu đơn lẻ mà lập riêng.

Hang rỗng không, chẳng có tiếng vang
Thật do bên ngoài kêu gọi
Bay lên khỏi đất kêu một tiếng
Cũng như hiện trong gương.

Ý bài tụng này nói: Hang rỗng không nghĩa là nhân của không, thể của sự pháp. Ngoài gọi: Trợ duyên xa, biểu thị rõ dụ nhân duyên vô tánh, là dụng của việc nhà, tánh thấy nghe lìa giác biết, trốn vắng lặng. Thấy, nghe, hay biết chẳng phải mỗi mỗi, núi, sông không ở quán trong gương.

Bài tụng này nói lìa là bỏ đi, trốn: là đi xa, nghĩa là chân lý đã sáng tỏ, lìa tất cả tướng, chẳng thể dùng thấy nghe hay biết, đối tượng so lường của sáu tình. Nếu dùng thấy, nghe, hay biết, biết hướng tới người cầu, thì sẽ bỏ đi sự lâu, xa của lý này. Kinh Duy Ma chép: Pháp lìa thấy, nghe, hay biết. Nếu vận hành thấy, nghe, hay biết thì là thấy,

nghe, hay biết, chẳng phải chẳng là pháp, phải buông bỏ ngay tình trần, xoay lại chính mình.

Tạm quay đầu nhìn lại
Xem qua áo thủng lỗ, ngọc châu lộ ra
Nước xuyên thủng qua, xương gầy lộ ra
Nhà rách nát, làm sao ngủ.

Ý bài tụng này nói: Áo rách là thể của sự pháp không. Ngọc báu là thật lý. Như liếc mắt, buông bỏ thấy nghe, tình niệm, tâm vọng giác biết, dùng trí quán, mắt tuệ nhìn phá. Lý trong mỗi mỗi sự đều lộ ra hoàn toàn. Lại, như người nghèo trở về nhà, gặp Trưởng giả, chỉ cho viên ngọc trong chéo áo, bỗng nhiên tự quay đầu nhìn thấy trong áo rách, quả nhiên có ngọc hạt ngọc, thuận theo tâm người nghèo kia mà trở nên giàu có.

5. Môn dùng lý ép ngặt lấy sự: Trong lý thực tế không thọ nhận một hạt bụi.

Nghĩa: Lý là chủ thể ép ngặt, sự là đối tượng ép ngặt, dùng một chân lý bất biến đoạt lấy sự pháp ngàn muôn khác nhau.

Quán: Vì ngoài chân lý, không có chút sự nào để được, như dùng nước đoạt sóng, sóng đều hết. Tức là nước còn dùng phá tan sóng, làm sao cho hết. Do lý mà bốn môn đã biểu thị rõ, đến đây là chủ thể đoạt lấy. Môn này chỉ nghĩa không thay đổi.

Tế vật riêng lồng lộng
Từ trước đến nay
Đứng vững như vậy, tồn tại riêng
Không làm bạn với muôn pháp.

Ý bài tụng này nói: Thể của lý không thay đổi, một mình lộ ra rực rỡ, đoạt lấy hết bến bờ của vật.

Mù mịt, mù mịt dứt muôn căn cơ
Chở muôn căn cơ thôi, bãi bỏ
Một âm vận cong vạy không có riêng.

Ý bài tụng này nói: Đoạt lấy hết ngàn lo nghi khác nhau.

Cảnh nhàn tình lợt lạt
Tâm dứt lo nghĩ nhỏ nhiệm
Cảnh trí mù mịt, vắng lặng
Tình quên, lo nghĩ dứt.

Ý bài tụng này nói: Cảnh, đối tượng quán đã không nhàn. Tình, chủ thể duyên lo nghĩ thì đạm bạc, ẩn sâu kín.

Con đường khác nhau
Sau cùng không được thẳng suốt
Nhất nguyên bặt phải quấy
Trồng thẳng cội nguồn Phật đã ấn khả
Hai lá, tìm cành ta không thể.

Ý bài tụng này nói: Tùy thuộc tướng đi nhiều, đường rõ, quanh co uốn khúc, hạnh lìa tướng của hành trình kiếp dài. Một co đường thẳng tắp, cắt đứt phải quấy, thảy đều dứt mất. Diệt mất không có khả năng diệt mất, đoạt không chỗ đoạt. Một đường linh quang, đâu có gì gián đoạn?

Tình mảy may, không treo chỗ nào
Không phải là ánh sáng chói
Da đã lột hết
Riêng bày một chân thật.

Ý bài tụng này nói: Đoạt lấy tâm, cảnh ngàn muôn khác nhau, làm sáng tỏ một trí thuần chân, xem xét không có phước mà không hiện rõ.

6. Môn sự năng ẩn lý: Trong môn Phật sự, chẳng bỏ một pháp nào.

Nghĩa: Sự là chủ thể ẩn, lý là đối tượng ẩn. Do thành sự thứ ba, tức ẩn lý.

Quán: Chân lý tùy duyên, thành các pháp sự, tức là sao cho sự sáng tỏ, lý không sáng tỏ, như nước hình thành sóng, động hiển, tĩnh ẩn. Pháp thân trôi lăn năm đường, gọi là chúng sinh, chúng sinh hiện, pháp thân không hiện. Môn này chỉ làm sáng tỏ nghĩa thành sự.

Mênh mông sóng cả
Đương xứ trong lặng
Chỗ đẹp xanh, mấy ngọn núi cao
Đâu gởi gắm là rễ mây.

Nghĩa: Ngàn muôn sai khác sự pháp: Lắng trong sâu dày: Một lý thuần túy trong sạch, chỉ bày rõ sóng của thành sự, chẳng làm sáng tỏ lý sâu dày.

Vật vật đã duyên thành
Duyên thành màn che ánh sáng gốc
Chỉ vì thuận theo pháp người khác
Mất, khước từ chân xưa nay.

Ý bài tụng này nói: Nhân tùy duyên mà hình thành sự, chỉ hiển

bày thành sự mà ẩn lý.

Chỉ quán làn sóng khởi
Chẳng thấy nước lóng trong
Tham quán làn sóng bạc
Buông bỏ tay cầm sào.

Ý bài tụng này nói: y cứ theo cảnh thì chỉ biểu thị rõ tục đế mà che giấu chân đế, y cứ theo con người thì mê ở lý mà trì trệ ở sự.

Ngọn núi nguy hiểm cảnh xa
Hồ bằng phẳng nhỏ
Thuyền nhỏ đã ngang
Chớ để cảnh chuyển rơi vào thời nay,
E mất đi ánh sáng năm mầu.

Ý bài tụng này nói: Chủ yếu thấy chân là tục, tin nhận lấy cảnh chỉ tâm. Dã nhân nói: hãy khán.

Trắng sạch thẳng xuống sự
Bất động lại phải hành.
Muốn cùng tận mắt ngàn dặm
Lại lên một tầng lầu.

Ý bài tụng này nói: Mặc dù đã được tục đế, nhưng còn phải nói chân tức tục.

Vật vật mắt thấy
Trắng sạch rõ ràng
Không nên chấp sự mà mê lý
Vì toàn không có kiến chấp biến động
Nên nói lại phải hành.

7. Môn chân lý tức sự:

Thuận dòng dù được diệu
Vào nước biển sóng ẩn.

Nghĩa: Chân lý, là năm môn lý không thay đổi. Tức sự là ba môn sự tùy duyên nên thành môn này, không thay đổi tức tùy duyên, tức là ruồng bỏ mình, đồng với người khác, dứt hết lý kia tức chân bao gồm, vọng cuối cùng dù không mà chẳng phải dứt.

Quán: Cho nên lý này nêu thể đều là sự, mới là chân lý, như nước tức sóng, không có dao động, mà chẳng phải ẩm ướt, nên nước tức là sóng.

Nhai cơm trong miệng
Hơi thở ra trong mũi

Mắt ở dưới lông mi
Mũi lớn đầu duỗi xuống
Ngày mai dụng bình thường
Sáng sáng trăm ngọn cỏ
Rõ ràng còn cần gì?
Sáng sáng mở mắt chánh
Vật vật đều viên thành.

Ý bài tụng này nói: Đã là chân lý thì ở trong sự, lại còn vật gì không đầy đủ chăng?

Cầu được việc bên ngoài
Dứt cầu đạo tự khắp
Có cầu đều sai lầm
Không có ý tự gần.

Ý bài tụng này nói: Ngoài tâm cầu pháp, là xa lìa với đạo. Tâm không cầu tâm pháp là tâm pháp. Dưới đây nói rằng:

Hoa nở bờ ruộng nhỏ
Mây nổi đỉnh núi xa
Tre thẳng qua chỗ khuất
Hoa gỗ sâu phòng thiền.

Ý bài tụng này nói: Chân lý tức sự, vật vật viên thành, chỉ tin ở tay nhắc lấy đến, tự nhiên dọc, ngang được khéo léo.

Quả tốt, chỗ yên thân
Người khác chưa chịu thôi
Bao hàm lúc đầu ngồi trong điện
Thôi, lai tìm kiếm trường an.

Ý bài tụng này nói: Ưa quả tùy duyên, phóng khoáng tức sự, giảng nói chỗ an thân lập mạng, sao không chịu kế thừa gánh vác, nên chưa thôi.

8. Môn sự pháp tức lý: Đầu tiên, từ nhớ nghĩ cái gì đến? Từ chối nhớ nghĩ đến cái gì đi?

Nghĩa: Pháp sự, là thể thành tựu sự của sáu môn. Lý là dụng không, thể của bốn môn, nên thành tựu môn này, thành sự, tức nghĩa thể không. Nêu bày rõ bỏ dở mình, đồng với người khác, dứt hết sự của họ, tức vọng thấu suốt nguồn chân, dù có, nhưng chẳng phải thường.

Quán rằng: Nên nói: Chúng sinh tức như, không đợi diệt, như tướng chuyển động của sóng, nêu thể tức nước, chẳng có tướng khác.

Sai tức không có sai

Các sóng thảy đều ướt
Muôn tượng đều lăng xăng
Xen mà không lẫn lộn
Vật vật đến chỗ không,
Toàn không vật tự nhàn
Sự không mới suốt lý
Vật thể hai nhàn nhàn.

Ý bài tụng này nói: Toàn không, nghĩa là chân lý. Nhàn: Không có dụng vậy, vật vật đến thể này, không mà toàn lý, bỏ dở này là dụng của thể.

Mảy may tình không hết
Như cách núi muôn trùng
Sai chỉ một mảy may
Mà mất đi ngàn dặm.

Ý bài tụng này nói: Muôn tượng tuy là tức chân, nhưng chẳng thể hội nhập tình thức. Nếu mang theo tình giải nhỏ nhiệm, hiểu mà hội nhập, thì đâu chỉ núi muôn trùng, như đem đóm lửa đốt núi Tu-di, sau cùng không thể dính mắc.

Chỉ rõ ướt trong sóng
Phiền gì dáng mặt trong gương
Chỉ được gốc chớ buồn rầu ngọn.

Ý bài tụng này nói: Chất ẩm ướt trong sóng. Thể của pháp, sự không mà tức lý. Dáng mặt trong gương, là thể không. Đã dùng trí quán rõ vật tức chân lý, đâu cần nhọc sức tìm tòi hỏi nghĩa của thể không.

Mênh mông sáng suốt,
Con đường bằng phẳng
Chẳng ở trong mây trắng
Trước mắt không đường khác
Người mê tự đông, tây.

Ý bài tụng này nói: Pháp sự luống dối, một mé bằng phẳng, gặp việc đều chân, đâu nhọc công xa cầu ở ngoài mây.

9. Môn chân lý chẳng phải sự:

Đáy nước quạ vàng bay lên trời
Đồng tử trong mắt người trước mặt.

Nghĩa: Ở chỗ chẳng phải khác, giải thích chẳng phải một. Tùy duyên pháp thân chẳng phải có. Thường chẳng khác với sự mà toàn lý, nêu bày rõ mình, người khác đều tồn tại, lý, sự song toàn.

Quán rằng: Vì đối tượng y chỉ, chẳng phải chủ thể y chỉ, nên như nước tức sóng, mà chẳng phải sóng, vì dao động, ẩm ướt khác nhau. Tùy duyên của môn này tức nghĩa không thay đổi.

Vật vật toàn chân
Một đạo thanh tịnh
Thuần nhất không lẫn lộn
Chẳng phải ngàn sự
Lộ ra đầu cây cột
Khi làm, người chưa dám thừa đương
Chỉ do cùng cực rõ ràng
Lại khiến sở đắc chậm chạp.

Ý bài tụng này nói: Cột lộ ra, cột hàng hiên, nghĩa tuỳ duyên đầu cây: Nghĩa là không thay đổi. Dù tùy duyên mà thành cột lộ ra, thường chẳng phải sự. Lý này khó giảng nói, vì chưa dám gánh vác, nên y cứ vào con người để thở than sâu xa. Hoặc có thể đa số là sự bàn bàn vô vị, bịt kín miệng người.

Chân lý đã chẳng phải sự kia, ai dám nói chấp mắc? Chẳng dám kế thừa, gánh vác.

Yên lặng, chẳng phải hữu địa,
Xét tra ngần ấy tối vô phương
Ruộng vườn cha ông không tấc đất
Đông, Tây, Nam, Bắc dứt biên phương.

Ý bài tụng này nói: Tự thể không thay đổi, một hạt bụi không lập, yên lặng thuần chân, đâu có nơi chốn?

Sự dứt, thần lo gì
Lý toàn cảnh không hiện,
Tâm, cảnh đều quên
Lại là vật gì?

Ý bài tụng này nói: Ngăn cả tâm, cảnh, biểu thị rõ chân lý chẳng phải sự.

Khách câu cá trên thuyền
Vốn là Tạ tam lang
Xuất thân có thể dễ
Đạo thoát thể là khó.

Ý bài tụng này nói: Do sự dứt, tình mất, chỉ một toàn lý. Đối với chỗ chẳng phải khác, giải thích chẳng phải một, chủ yếu phải hội nhập huyền vi, vì không thể sự tích mà cầu, nên phát ra câu vô trong câu hữu này, mầu nhiệm ở nghĩa trước của thể.

Tạ tam lang: Thiền sư Huyền Sa Sư Bị người ở Phước Châu, còn trẻ mà thông minh lanh lợi, sống bằng nghề bắt cá. Sư thường theo cha mình bồng bềnh trên con thuyền nhỏ ở Giang Tân. Một hôm, nhờ trông thấy bóng trăng mà được tỉnh ngộ, bèn bỏ thuyền, dẹp hết cần câu, xuất gia nhập đạo. Nối pháp của thầy là Thiền sư Tuyết Phong NghĩaTồn, là con cháu của pháp môn.

Một hôm, sư dạy chúng rằng: Ta và Đức Thích-ca đồng tham kiến. Bấy giờ, có vị tăng lại hỏi: Nhân nghe Hòa-thượng có nói: Hòa-thượng đồng tham kiến với Đức Thích-ca, nhưng chẳng hay tham kiến với vị nào? Sư đáp: Tham kiến với Tạ Tam Lang câu cá trên thuyền. Đây là người ra khỏi tình, kiến, lìa hang ổ, bên cạnh suốt qua diệu chỉ thông mật, hội nhập các câu triệt để của tông huyền vi. Người đời sau cũng gọi sư là Tạ Tam Lang.

10. Môn sự, pháp phi lý.

Ánh trăng, bóng trùng
Cao thấp.
Mặt trời chiếu trời trên dưới trong.
Tâm ao.

Nghĩa: Nêu thể toàn lý, tức sự tướng y như cũ. Đây chính là chúng sinh vắng lặng, chẳng phải có, thường chẳng khác với lý mà toàn sự, vì giảng nói chẳng phải cô đơn, nên nói là hoàn toàn. Như toàn sóng của nước chẳng phải nước, vì nghĩa dao động, chẳng phải ẩm ướt.

Mười nghĩa trên đây, y cứ vào lý, đối với sự, thì có thành (3), có hoại (5), có tức (7), có lý (9). Sự so sánh với lý có hiển (4), có ẩn (6), có một (8), có khác (10), nghịch (5,6,9,10), thuận (3,4,7,8), tự tại không có chướng, không có ngại, đồng một duyên khởi.

Bốn môn trên đây, còn, mất vô ngại. Môn (7), (8) đối với giải thường tự là một, vì hai môn tức nhau này, nên được tâm hiểu hiện tiền. Quán hai môn đó để trở thành Trung đạo ngăn chận cả hai. Môn (9), (10) đối với đế, thường tự là hai, vì tánh, tướng của hai môn này khác nhau, tức chân, tục tồn tại song song, để trở thành Trung đạo soi chiếu song song. Thể không của môn này tức thành sự nghĩa.

Toàn chân vật vật
Muôn hạnh sôi sục,
Dụng đại toàn rực rỡ
Chẳng phải lý kia
Lý toàn, sự cũng toàn

Chỗ nào không vuông tròn?
Người người đều đầy đủ
Các vật đều viên thành.

Ý bài tụng này nói: Lý, sự đều hoàn toàn, chân, tục soi rọi cả hai, để giảng nói Trung đạo, chỗ nào cũng vuông tròn. Dưới đây nói:

Dù cho mắt nhìn cuối mé trời
Ván lắp nhỏ treo bên má
Che không mây mây kéo đen kịt
Cỏ tốt xanh um một vùng đất
Đầu bờ rào tre, rơi xuống đáy, ngàn thứ thuốc.
Chẳng là thần nông người không biết.

Ý bài tụng này nói: Các vật toàn chân, tiện tay nhón lấy. Dọc ngang được khéo léo, nếu chẳng phải tiên-đà, thì làm sao lãnh hội được? Dưới đây nói:

Lại, muốn biện luận nhiệm mầu
Kim cương dẫn dắt khởi nắm tay
Từng tấm lòng son, lớp lớp giúp nhau.

Ý bài tụng này nói: Trong bốn câu trên không giảng nói về chỉ thú huyền vi. Lại, hỏi: Ý của Di Môn hướng tới như thế nào? Sư nói: Kim cương dẫn dắt khởi nắm tay, là đồng với hố, chẳng khác với đất. Nếu lại không lãnh hội, dù cho Phổ Tuệ vân khởi hai trăm câu hỏi, Phổ Hiền bình rót hai ngàn lời đáp, là không gặp tri âm, là luống nhọc công hội họp nói tầm thường. Nhưng bỗng nhiên lại gặp người trong quả, như thế nào một sợi chỉ riêng chung? Phải làm sao? Không hiểu kim cương dẫn dắt khởi nắm tay, nhận lãnh lấy bún, bò, cày, nước, trăng.

THỨ BA, QUÁN BAO DUNG CÙNG KHẮP :

Cờ phướn ánh sáng lưới ngọc châu
Không có mặt, trái
Ảnh quang của mình, và người
Cùng lúc khắp cùng.

Nghĩa: mỗi mỗi sự pháp dung thông như lý, chứa đựng khắp tự tại. Y cứ vào pháp sự khác nhau, nhằm giải thích về thể dụng của pháp, sự đó làm sáng tỏ huyền vi. Dọc (thời gian) đều cùng tận, nói là cùng, ngang (không gian) đều cùng cực, nói là khắp. Ngoài đều bao gồm gọi là hàm, trong đều thu giữ gọi là dung.

Quán dung nhau không chướng ngại trí.

Thứ ba, trước đã tiêu biểu, chủ yếu biết thứ lớp không có giai cấp.

Ba, ba trước là ba, ba sau. Hạnh môn này là hạnh vô tận. Trí vận dụng sự dung thông nhau, vượt khỏi tình của nhiều quyết định nhất định, lìa kiến trước sau, đồng thời chứng sự sự vô ngại pháp giới, sinh ra trí quán, hiệu là trí dung thông cùng khắp, vô chướng ngại.

Nghĩa của pháp môn này, khác xa các giải thích, là tông viên của biển tánh Tỳ-lô, Nhất Thừa thật, chỉ huyền của Biệt giáo. Sự như lý dung thông cùng khắp, thu giữ vô ngại. Liên quan với nhau tự tại, đều giải thích mười môn:

1. Vì là gốc của thể dụng nghĩa, pháp.
2. Nghĩa khắp vòng.
3. Nghĩa bao dung, ba nghĩa này đầy đủ.
4. Giải thích hai nghĩa.
5. Giải thích ba nghĩa.
6, 7. Đều gồm thâu 4, 5.
8, 9. Thu giữ dung thông 6, 7.
10. Gồm thâu 8, 9.

1. Môn lý như sự: Tâm thuận theo muôn cảnh chuyển biến, chuyển vận ở thật, công năng sâu xa.

Nghĩa: Đây là nhân toàn lý, toàn sự của chín mươi hai môn ở trước, đến môn này khiến cho một vị thuần chân, toàn đồng với pháp khác nhau. Đây là câu nêu chung, là gốc của phát sinh thể dụng nghĩa pháp.

Tất cả duy tâm
Bình tùy ấn chuyển
Cá mẹ ghi nhớ mà cá con lớn
Ong chúa khởi mà đàn ong theo
Đều an trí một ngàn thứ đồ đựng
Ngàn trăng rụng trong đó
Ngàn sông có nước, ngàn sông có trăng
Thuyền cô đơn muôn dặm
Thân muôn dặm.

Đại ý bài tụng này nói: Đối tượng như một ngàn pháp sự khác nhau.

Một con sông lóng trong thanh tịnh
Chỉ một vầng trăng khác suốt qua
Một tâm niệm thanh tịnh
Một Phật xuất thế gian.

Ý bài tụng này nói: Một pháp sở như.

Đồng vì khác lại khác
Buông bỏ xa lìa sa giới
Rừng rậm, muôn tượng đồng rực rỡ.

Ý bài tụng này nói: Chia ra đồng, tạo ra khác là hoàn toàn khác, nói lên bốn pháp cú trên, hợp với pháp một nhiều, toàn đồng là toàn khác.

Khác tạo ra đồng, trở lại đồng
Gồm thâu đến dấu vết toàn không có
Ai là người của chủ thể đồng.

Ý bài tụng này nói: Thu giữ khác làm đồng. Đồng không có tướng đồng, gượng gạo gọi là đồng. Đồng, nghĩa là thể của huyễn vắng lặng. Khác, nghĩa là dụng mà khiến xem xét.

Triệu Luận chép: cho nên Bát-nhã và chân đế, dụng nói tức đồng mà khác, lời nói vắng lặng tức khác mà đồng. Vì đồng nên chẳng có tâm kia, đây, vì khác nên chẳng mất đối với công soi chiếu.

Ai được khéo viên thông?
Một lão ông Chung nam
Tên xuyên bóng trăng trên sông
Phải là người bắn chim cắt.

Ý bài tụng này nói: Về lý, dù như sự mà khác, giảng nói khác mà hoàn toàn đồng, là vì soi rọi cả hai, mà ngăn chặn cả hai, nên gọi là viên thông.

Di môn tìm tòi đạo sâu mầu này, chỉ để tâm của ta, Thiền sư là người chẳng được mà được.

2. Môn sự như lý: Pháp nương tựa viên thành lại đồng với viên khắp.

Nghĩa là các sự pháp vì với lý chẳng phải khác, nên có khả năng thuận theo lý mà tròn khắp, làm tướng cho môn trước, như một cặp. Nghĩa cùng khắp của môn này. Ba môn nghĩa chứa đựng, thành một cặp chứa đựng khắp vòng cho môn sau, kết quy quán đề.

Ông đã không bờ mé
Ta cũng theo như thế
Ơn đến nghĩa qua
Xưa nay như thế
Lý khắp pháp một, nhiều
Một, nhiều đồng với lý như thế

Nước sinh ngàn sóng khác
Ngàn sóng đồng một ẩm ướt.

Ý bài tụng này nói: Nghĩa pháp một, nhiều của hai môn tương như.

Ý không có tướng qua lại
Ai sau còn ai trước
Không động mà thay đổi
Hai mé đều mất.

Ý bài tụng này nói: Pháp một, nhiều đồng thời như nhau, đều không rời bản vị, khắp như lẫn nhau. Sau cùng, không có tướng trước, sau, qua, lại, cho nên biết ba đời mười phương vắng lặng thường trụ.

Oai nghi, đều là Thủ nho
Dọc, ngang đều là Phổ Hiền
Diệu hạnh đầu đầu
Vật vật không có thiếu.

Ý bài tụng này nói: Thủ nho, là Bồ-tát, Thủ nho trong hội Bát-nhã, đạt tục tức chân, không sót hạnh vi tế. Phổ Hiền, xoay vần cứu giúp không có sơ sót, gọi là Phổ.

Gần cực á Thánh, gọi là Hiền. Hai vị Bồ-tát này vận chuyển bi, trí đồng thể, hóa độ chúng sinh của kiến khác. Chân tức tục mà sự tồn tại nhau. Tục dù tồn tại mà chẳng khác với chân.

Đường mê trong mặt trời
Đào đất để tìm kiếm trời xanh
Đem Nam làm Bắc tình cũng dung thứ
Đào đất tìm trời lại đáng xót thương.

Ý bài tụng này nói: chấp mắc tướng, phàm phu không đạt tương tức vô tướng, rộng lập tướng, mà ngoài tướng cầu chân, nào khác gì người mê đem Nam làm Bắc, tình mê khó bỏ. Lại, như đào đất, tìm trời, ngày nào tương ưng. Xa của xa, nên Phật nói: Người trong mê càng mê, thật đáng thương xót.

3. Môn sự hợp với lý sự: Tướng một ngàn ảnh của lưới ngọc châu đều ở trong một ngọc châu. Nghĩa: Một sự của đối tượng khắp trước kia đến đây, ấy là chủ thể bao dung. Do không thể của một sự trên, chủ thể bao gồm ở giữa, tất cả sự khác đều là thể không, không rời pháp giới. Cho nên, đều cùng hiện tướng chẳng hư hoại trong một hạt bụi, mà bao dung rộng khắp, nhưng nghĩa pháp đủ của ba môn trên, bảy môn dưới từ ba môn này mà sinh.

Một sợi lông xứng tánh
Thu nhiếp pháp không sót
Dù chia lý, sự khác
Một pháp bao dung khắp.

Nghĩa: Pháp, pháp lý, sự, di là mất. Một sợi lông là chánh báo, với tướng pháp tánh vì đủ chẳng phải một, chẳng phải khác, nên có thể nhiếp giữ mà không có mất.

Vô số các cõi trong hạt bụi
Có Phật khó suy nghĩ
Trong một hạt bụi y, chánh mười phương
Vô hạn Giá-na xoay bánh xe pháp.

Ý bài tụng này nói: Hiện y chánh trong y. Nhưng hai báo y, chánh mỗi mỗi đúng như lý hiện rõ ràng trong một sự, chẳng phải nhân dựa vào tình thức của con người mà hiểu.

Mắt, tai, dứt thấy, nghe
Thân, tâm đâu giác biết
Ngồi trong rừng chiên-đàn
Mũi không biết mùi hương.

Ý bài tụng này nói: Hai câu trên, nói y, chánh dung thông là cảnh trí của đại Bồ-tát Giá-na. Thanh văn còn lấp hết xem, nghe về hội tốt lành, huống chi phàm phu mê vọng thân tâm, đâu thể hay biết. Quả Phật nói rằng: Hiện quyết định thấy nghe, giác biết là pháp. Pháp này lìa thấy, nghe, hay biết. Nếu chấp mắc thấy, nghe, hay biết tức là thấy, nghe, hay biết. Phần lớn người đạt pháp vượt ngoài thấy, nghe, hay biết không chấp trụ thấy, nghe, hay biết, từ chối việc thọ dụng thấy, nghe, hay biết. Vậy thì một câu đến thọ dụng của đạo làm gì để sinh ra đạo?

Đêm hành đạo ở nhà nhàn nhã
Lúc ngồi thiền trong tĩnh thất
Trong lúc ngồi, nằm, kinh hành
Thọ dụng pháp Pháp Vương.

Ý bài tụng này nói: Người đạt pháp trong tĩnh thất, nhà nhàn nhã trong bốn oai nghi. Hoặc khi ngồi thiền, hành đạo, thọ dụng pháp lạc của sự lý bao dung, dung thông.

Thọ dụng hằng ngày ở nhà mình
Đâu cần kiễng chân tìm đường?
Hành đạo ở nhà nhàn nhã hoàn toàn do ta
An thiền nhà tĩnh là ở đâu?

Ý bài tụng này nói: Sự của một thân, biến đổi sự, lý dung thông ở

chính mình. Trong sự thọ dụng hằng ngày, đâu cần nhọc công tìm đạo mầu nhiệm?

4. Môn cuộc hạn chung chẳng có trở ngại: Đạo tràng lớn Hoa Nghiêm pháp giới, mảy may không dao động, nhất tề hiển bày.

Nghĩa chép: Chung là thể của pháp sự, là không cuộc hạn, không hư hoại thành sự tướng. Mỗi sự pháp vì không ngăn ngại lẫn nhau, nên nói vô ngại,

Do hai môn trước vì chẳng khác với lý nên chỉ chung. Nay, thêm nghĩa chẳng phải một, vì nhằm làm sáng tỏ thể của thành sự, gồm cả cuộc hạn, nên kinh nói: Tùy duyên cảm đến đều cùng khắp, là nghĩa suốt qua, mà thường ở toàn Bồ-đề này, là nghĩa cuộc hạn. Không dao động một vị mà khắp trong tất cả vị, là giải thích nghĩa khắp vòng của môn thứ hai.

Chẳng ở, không tồn tại
Trước mắt khắp mười phương
Khắp trong một đường lối
Xa, gần đều rực rỡ.

Nghĩa: chẳng ở: Thể không mà khắp mười phương xa. Không ở, là không có gì không ở. Không hoại tướng mà ở gần trước mắt. Lý Trưởng giả nói: Vô biên cõi nước, mình, người không cách biệt mảy may. Mười đời xưa nay đầu cuối không lìa đương niệm. Lại, kinh Duy-ma nói: Thiên nữ hỏi Xá-lợi-phất rằng: Sắc tướng của thân nữ hiện nay đang ở đâu? Xá-lợi-phất nói: Không có ở mà đều ở. Thiên nữ nói: Tất cả cũng giống như thế. Nói về không có ở, đều ở, Phật đã nói rồi.

Không nhích bước,
Mà khắp ngang dọc
Đâu là rộng lớn?
Một mặt trăng ở trên trời
Bóng phân tán khắp các dòng nước.

Ý bài tụng này nói: Câu trên, cuộc hạn suốt qua vô ngại. Câu dưới, chung cho không trở ngại, cuộc hạn nên tự tại mười phương, đều là diệu dụng của người đạt.

Bụi bụi chẳng phải một khác
Cõi cõi há gần xa
Rực rỡ ngồi không chánh
Ai đến căn cơ hai đầu?

Ý bài tụng này nói: Sự chẳng phải một thì thành sự, nghĩa chẳng

phải khác, thì nghĩa không của thể. Lý chẳng phải khác, thì nghĩa chẳng thay đổi, chẳng phải một, thì nghĩa tùy duyên. Người y cứ tỏ ngộ thì chuyển biến chúng sinh, đồng với mình, trông dường như gần, kẻ mê, tâm chuyển biến theo vật, thì xa.

Nay, thì chung cho hạn cuộc chẳng có trở ngại, diệt hết một, khác, dứt gần, xa, vật vật sáng suốt.

Liễu, trướng, cầu dài treo hoa
Cửa thềm nhỏ
Đầu đầu đều lộ ra thu tức chân
Vật vật toàn rực rỡ tâm Phật xưa.

Ý bài tụng này nói: Trước mắt, tướng tánh thật tế viên dung, tin thì nhận lấy, không nhọc tâm sức.

Nếu giảng nói pháp như thế
Sức đâu dùng, phí công phu
Vốn tự viên thành
Không nhọc tâm sức.

Ý bài tụng này nói: Chân như không giữ gìn tự tánh, vì từ trước đến nay, pháp nhĩ tùy duyên, thành tựu trướng liễu mà tạo ra hoa. Toàn rực rỡ diệu hữu, hiện thiên văn mà giảng nói địa lý. Hiện rõ hết chân không, nào nhọc công giải thích minh diệu để tuyên dương. Đâu nhờ thần thông mà chỉ bày rõ. Người đạt có thể như thế, không dùng công phu. Nếu là quan hệ tình, đóng cửa vững chắc, ở khóa thức khó mở, thì khó mở. Chưa giảng nói pháp nhĩ toàn chân, cần phải nhờ trí quán của Chung Nam mà thầm khế hội.

5. Môn rộng, hẹp vô ngại:

Tất cả bụi thế giới Hoa Tạng
Thấy pháp giới trong mỗi hạt bụi.

Nghĩa: Vì chẳng phải khác, nên một hạt bụi thể là không, đều có công năng bao dung rộng vô biên biển cõi, nên gọi là rộng. Vì chẳng phải một, nên không phá hoại một hạt bụi, vì tướng nhỏ nhiệm, thành thể của sự, nên gọi là hẹp. Vì rộng, hẹp dung thông lẫn nhau nên nói là vô ngại.

Ba môn chỉ rộng, ở đây gồm nghĩa hẹp để giải thích, là bao gồm thứ ba.

Không lay động một sợi lông
Bao dung vô tận
Hột cải nhận lấy Tu-di

Trên hẹp, dưới rộng.
Đầu sợi lông chứa đựng các cõi
Nhiều như số giọt nước biển
Biển cõi vào đầu sợi lông
Chánh bao dung y, y nhập chánh.

Ý bài tụng này nói: Trên hẹp chẳng trở ngại rộng, dưới rộng chẳng trở ngại hẹp.

Biển cõi vốn chẳng phải nhỏ
Đầu sợi lông vốn không rộng
Mỗi đêm trụ vào vị mình
Đều không có qua lại.

Ý bài tụng này nói: Pháp, sự một, nhiều chẳng hư hoại tướng, mà còn thu nhiếp lẫn nhau, bao dung, chỉ trí soi rọi mới sáng suốt, chẳng phải được tạo nên bởi tình thức.

Ngó lại tìm kiếm thì dễ
Tiến bước đánh giết lại khó
Chịu đến hai tay chia nhau cho
Nghĩa bỏ ngàn tầm chẳng thể vin.

Ý bài tụng này nói: Quên mất tình, phản chiếu thì dễ, tương ưng để nhận thức mười độ, tiến tới cầu, thật khó lãnh hội. Vả lại, như hội mầu nhiệm, một câu chỉ thú quán của Chung Nam làm sao sinh đạo?

Chủ yếu hội ý chỉ Chung Nam
Đầu bò để yên trên đuôi
Tay rỗng không cầm đầu bừa
Đi bộ cưỡi bò dưới nước.

Ý bài tụng này nói: câu nói hay về sự tham cứu rộng hẹp của Thiền sư Đế Tâm, dưới đây không có thích ứng riêng, mà phải hội ý mầu nhiệm.

6. Môn bao dung khắp vô ngại: Chỉ một thân vững chắc, sâu kín, nhìn thấy trong tất cả hạt bụi.

Nghĩa: Hai, bốn chỉ nghĩa khắp, năm là chỉ nghĩa bao dung. Nay, kết hợp lại đồng thời đủ cả hai nghĩa này. Khi một pháp đối chiếu với nhiều, dù phổ biến, nhưng tức rộng bao dung, khi nhiều pháp so sánh với một pháp, thu giữ một pháp trong nhiều pháp, dù bao dung rộng mà tức cùng khắp. Vì khắp tức bao dung, bao dung tức khắp, nên nói vô ngại.

Một pháp đối chiếu nhiều

Đồng thời thu giữ khắp
Khắp, thu giữ dù đồng thời
Khi giảng nói phần nhiều ở sau
Một chiếc gương nhập nhiều chiếc gương
Nhiều thân vào một thân
Một thân hiện khắp tất cả mặt nước
Tất cả mặt nước, một trăng, thu giữ trăng.

Ý bài tụng này nói: Một pháp của câu trên, đối chiếu với nhiều pháp, dùng dụ để chứng tỏ pháp. Nhiều pháp của câu dưới đối chiếu với tất cả pháp, tức pháp của môn sau, nghĩa ở đồng thời.

Thời cùng chỉ một niệm
Xứ cực chỉ mảy may
Một niệm nhưng vào nhiều kiếp
Một hạt bụi khắp mười phương.

Ý bài tụng này nói: y cứ thời gian một niệm, dọc cùng ba đời, y cứ ở xứ, một hạt bụi, ngang (không gian) khắp mười phương. Một pháp đối chiếu nhiều, nghĩa đồng thời ở đây.

Thấy trăng, thôi nhìn ngón tay
Trở về nhà, bỏ việc hỏi bến
Được thỏ quên bẫy
Được cá quên nơm.

Ý bài tụng này nói: Một niệm đã tỏ ngộ, thấy trong mỗi một hạt bụi, đồng thời khắp, thu giữ lẫn nhau không hề chướng ngại, như nhìn thấy mặt trăng mà không nhìn đầu ngón tay, giống như đã về đến nhà mà thôi hỏi bến.

Lý Lăng ở ải Bắc
Nguyên là quan nhà Hán
Anh hùng không phục man di
Chết, lại đắp đài cao
Dễ hướng về quê cũ.

Ý bài tụng này nói: Lý Lăng, con của Lý Quảng, tên Lăng, tự là Thiếu Khanh (Quốc vụ khanh). Vào thời kỳ Võ Đế tiền Hán, đem năm ngàn binh lính chinh phạt Đan Vu ở phương Bắc. Vì năng lực không đủ, bèn sa vào giặc Phiên, không trở về, ông xây chiếc đài cao mà trông về quê cũ, dùng một pháp hướng về nhiều pháp, không thể dùng tình mà đến được.

7. Môn thú nhập vô ngại:

Tất cả Phật mười phương
Đều vào một lỗ chân lông.

Nghĩa: Nhiều pháp hướng về một, gọi là thu giữ vào, nghĩa là không có nhiều để khắp, không có nhiều để bao dung, nên nói: Giữ nhập. Thu giữ chánh tức nhập, chánh nhập tức thu giữ, nên nói là vô ngại.

Nhiều pháp: Là tất cả sự pháp được bao dung khắp trước kia. Đến đây, chính là chủ thể giữ, chủ thể nhập.

Một pháp; Là một sự chủ thể khắp, chủ thể chứa đựng trước kia. Đến đây, tức là đối tượng giữ, đối tượng nhập. Nói có pháp trước, sau ở đồng thời.

Nhiều pháp đối chiếu một, không còn có trước, sau, giữ nhập không có trước, sau, lập nghĩa một ở trước.

Chủ thể này tức đối tượng kia
Đối tượng hiện nay là chủ thể trước
Chỉ là người cũ.

Ý bài tụng này nói: Một, nhiều đối nhau, không có chủ thể nhất định, đối tượng nhất định. Mặc dù là chủ thể, đối tượng nhưng chẳng phải chủ thể, đối tượng, vì pháp là đồng thời.

Thu giữ khắp chẳng có trước, sau
Làm môn, lập tên khác
Trở về nguồn, tánh không hai
Phương tiện có nhiều môn.

Ý bài tụng này nói: Thể đối đãi nhau, viên dung không có trước, sau, dụng thuận được khắp, thường suy nghĩ có tên khác.

Gương soi phần nhiều có phép tắc.
Thì đèn một không có thiếu, đầy
Ánh sáng một đèn soi rọi nhau
Ngàn ảnh gương soi dựa vào nhau.

Ý bài tụng này nói: Nhiều gương soi dụ cho nhiều pháp, một ngọn đèn dụ cho trí quán.

Nếu vậy, thì một ngọn đèn trong mười chiếc gương, tâm thấy từng ngọn đèn, ngọn đèn soi rọi lẫn nhau, gương gương bao dung lẫn nhau. Theo tiêu chuẩn thì sự phân chia đồng đều, vơi, đầy, trí không có thêm bớt, có thể nói là bao dung lẫn nhau mà vẫn chẳng trở ngại khắp nhau, chánh thu giữ lẫn nhau nhưng không ngăn ngại nhập vào lẫn nhau.

Chém hoàng phi nhân phát cây

Sông Hoàng hà trong thấu đáy
Mắt trời con ngươi rồng
Triệt để thấy suốt.

Ý bài tụng này nói: Dẫn Bác Vật chí chép: sông trời thông với biển, bãi biển, năm năm tám tháng có linh phát cây, qua lại không sai hẹn. Có bác vọng hầu trương khiên. Chứa nhóm nhiều lương thực, nhân phát cây mà đi. Chợt thoáng, bất giác ngày đêm, bỗng nhiên đến một chỗ, thấy trong nhà có nhiều cô gái đang dệt, chỉ có một người đàn ông dắt bò đến bãi nhỏ không uống, hoảng sợ hỏi rằng:

Ông từ đâu đến đây? Khiên bèn hỏi:

Đây là nơi nào? Người đàn ông nói:

Ông hãy sang đất Thục hỏi Nghiêm Quân Bình. Khiên bèn đi như lời người ấy nói. Quân Bình nói: Vào ngày, tháng, năm ấy, có sao khách phạm ở đẩu ngưu, chính là đến hôm nay. Đã phạm ngưu đẩu, tất nhiên gởi gắm con người. Phân tích lấy pháp của trí quán, tinh túy, sáng suốt, mới có thể thấu suốt nên phát ra lời bàn bạc vô vị, không thể lấy tình thức mà trắc nghiệm giả dối được.

8. Môn giao thiệp vô ngại:

Pháp thân chư Phật nhập tánh ta
Tánh ta lại hợp chung Như Lai.

Nghĩa: Giao, nghĩa là giao nhau. Thiệp, nghĩa là quan thiệp. Dùng một trong sáu đối chiếu với nhiều, quan thiệp nhiều trong bảy, đối chiếu một. Nhiều trong bảy đối chiếu một, lẫn giao với một trong sáu, đối chiếu với nhiều. Giao tiếp lẫn nhau, quan thiệp vô ngại, thành một nhiều hai lớp, chủ, pháp.

Khắp bao dung giữ nhập
Có chủ không có bạn
Chủ là nghĩa tự tại
Giao thiệp nào ngại gì
Lụa là gấm vóc buộc trong
Đâu phân biệt chủ nhân ông
Có khách, phải vâng theo chủ
Không có khách, đồng tôn trọng.

Ý bài tụng này nói: Lụa là, gấm vóc buộc bốn nghĩa trong ý lấy trời, góc bãi bể, bốn phương, tám mặt. Pháp chủ của một, nhiều đã không lập bạn, ai là người phân biệt nhận biết được chủ?

Đạo khác không hề khác

Văn khác giữa một, nhiều
Chủ chẳng khác kia, đây.

Ý bài tụng này nói: Đi bộ một, nhiều gọi khác, diệu thể viên dung chẳng khác. Nay, biểu thị rõ chủ, pháp viên dung, vì quét sạch dấu vết khác, nên nói không hề khác.

Nói đồng nhiều xứ đồng
Nói đồng nhân khác lập
Chẳng có khác, đồng, nào đồng?

Ý bài tụng này nói: Nhân đồng lập khác, nhân khác, đồng rực rỡ. Nay, bạn khác trong môn này, chẳng lập biểu thị riêng chủ, pháp, vì trái lại đồng của đối khác kia, nên nói lắm xứ đồng.

Ba môn đối với điện Phật
Cột lộ ra treo lồng đèn
Cánh tay dài, xiêm y ngắn
Chân gầy, mang giày cỏ rộng.

Ý bài tụng này nói: Biên chép đồng, khác ở trên đều phân phát, chỉ chú tồn tại riêng, vật vật thuần chân. Tiện tay nhón đến, dọc, ngang được khéo léo. Di môn xoay vần vì các vị không khỏi giảng nói lại nghĩa này.

Chạm mát chuông rừng
Đêm một trận gió từ phía bắc thổi đến
Cuốn rèm ánh sáng mùa thu se lạnh
Mở cửa sổ khí nắng trong veo.

Ý bài tụng này nói: Chuông rừng, vì lịnh luật sáu tháng, nên lấy gió Bắc cho là mát. Môn này với một thể trạng đèn lồng, cột lộ ra của điện Phật ba cửa, lãnh hội qua. Đã là chủ trong luận chủ, thì ai dám nói chấp mắc danh tự? Phải là ý chỉ bí mật không phạm đương đầu.

Đổng Sơn nói: Chỉ có thể không xúc phạm húy hiện nay, vượt hơn tai cắt lưỡi của triều đại trước.

9. Môn tương tại vô ngại: Một tướng vào khắp tai của các vị, tai của các vị ở trong một tiếng.

Nghĩa: Trong tám môn trước, dù đã gồm thâu hai môn sáu, bảy nhưng chủ thể khắp, chủ thể chứa đựng, chủ thể thu giữ, chủ thể nhập, là chủ pháp của hai lớp một, nhiều.

Nay, trong môn này gồm thâu, đối tượng khắp, chứa đựng, đối tượng giữ, nhập là hai lớp bạn pháp, gồm thu giữ pháp khác, vì nhập vào pháp của người, nên được nhân quả dung thông, lẫn lộn phàm, Thánh,

thông suốt nhau, hoàn toàn chỉ là bạn, đều tồn tại lẫn nhau.

Đối tượng thu giữ, đối tượng nhập
Có bạn, không có chủ
Bạn là nghĩa khách trọ
Dấu bèo lẫn quê cũ
Viên minh, nơi chốn chân
Đâu phân biệt khách trong chủ
Chín cung không chịu luyến ái
Một mình vào ngã tư đường.

Ý bài tụng này nói: Viên minh là phân biệt khác với vô minh của phàm phu. Nhị thừa tợ minh, Bồ-tát phân minh, Phật hiệu viên minh, tiêu biểu toàn là chủ, toàn bạn, nghĩa là trí bậc Thánh kia sau chứng chân, công thành không là chúa tể. Nhập trở về trần lao lẫn lộn, đồng với dấu vết phàm, chỗ chỗ tròn sáng, không hề mờ tối. Đã không có chủ ngoài khách thì ai là người phân biệt toàn chủ là khách? Vì ý chỉ rõ lập riêng, nên nói ai biện biệt?

Xưa làm chủ trong nhà
Nay làm người môn hạ
Không nghĩ đến phong cảnh vườn nhà tốt đẹp
Khước từ theo sợi bông liễu
Bận rộn ở đầu giường.

Ý bài tụng này nói: Trước hoàn toàn làm chủ pháp, nay làm người dưới cấp ngoài cửa, chứng tỏ toàn là bạn pháp.

Nên vì làm mới lại
Phật cũ mới thành
Mới thành Phật cũ.

Ý bài tụng này nói: Bỏ mới nói là cũ, giảng nói chủ pháp. Bỏ cũ, nói là mới, giảng nói bạn pháp. Mới lại cũ là hoàn toàn khách làm chủ, ghi chép chủ pháp một, nhiều của tám môn trước.

Mới cũ nên lại mới
Tùy duyên tức bất biến
Bất biến tức tùy duyên.

Ý bài tụng này nói: Cũ trở lại mới, là toàn chủ làm bạn, chính là nói rõ bạn pháp của một, nhiều của môn này. Như nhà nông, ngàn muôn trở về Hàn Sơn, Thập Đắc là bậc Thánh v.v..., hiểu rõ về chỗ lý thật tế của bên nào, tức là đến kiến lập đầu môn hóa độ, thị hiện hình nghi, tiếp vật lợi danh, mở mang đạo Thánh. Tùy duyên ngày càng mới, toàn là bạn của chủ kia, nên nói mới trở lại.

Gió dậy đường Trường An
Ba-tư vào Đại Tần
Thắng cảnh nhiều người tài
Biển tánh sóng nổi lên.

Đại ý bài tụng này nói: Gió giáo Hoa Nghiêm khởi xướng ở Trường An, kinh đô của Hán Cao Tổ, nói với các quan liêu: Mong cho con cháu của trẫm được Trường an ở đây, nên gọi là Trường An.

Đại Tần: Tên nước của Thỉ Hoàng, trước kia ở Trường An, gọi là Đại Tần. Do gọi sông là sông Tần. Về sau, đời Đường đổi thành sông Hoa Nghiêm. Người dịch, giảng nói Bá Dương biên soạn không biết số ấy. Vả lại, như Tam tạng Phật-Đà-Bạt-Đà-la, Thật-xoa-nan-đà, đều là các bậc Thánh tăng của nước khác, đặc biệt đem đại giáo đến nơi dịch thuật, giảng nói rộng về công tác phiên dịch, trình bày nghĩa kinh. Như vua Ba-tư kia vào Trường An của Đại Tần. Lại, Hòa thượng Đỗ Thuận, Tôn giả Vân Hoa Nghiêm, Quốc sư Hiền Thủ, Thanh Lương, Khuê Phong, v.v... đã soạn ra sớ chương, giảng nói lưu thông cũng như vua Ba-tư khéo có ấn riêng.

10. Môn dung khắp vô ngại:

Lẫn lộn không trong ngoài
Dung hòa trên dưới bình.

Nghĩa: Phổ là rộng lớn, rộng gồm thâu pháp khác nhau một, nhiều của chín môn trước. Nghĩa và đại chứa đựng tánh, tướng quyền, thật, đốn, tiệm của Ba thừa. Dung, nghĩa là hòa, dung thông nhiều lớp một, nhiều của hai môn trước, chủ, bạn đồng thời chẳng có chướng ngại. Tuy nhiên, một là nghĩa gốc, là phát sinh nền tảng đầu tiên của môn sau. Mười là môn chung, là thu giữ kho tàng của pháp trước. Lại, mười là Viên giáo, thu giữ sự sự mà đều viên, nên nói là dung chứa khắp.

Đại kinh nói: Thú hướng tới chỗ sâu kín, khánh kiệt môn này. Soi rọi các lớp cửa vô tận của pháp giới. Bao dung thuần chân, các tượng sai biệt.

Đồng thời chủ, bạn
Xin để ý cho
Không được thầy dạy
Sẽ phạm bao nhiêu sai lầm?
Hai chủ, bạn không khác
Thánh, phàm chung một nhà
Ráng và vịt trời lẻ loi đồng bay

Nước mùa thu chung sắc với bầu trời.

Ý bài tụng này nói: Chủ, bạn khó phân, một thể phàm, Thánh, chỉ nêu rõ lẫn lộn dung thông vô ngại, sự vắng lặng mầu nhiệm tồn tại riêng biệt.

Dựng hư không có bờ
Không sinh trong đại giác
Như một hòn bọt biển.

Ý bài tụng này nói: Dụng không, của pháp thỉ. Phổ Hiền nói: Hư không có thể đo lường, gió có thể trói buộc. Hạt cải nhỏ nhoi, thể không có bờ bến. Một hạt bụi xứng lý, đâu có bến bờ.

Ý bài tụng này nói: Hạt cải như núi Tu-di, thể không có bờ bến. Kinh nói: Lỗ chân lông dung chứa các cõi kia. Các cõi không thể khắp lỗ chân lông. Ngài Thanh Lương nói: Quán cảnh Phật ở hạt bụi, sợi lông. Đây là chánh kết biểu thị rõ sự rộng lớn dung thông vô ngại, là công đức vô tận không thể suy nghĩ, bàn luận.

Tận cùng được cội nguồn mầu nhiệm
Theo dòng chảy mặc tình đếm cát
Thuận theo dòng mới được tốt đẹp
Ở bờ, từ bỏ người mê.

Ý bài tụng này nói: Nghiên cứu cùng cực môn quán. Giải tinh diệu, đạt sự lý viên thông, giống như từng cành từng cành mà được gốc, như từng dòng nước, dòng nước mà gặp được nguồn, nào ngại gì giảng giáo độ sinh, đâu trở ngại phân biệt danh tướng. Hoặc gặp sĩ phu trên, chỉ thẳng tâm viên dung gặp giòng giữa, dưới, chỉ bảo xoay vần giáo thứ lớp ban bố hàng lớp, thuận dòng được mầu. Theo người khác ra biển đếm cát. Suốt căn sâu của pháp, đến nơi kia tìm cành hái lá. Vận dụng trí vô ngại của ba quán, cùng tận mọi căn cơ, bi nhất cực với đồng thể, đều về đạo mầu nhiệm dung thông rộng lớn.

Giảng nói sâu chỉ thú của Đỗ Thuận
Cần gì uống trà của Triệu Châu
Giảng nói chung lưới huyền diệu quán
Cần gì tham thiền hỏi đạo?

Ý bài tụng này nói: Thiền sư Đế Tâm gom góp chỉ thú của quán này, tóm lấy yếu chỉ mầu nhiệm của Hoa Nghiêm, gom thành ba lớp. Lập bày môn mầu nhiệm của pháp giới, chung thành một quán, thì lượng giải thích của các kinh sẽ không đến. Sự đề xướng của thiền tông chẳng bằng. Dù nói xét nghĩ đến sự cắt đứt của lão trực, nhưng khó so sánh với sự dung thông rộng lớn vô ngại. Than ôi! Từng nghe có lời

rằng: Nếu người hội được quán pháp giới, tham thiền rõ một nửa, sự sâu xa của tông lấy đây để bình luận. Lẽ ra, nên nói rằng: giảng nói sâu xa chỉ thú của Đỗ Thuận, ưa uống trà của Triệu Châu, thì đâu có ngày xưa vị tăng đến chỗ Triệu Châu. Châu nói:

Có từng đến đây không?

Vị tăng đáp:

- Từng đến đây.

Triệu Châu nói:

- Uống trà đi.

Về sau, lại có vị tăng đến, cũng nói:

Cò từng đến đây chăng?

Vị tăng đáp:

- Chưa từng đến.

Châu nói rằng:

- Uống trà đi.

Viên chủ hỏi Triệu Châu rằng:

- Từng đến. Cũng bảo uống trà đi, không từng đến, cũng bảo: Uống trà đi. Ý tôn trọng như thế nào?

Châu gọi viện chủ, viện chủ nên đáp. Châu nói rằng:

- Uống trà đi.

Các nhân giả! Xem Triệu Châu khác, Phật xưa dù là dùng một căn cơ này, quen được dịp tiện kia, không ngại gì trên một chén trà, khắp tiếp đãi ba căn, tức là khiến các phương điểm đầu, hứa với nhau chỉ có Di Môn là đạo gì? Đâu cần của Triệu Châu? Nếu cũng xem xét được phát ra, thì ấy là thấy diệu huyền quét bỏ bụi bặm, mửa ra hết vị khí của pháp Phật. Hoặc giả chưa nghiên cứu tông mầu nhiệm, mới là trí vô ngại rộng lớn.

Giải thích: Tuyệt bút của Di Môn khen:

Pháp nhĩ không như thế

Giáo như thế là gì?

Giáo không như thế là gì?

Không như thế pháp nhĩ

Không như thế là gì?

Phổ Hiền xấu hổ, sợ hãi khôn xiết

Đạo chẳng phải thực hành được một lần sợ sệt gì

Văn-thù-thất-lợi, thể bặt, quần tượng, chủ thể biết, trí mất.

Giải thích bài tụng của người xưa:

Đại đạo tràng Hoa Nghiêm pháp giới

Gồm thân ở trong khen ngợi chẳng bằng.
Không lay động nhỏ nhặt thảy đều rực rỡ
Y, chánh đồng hiện ở đạo tràng trăng nước
Xưa nay khác lạ, không có qua lại
Ba đời không dời, trước mắt có thể nghiệm
Kéo dài, rút ngắn, không hề có ngắn dài
Một niệm muôn năm thể bặt thêm, bớt
Chủ, bạn liên quan nhau cũng như lưới Đế-thích
Một, nhiều giao thiệp, thu lại, mở ra tự tại
Thánh, phàm thông suốt với nhau như ánh sáng ngọn đèn
Nhiễm, tịnh dung thông rất không có chướng ngại
Tỳ-lô vốn dứt tướng nhiều mối,
Ánh sáng soi rọi rộng huyền vắng lặng thể một
Xanh tức xanh vậy, vàng tức vàng
Tùy duyên thành đức ứng vật hiện hình
Lầm thích khánh chung hý bút thư
Giọt sương, lạnh trời đất
Di Môn trăng nước trong
Sâu kín của Chung Nam
Cọp đá huýt gió sinh
Chủ thích tụng môn pháp giới quán.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

LUẬN NGUYÊN NHÂN

SỐ 1886

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1886

LUẬN NGUYÊN NHÂN VÀ LỜI TỰA

Biên soạn: Sa-môn Tông Mật,
chùa Thảo Đường, núi Chung Nam.

Vạn linh ngó ngoáy đều có gốc của chúng muôn vật, cỏ thơm đều trở về rễ của nó. Chưa có gốc nào không có rễ mà có cành, ngọn, huống chi là linh thiêng nhất trong ba tài, mà không có bản nguyên? Vả lại, người biết người là trí; người tự biết là sáng suốt.

Nay, ta được thọ thân người mà không tự biết mình từ đâu đến, thì làm sao biết đời khác thú hướng? Đâu thể biết được việc của con người xưa, nay trong thiên hạ, nên thường trong mấy mươi năm học sư vô thường, buông bỏ khắp trong, ngoài, vì gốc là thân mình, không là quả dĩ vãng của cội nguồn, được gốc thân kia. Nhưng, hiện nay, người tập tạo Nho chỉ biết gần, tức là Tổ, là thể truyền của cha, nối tiếp nhau cảm thọ được thân này; xa thì một khí hỗn độn, chia cắt làm hai âm dương, hai sanh ra trời, đất, người ba; ba sanh ra muôn vật, muôn vật với con người đều lấy khí làm gốc.

Người tu Phật pháp, chỉ nói rằng: "Gần thì đời trước đã tạo nghiệp, theo nghiệp chịu báo được thân người này; còn xa, thì nghiệp lại từ "hoặc", lần lượt cho đến thức A-lại-da là căn bản của thân, đều nói là đã cùng cực mà thật tùy thời ứng vật, lập giáo theo đường lối khác nhau. Trong, ngoài giúp nhau, lợi chung cho chúng sanh. Sách tấn siêng năng muôn hạnh, thuyết minh thỉ, chung, nhân, quả; tìm tòi nghiên cứu muôn pháp. Sanh khởi rực rỡ gốc, ngọn, dù đều là ý Thánh, nhưng có thật, có quyền, hai giáo chỉ quyền, Phật gồm quyền thật. Sách tấn muôn hạnh, bỏ ác, khuyến thiện đồng quy ở

trị vì, ba giáo đều có thể vâng giữ. Tìm tòi muôn pháp cùng lý, tận tánh, đến nơi bản nguyên, thì Phật giáo mới là giáo quyết liễu.

Tuy nhiên, các học sĩ hiện nay, đều chấp một tông, y cứ ở sư, Phật, vẫn còn mê thật nghĩa, nên đối với trời, đất, người, vật, chẳng phải cùng cực nguồn của cội nguyên.

Nay, tôi lại y cứ giáo lý trong, ngoài, nhằm suy cùng muôn pháp, đầu tiên, từ nông cạn đến sâu sắc. Đối với người tu tập quyền giáo, thì bác bỏ sự vướng mắc, bị động, sao cho đi suốt qua các pháp căn bản kia. Về sau, y cứ vào liễu giáo, biểu thị rõ lần lượt nghĩa sinh khởi. Gặp sự nghiêng lệch sao cho viên, mà đến cùng cực (cùng cực tức trời đất, người vật).

Văn có bốn bài, tên là Nguyên nhân

LUẬN NGUYÊN NHÂN

THỨ NHẤT, BÁC BỎ MÊ CHẤP : (người tu tập đạo Nho).

Thuyết của hai giáo đạo Nho nói: “Loài người, súc sinh, v.v... đều là do đạo lớp hư vô sinh thành, nuôi nấng giáo dục, tức là đạo pháp tự nhiên sinh ra nguyên khí; nguyên khí sinh ra trời, đất; trời, đất sinh muôn vật, nên ngu, trí, sang, hèn, nghèo, giàu, khổ, vui, đều bẩm sinh ở trời do thời vận, mạng số, nên sau khi chết, sẽ trở về với trời, đất.”

Lại nữa, cái hư vô kia, theo tông chỉ của giáo ngoại, thì chỉ ở chỗ dựa vào thân để lập hạnh, chứ chẳng ở nguyên do của thân rốt ráo. Nói muôn vật, bất luận hiện tượng bên ngoài, dù chỉ đại đạo làm căn bản, nhưng vẫn không đủ nói về nhân duyên thuận, nghịch, khởi, diệt, nhiễm, tịnh, nên người tu tập không biết là quyền, chấp cho là liễu. Nay, nêu tóm tắt mà để hỏi.

Nói: “Muôn vật đều xuất sinh từ đại đạo hư vô. Đại đạo tức là gốc của hiền, ngu, sống, chết, cơ bản của lành, dữ, họa, phước. Cơ bản đã là thường còn, thì tai họa, rối loạn, hung dữ, sự ngu đần, không thể dứt trừ. Phước, tốt đẹp hiền lành không thể làm lợi ích, đâu dùng giáo của Lão, Trang ư? Lại, đạo giáo dục cọp, sói thai nghén Kiệt, Trụ; yểu nhan, nhiễm họa Di Tề, đâu gọi là tôn quý? Lại, nói muôn vật đều là tự nhiên sinh hóa, chẳng phải do nhân duyên ấy, thì ra tất cả không có chỗ nhân duyên, lẽ ra đều sinh hóa, nghĩa là viên đá xanh lẽ ra sinh ra cỏ, cỏ hoặc sinh ra con người; người đẻ ra súc, v.v...? Lại, lẽ ra phải sinh không có trước, sau, há không có sớm chiều; thần tiên không nhờ đơn dược; cảnh thái bình không nhờ bậc hiền lương; nhân, nghĩa không nhờ dạy bảo, tập học. Vậy thì Lão, Trang, Chu, Khổng đâu dùng lập giáo làm phép tắc khuôn phép ư?

Lại nói: “Con người, muôn vật đều từ nguyên khí sinh thành” cho nên thần bỗng nhiên sinh, chưa từng tu tập, lo nghĩ, há được con trẻ, ấy là hay yêu, ghét, kiêu căng, dung thứ, suy bụng ta ra bụng người ư?”

Nếu nói: “Bỗng nhiên có, tự nhiên là có thể tùy nghĩ nhớ, yêu, ghét v.v... ấy, thì năm đức, sáu nghề đều có thể theo ý nghĩ mà hiểu, đâu chờ đợi nhân duyên học tập mà thành?

Lại, nếu sự sinh là do "khí bẩm sinh từ tự nhiên có" ấy, thì cái chết là khí tiêu tan tự nhiên không có, thì ai là quỷ, thần ư? Vả lại, đời có soi thấu đời trước, nhớ lại sự việc trong dĩ vãng, thì biết nối tiếp nhau trước, chẳng phải do bẩm thọ khí mà tự nhiên có. Lại, nghiệm xét quỷ, ma thần linh biết không dứt, thì biết sau khi chết, chẳng phải khí phân tán mà bỗng nhiên "không có", nên việc cúng tế, cầu nguyện, sách vở có nói, huống chi chết mà người sống "Nói về sự việc của con đường u minh. Hoặc sau khi chết, vợ con cảm động ân oán, xưa nay đều có ư?" Người ngoài vấn nạn:

- "Nếu người chết rồi làm quỷ, thì nẻo đường bị lấp bít của quỷ xưa nay, phải có người thấy, sao không như thế?"

- Đáp: "Sáu con đường của người chết, chẳng phải đều là quỷ? Vì quỷ chết lại làm người, v.v... há từ xưa đến nay, quỷ là thường còn ư? Vả lại, khí trời đất vốn vô tri, con người bẩm thọ khí vô tri, thì đâu được thốt nhiên, há có trí giác ư? Cỏ cây cũng đều bẩm thọ khí, mà sao không biết? Lại nói: "Mọi sự nghèo, giàu, sang, hèn, hiền, ngu thiện, ác, lành, dữ, họa, phước đều do mạng trời" cho nên mạng là bẩm tính trời cho, đâu có nghèo nhiều giàu ít, hèn nhiều, cao sang ít? Cho đến họa nhiều, phước ít. Nếu như sự nhiều, ít đó là do ở trời, thì trời là không công bằng rồi? Huống chi có những kẻ không làm mà vẫn cao sang, thủ phận lo làm mãi mà vẫn thấp hèn? Kẻ không có đức độ mà giàu có, người có đức hạnh mà vẫn nghèo? Kẻ ngang ngược thì tốt đẹp, có nghĩa thì hung tàn; kẻ làm nhân thì chết yểu; người hung bạo, lại sống lâu, cho đến kẻ có đạo thì mất, người không có đạo, lại thịnh vượng.

Đã nói đều do trời, trời là hưng thịnh, không là đạo mà mất đạo, đâu có sự khen thưởng phước thiện, lợi ích, khiêm nhường, sự trừng phạt tai họa dâm hại dẫy đầy ư? Lại, đã là họa loạn, phản nghịch đều do mạng trời, thì bậc Thánh thiết lập giáo, sẽ quở trách con người, không trách cứ trời; tội ở vật, không tội ở mạng, là không thích hợp. Vậy thì thơ châm chích phản loại, chính trị; thơ khen ngợi đạo vua, lễ xứng với yên trí trên; Nhạc gọi gió di dời, hà là vâng mạng ý trời trên, là thuận với tâm, tạo hóa ư? Đây là đã biết người chuyên đề xướng giáo này, vẫn chưa thể hiểu được cội nguồn của con người.

THỨ HAI, BÁC BỎ SỰ NGHIÊN LỆCH, NÔNG CẠN*:* (người tập học thông suốt giáo nghĩa).

Phật giáo từ cạn đến sâu, lược có năm bậc:

1/ Giáo của người, trời.

2/ Giáo của Nhị, Tiểu thừa.

3/ Giáo pháp tướng của Đại thừa.

4/ Giáo phá tướng của Đại thừa (bốn giáo trên ở trong bài này).

5/ Giáo hiển tánh của Nhất thừa (giáo này ở trong bài thứ ba).

1. Đức Phật vì người sơ tâm, giảng nói nhân quả thiện, ác, nghiệp báo của ba đời, nghĩa là tạo ra mười ác của phẩm trên; chết, sẽ đọa địa ngục, ngạ quỉ của phẩm trung; súc sinh của phẩm dưới, nên Phật lại so sánh giáo năm thường của thế gian, (về nghi thức của thế giáo ở Thiên-trúc dù khác, nhưng trừng trị cái ác, khuyến thiện thì không có khác nhau, cũng không lìa ngoài năm thường: nhân, nghĩa, v.v... mà có sự so sánh đức hạnh đáng tu. Như ở nước này nắm tay lại đưa lên, thở ra, xòe tay, rồi duỗi ra, đều là lễ) khiến giữ năm giới (không sát sinh là nhân, không trộm cắp là nghĩa, không tà dâm là lễ, không nói dối là tín, không uống rượu, ăn thịt là trí. Thần khí trong sạch, có ích cho trí, được tránh khỏi ba đường, sinh lên làm người.

Tu mười điều lành của phẩm trên và bố thí, trì giới v.v..., được sinh lên sáu tầng trời cõi dục; tu bốn thiền, tám định, sinh các tầng trời cõi Sắc, cõi Vô Sắc (trong đề không nêu trời, quỷ, địa ngục, vì giới, địa khác nhau, thấy, nghe chẳng bằng cập, phong tục còn không biết ngọn, huống chi chịu nghiên cứu gốc, nên đối với giáo tục, và tiêu biểu cội nguồn con người. Nay, vì biểu dương lý kinh Phật, nên xếp bày đủ) gọi là giáo người trời (nhưng nghiệp có ba thứ: 1/ ác; 2/ thiện; 3/ quả báo bất động. Có ba thời là: Hiện báo, sinh báo và hậu báo).

Y cứ vào giáo này, nghiệp là gốc của thân, nay thưa hỏi:

- “Đã do tạo nghiệp, thọ thân năm đường, chẳng hay ai là người đã tạo nghiệp, ai là người chịu báo? Nếu mắt, tai, chân có thể tạo nghiệp, thì người chết đầu tiên, mắt, tai, tay, chân vẫn còn y như cũ, sao không thấy, nghe, tạo tác? Nếu nói tâm tạo nghiệp thì cái gì là tâm? Nếu nói trái tim bằng thịt, thì trái tim thịt là chất trói buộc ở trong thân, làm sao nhanh chóng đi vào mắt, tai, để phân biệt bên ngoài là đúng sai? Đúng sai đã không biết, thì do đâu mà lấy, bỏ? Vả lại, tim với mắt, tai, tay, chân, đều là chất ngại, há được vận động thông nhau trong, ngoài, lẽ ra tiếp đồng với duyên tạo nghiệp?

Nếu nói chỉ là “sự mừng giận, yêu, ghét phát động ra thân, miệng, khiến cho tạo nghiệp” ấy, thì tình cảm mừng, giận, v.v... chợt khởi, chợt diệt, tự không có “tự thể” của chúng, thì dùng cái gì làm chủ mà tạo nghiệp ư? Nếu nói không nên, thì như tìm tòi cái riêng, này, đều là thân, tâm này của ta, là chủ thể tạo nghiệp ấy, khi thân này đã chết, ai sẽ chịu

quả báo khổ, vui?

- Nếu nói sau khi chết, lại có thân thì há đã có thân, tâm ngày nay đang tạo tội, tu phước? Khiến cho thân tâm đời sau của người khác chịu khổ, hưởng vui?

Y cứ theo đây, thì người tu phước, lắm khuất phục, kẻ tạo tội, lắm may mắn, làm sao lý thần như thế sẽ không có đạo, nên biết chỉ người tu tập giáo này dù tin nghiệp duyên cũng không đạt gốc của thân.

2. Giáo của Tiểu thừa, Nhị thừa, nói sắc của hình hài, với tâm suy nghĩ, từ vô thỉ đến nay, vì năng lực nhân duyên, nên niệm niệm sinh diệt, nối nhau vô cùng, như dòng nước nhỏ, như lửa đèn yếu ớt, thân, tâm giả hợp dường như "một", dường như thường. Phàm ngu chẳng giác chấp cho là "ngã", vì quý trọng cái "ngã" này, nên liền nổi ba độc tham (tham danh, lợi để tôn vinh cho ngã) giận (trái với tình cảnh, e xâm hại ngã); ngu si v.v... (so sánh chấp phi lý). Ba độc kích động ý, phát động thân, miệng, gây ra tất cả nghiệp vì nghiệp trở thành khó trốn tránh, nên chịu thân khổ, vui, v.v... năm đường (bị cảm bởi nghiệp riêng). Xứ hơn, kém, v.v... của ba cõi (bị cảm bởi nghiệp chung). Đối với thân đã thọ, lại chấp là "ngã", lại khởi tham, v.v... tạo nghiệp chịu báo. Nhân thì sinh, già, bệnh, chết; chết mà lại sống. Cõi thì thành, trụ, hoại, không. "Không" mà lại thành (từ kiếp "không", mới thành thế giới. Bài tụng nói:

"Cõi không, gió lớn nổi.
Số rộng cạnh vô lượng.
Dầy mười sáu lạc-xoa.
Kim cương không thể hoại.
Đây gọi gió giữ giới.
Mây Quang Âm kim tạng.
Che khắp cõi Tam thiên.
Mưa tuôn như trục xe.
Gió ngăn không cho chảy.
Sâu mười một lạc-xoa.
Tạo ra Kim cương giới,
Thứ tự mây Kim tạng.
Rót mưa đầy trong đó.
Trước thành cõi Phạm Vương.
Cho đến trời Dạ-ma.
Gió vỗ nước trong thành.
Tu-di bảy báu vàng.

Cặn đục là đất núi.
Bốn châu và nê lê.
Biển mặn ngoài Luân vi.
Mới gọi khí giới lập.
Thời gian một tăng giảm.
Cho đến phước Nhị thiền.
Tận dưới sinh nhân gian.
Đầu tiên, ăn bánh đất,
Sau ăn lúa không tiêu.
Đại, tiểu tiện lợi,
Nam, nữ thân riêng,
Chia ruộng, lập chủ, tìm quan giúp.
Các thứ khác nhau.
Qua mười chín tăng, giảm.

Gồm chung trước hai mươi tăng giảm
Gọi là kiếp Thành.
Bàn rằng: Trong kiếp không giới
Giáo đạo này dạy rằng:
Đạo hư vô.
Nhưng thể đạo vắng lặng, soi rọi linh thông,
Chẳng phải hư vô, họ lão đều mê
Hoặc quyền thiết lập:
Mục đích là dục của con người
Nên chỉ cõi không là đạo
Trong cõi không gió lớn
Tức một khí lẫn lộn kia
Nên già chết kia rằng, đạo sinh một.
Nói về mây kim tạng,
Bắt đầu của hình khí, tức Thái cực
Mưa rơi không chảy
Khí âm bất động, âm dương hòa hợp
Mới sinh thành được
Cõi Phạm vương, cho đến Tu-di,
Cõi đó là trời
Cặn bã đục, ấy là đất, tức một sinh hai
Nhị thiền phước hết, sinh xuống làm người
Tức hai sinh ba, ba tài đây đủ
Bánh đất trở xuống, cho đến các thứ,

Tức ba sinh muôn vật.
Đây chính là ba hạt bụi trước kia
Khi còn ăn lông ở lỗ, chưa có lửa nấu chín
Chỉ vì thời kỳ đó chưa có văn tự
Để ghi chép.
Người sau truyền lại không rõ ràng,
Lần lượt sai lầm.
Các nhà biên soạn các thuyết khác nhau.
Phật giáo lại duyên chung với
Thế giới Tam thiên. Vì không hạn cuộc thời Đại Đường
Nên văn của giáo nội, ngoại không hoàn toàn đồng nhau.
Trụ: Là kiếp Trụ, cũng trải qua hai mươi lần tăng giảm
Hoại: Là kiếp Hoại, cũng hai mươi lần tăng giảm
Mười chín lần tăng giảm trước, hoại hữu tình
Một lần tăng, giảm sau, hoại khí thế giới
Chủ thể hoại: là ba tai: Nước, lửa, gió
Không: là không có thế giới và các hữu tình).

Kiếp kiếp đời đời, luân hồi không dứt; vô chung vô thỉ như múc vầng trăng trong giếng (đạo giáo chỉ biết thế giới này hiện nay khi chưa thành, một phen vượt qua kiếp Không. Rằng, hư vô, lẫn lộn một khí v.v... gọi là vô thỉ, chẳng biết cõi không về trước, đã sớm trải qua ngàn ngàn, muôn muôn lần thành, trụ, hoại, không, chung mà lại thỉ, nên biết rằng, giáo cạn thấp của Tiểu thừa trong pháp Phật giáo, đã vượt hơn thuyết sâu sâu của sách ngoại) đều do không rõ thân này vốn không phải là ta. Không là ta nghĩa thân này vốn nhân sắc, tâm hòa hợp làm tướng. Nay, tìm tòi, phân tích: Sắc có bốn đại: đất, nước, lửa, gió. Tâm có bốn uẩn: thọ (chủ thể lạnh nạp việc ưa ác), tưởng (chủ thể lấy tượng), hành (chủ thể tạo tác, niệm, niệm dời đổi trôi lăn), thức (chủ thể rõ biết). Nếu đều là "ta" thì sẽ thành tám "tà", huống chi trong địa đại lại có rất nhiều, gọi là ba trăm sáu mươi đoạn xương. Mỗi đoạn xương đều riêng. Da, lông, gân, thịt, gan, tim, tỳ, thận đều không phải là nhau. Các tâm sở v.v... cũng đều khác nhau. Thấy không là nghe; mừng không là giận, lần lượt cho đến tám mươi bốn ngàn trần lao. Đã có rất nhiều vật này, chẳng biết nhất định lấy cái gì làm "ngã". Nếu đều là "ngã", thì "ngã" tức một trăm, ngàn. Nhiều chủ rối loạn trong một thân. Rời thân này thì không còn có pháp riêng. Trái lại, tìm cái "ta" đều không thật có, tức là tỏ ngộ thân này chỉ là mọi duyên, giống như tướng hòa hợp, vốn không có "ta", người, vì ai tham, giận, vì ai sát, trộm, thí, giới

(biết khổ đế), nên không dính mắc tâm ở thiện, ác hữu lậu ba cõi (đoạn tập đế) chỉ tu trí quán vô ngã (Đạo đế) lấy dứt tham, v.v..., dứt hết các nghiệp, chứng đắc chân như ngã "không" (diệt đế) cho đến được quả A-la-hán, nguội thân bặt trí mới dứt các khổ.

Y cứ vào tông này, dùng hai pháp sắc, tâm và tham, giận, si, làm gốc của căn thân, khí giới. Quá khứ, vị lai lại không có pháp riêng làm gốc. Nay thưa hỏi:

- "Nói về trải qua sự sinh nhiều đời là gốc của thân, tự thể không có đứt quãng. Nay, năm thức thiếu duyên không khởi (căn cảnh v.v... làm duyên). Ý thức có lúc không hiện hành (ngất xỉu, ngủ nghỉ, định diệt tận, định vô tưởng, trời vô tưởng).

Các tầng trời cõi Vô Sắc không có bốn đại này. Làm sao giữ được thân này. Đời đời không dứt, là biết người chuyên giáo này cũng chưa nguyên thân.

3. Giáo pháp tướng của Đại thừa: Nói tất cả hữu tình từ vô thỉ đến nay, pháp nhĩ có tám thứ thức, trong đó, thức A-lại-da thứ tám là căn bản của các thức kia, biến đổi ngay hạt giống của căn thân khí giới, chuyển sinh bảy thức, đều có thể biến hiện, tự thay đổi ư? Nghĩa là vì năng lực huân tập phân biệt của ngã, pháp, nên khi các thức sinh biến dường như ngã pháp. Thức thứ sáu, bảy bị vô minh che lấp, nên "duyên" ngã, pháp này chấp là thật ngã, thật pháp, như bệnh, (bệnh nặng, tâm thấy sắc, người, vật khác) mộng, (thấy do mộng tưởng, có thể biết: Vì năng lực mộng, bệnh tật, nên tâm dường như các thứ tướng của cảnh ngoài hiển ra. Lúc nằm mộng, chấp là có thật vật bên ngoài; khi thức giấc mới biết chỉ do mộng biến ra, thân ta cũng vậy, chỉ do thức biến, vì mê, nên chấp có "ngã" và các cảnh. Do chấp này mà khởi "hoặc" tạo nghiệp, sống chết không cùng tận (rộng như trước đã nói). Tỏ ngộ lý này, mới hết được thân ta chỉ do thức biến hiện; thúc là cơ bản của thân (về nghĩa không rõ, sẽ phá bỏ như sau):

4. Giáo phá bỏ tướng của Đại thừa: Đã phá chấp pháp tướng của Đại thừa, Tiểu thừa, biểu thị rõ bí mật lý của "không" vắng lặng của chân tánh sau (bàn về đả phá bỏ tướng, không chỉ các bộ Bát-nhã, vượt qua kinh Đại thừa. Ba giáo trước kia y theo thứ lớp trước, sau. Giáo này theo chấp tức thì phá bỏ. Vì thời tiết chẳng có nhất định, nên Long Thọ lập hai thứ Bát-nhã:

1/ Chung.

2/ Không chung.

Chung: Nhị thừa đồng nghe, tín hiểu; vì phá bỏ chấp pháp của Nhị

thừa.

Không chung: chỉ có Bồ-tát hiểu, vì bí mật làm sáng tỏ Phật tánh, nên hai luận sư Trí Quang, Giới Hiền, quả Thiên-trúc đều lập ba thời giáo, thi thố giáo “không” này; hoặc nói rằng, trước pháp tướng Duy thức, hoặc nói ở sau. Nay, ý lấy sau) sắp muốn phá bỏ:

Trước hết vặn hỏi rằng:

- “Cảnh đối tượng biến đã giả dối (vọng), thì thức, chủ thể biến đâu phải chân? Nếu nói một có, một không có (dưới đây sẽ dùng dụ kia để phá) thì mộng tưởng với vật thể đã trông thấy lẽ ra phải khác, mà đã khác, thì tất nhiên, mộng sẽ không là vật thể, vật thể chẳng phải mộng. Đến khi thức tỉnh rồi thì mong diệt mất, vật thể ấy lẽ ra tồn tại: Lại, nếu vật thể chẳng phải mộng thì lẽ ra là vật chân thật; nếu mộng chẳng phải vật thể thì lấy gì làm tướng? Nên biết rằng, khi nằm mộng, thì tưởng mộng, vật thể mộng giống nhau; khác nhau giữa chủ thể thấy, đối tượng thấy. Cứ theo lý, thì đồng một luống dối, đều không có cái có (sở hữu); các thức cũng như vậy, vì đều nương gá mọi duyên, vì chẳng có tự tánh, nên luận Trung Quán nói: “Không hề có một pháp nào chẳng từ nhân duyên sinh. Cho nên, tất cả pháp đều là “không”.” Lại nói: “Pháp do nhân duyên sinh, ta nói tức là “không”.”

Luận Khởi Tín nói: “Tất cả các pháp chỉ dựa vào vọng niệm mà có khác nhau. Nếu lìa niệm thì sẽ không có tất cả tướng cảnh giới.”

Kinh nói: “Hễ cái gì có tướng đều là luống dối; lìa bỏ tất cả tướng, gọi là chư Phật” (văn như đây, v.v... đủ trong tạng Đại thừa) là biết tâm, cảnh đều “không”, mới là thật lý của Đại thừa. Nếu y cứ vào nguyên thân này, thì thân vốn “không”, “không” tức là gốc. Nay, lại thưa hỏi giáo này rằng:

- “Nếu tâm, cảnh đều “không”, thì người nhận biết “không” ấy là ai? Lại, nếu chẳng có pháp thật, thì sẽ y cứ vào đâu để nói lên các luống dối? Vả lại, hiện đang thấy vật luống dối của thế gian, chưa có vật nào chẳng dựa vào pháp thật mà khởi được, chẳng hạn nếu không có nước không thay đổi của tánh ẩm ướt, thì đâu có sóng của tướng luống dối?”

- “Nếu không có tịnh, thì nói gương không thay đổi, đâu có các thứ ảnh luống dối. Lại, trước đã nói tưởng mộng, cảnh mộng đồng luống dối ấy, thật như đã nói, nhưng mộng của luống dối này, tất nhiên, dựa vào người ngủ say. Nay, tâm cảnh đều “không”, chẳng hay mộng ấy đã dựa vào đâu mà vọng hiện? Nên biết giáo này chỉ đả phá bỏ chấp tình, cũng chưa nói làm sáng tỏ tánh của chân linh, nên kinh Pháp Cổ nói: “Tất cả “không”, trải qua là nói hữu dư (hữu dư là nghĩa “dư” chưa liễu”. Kinh

Đại Phẩm nói: ""Không" là môn đầu tiên của Đại thừa. Bốn giáo trên, lần lượt so sánh với nhau, trước cạn, sau sâu. Nếu tu tập, thì biết chưa rõ, gọi là nông cạn. Nếu chấp là rõ, thì vì tức gọi là nghiêng lệch, nên y cứ vào người tu tập, nói là nghiêng lệch, nông cạn.

THỨ BA, TRỰC TIẾP LÀM SÁNG TỎ CHÂN NGUYÊN THẬT GIÁO LIỄU NGHĨA CỦA PHẬT :

5. Giáo hiển tánh của Nhất thừa: Nói tất cả hữu tình đều có chân tâm bản giác. Từ vô thỉ đến nay, thường trụ thanh tịnh, sáng suốt không tối tăm, rõ rõ thường biết, cũng gọi là Phật tánh, cũng gọi là Như Lai tạng. Từ mé vô thỉ, đã bị che mờ bởi tư tưởng luống dối, mà không tự hay biết, chỉ vì nhận chất phàm, nên ham vui, dính mắc kiết nghiệp, chịu khổ sinh tử. Đấng Đại giác thương xót chúng sinh nói tất cả đều "không". Lại, chỉ bày chân tâm linh giáo thanh tịnh hoàn toàn đồng với chư Phật, nên kinh Hoa Nghiêm nói: "Phật tử! Không có một chúng sinh nào chẳng có đủ mà chẳng chứng đắc. Nếu lìa bỏ tưởng vọng thì trí Nhất thiết, trí tự nhiên, trí vô ngại sẽ được hiện tiền. Ấy là nêu một hạt bụi chứa đựng hai thiên hạt bụi, dụ cho kinh điển, huống chi chúng sinh": Kinh so sánh với trí Phật. Tiếp theo sau, lại nói: "Lúc bấy giờ, Như Lai quán tất cả chúng sinh khắp pháp giới mà nói lên lời này: "Lạ thay! Lạ thay! Các chúng sinh này vì sao có đủ trí tuệ Như Lai, mà mê "hoặc" không nhận thấy. Ta sẽ dùng đạo Thánh để giáo hóa họ, sao cho họ hẳn lìa tưởng luống dối, tự ở trong thân mình, được thấy trí tuệ rộng lớn của Như Lai, không khác với Phật"."

Bình luận: Trải qua nhiều kiếp, chúng ta chưa gặp được tông chân, không hiểu, trái lại nguyên thân của mình, chỉ chấp tướng luống dối, cam nhìn nhận là phàm phu thấp hèn, hoặc súc vật, hoặc con người. Nay, y cứ vào chí giáo, mới giác biết mình xưa nay là Phật, nên phải hạnh y theo hạnh Phật, tâm hợp với tâm Phật, trái với gốc trở lại nguồn, dứt trừ tập phàm, tổn hại, lại tổn hại thói quen của phàm ngu, để tiến đến vô vi, tự nhiên ứng dụng như cát sông Hằng, gọi là Phật. Phải biết rằng, mê ngộ đồng một chân tâm. Thật là vĩ đại! Diệu môn Nguyên nhân, đến đây (nhưng Phật nói năm giáo trước hoặc tiệm, hoặc đốn; nếu có căn cơ trung, hạ, thì giảng giải từ cạn đến sâu, dần dần giáo dụ, dẫn dắt: Trước hết, nói giáo ban đầu khiến cho lìa ác, bám trụ pháp lành. Tiếp theo, là giảng nói hai, ba sao cho lìa nhiễm, trụ tịnh; sau, bàn bạc về bốn, năm, phá tướng, bày tánh, hội quyền, quy thật, y chỉ thật giáo hóa tu, cho đến thành Phật. Nếu là người trí căn phẩm thượng thượng,

thì từ gốc đến ngọn, nghĩa là đầu tiên, ấy là y chỉ cho thứ năm chỉ bày tức khắc thể của một chân tâm. Thể tâm đã sáng tỏ; tự hay biết tất cả đều là luống dối, xưa nay là "không" vắng lặng, chỉ vì mê, nên gá vào chân mà khởi, cần phải dùng trí ngộ chân, để dứt ác, tu thiện; tu thiện, dứt vọng, quy chân; vọng tận, chân viên, đây gọi pháp thân Phật".

THỨ TƯ, HỘI THÔNG GỐC NGỌN : (hội nhập đối tượng bác bỏ ở trước, đồng về một nguồn, đều là chánh nghĩa).

Chân tánh dù là gốc của thân sinh khởi, bởi vì có nhân do, không thể không có nguyên nhân, bỗng nhiên thành thân tướng, chỉ "duyên" pháp chưa rõ của tông trước, cho nên từng tiết một bác bỏ. Nay, tìm gốc, ngọn để hội thông, cho đến đạo Nho cũng vậy (Đầu tiên, chỉ cho giáo của tánh thứ năm đã nói; từ đoạn sau trở đi, từng tiết, mới đồng với các giáo, đều như chú thích đã nói đầu tiên, chỉ một tánh chân linh bất sinh, bất diệt, không thêm, không bớt, không thay đổi, không xê dịch. Chúng sinh từ vô thỉ đến nay, đã ngủ mê không tự giác; vì che lấp, nên gọi là Như Lai tạng. Vì y chỉ Như Lai tạng, nên có tướng của tâm sinh diệt (từ đây, nói là giáo thứ tư, cũng đồng phá bỏ các tướng sinh diệt này), cái gọi là chân tâm bất sinh diệt, hòa hợp với vọng tưởng sinh, diệt chẳng phải một, chẳng phải khác, gọi là thức A-lại-da. Thức này có hai nghĩa: Giác, bất giác (dưới đây mới là trong giáo tướng thứ ba, cũng đồng với thuyết nói ở đây) vì dựa vào bất giác, nên niệm dao động đầu tiên gọi là tướng nghiệp. Lại, vì không hay biết niệm này vốn "không", nên chuyển biến thành thức, chủ thể thấy và tướng cảnh giới, đối tượng thấy hiện ra. Lại, không hay biết cảnh này từ vọng tâm mình hiện ra, chấp là nhất định có, gọi là chấp pháp (dưới đây mới là trong giáo Tiểu thừa thứ hai, cũng đồng với thuyết đã nói). Vì các chấp này, nên mới nhận thấy sự khác nhau giữa mình, người, ấy là thành ngã chấp. Vì chấp tướng của "ngã" nên tham ái các cảnh thuận tình, muốn dùng thấm nhuần "ngã", tức giận chê bai các cảnh trái với tâm, e tổn não nhau; tình ngu si lần lượt lớn thêm, (dưới đây mới là trong giáo người, trời thứ nhất, cũng đồng với thuyết đã nói) nên tâm thần sát, trộm, v.v... do nghiệp ác này, sẽ đọa vào địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh v.v...

Lại nữa, có người sợ nỗi khổ này; hoặc người tánh thiện, với tâm thần thực hành bố thí, trì giới v.v... nhờ nghiệp lành này vận chuyển trung ấm vào trong thai mẹ (dưới đây, mới là hai giáo của đạo Nho cũng đồng với thuyết đã nói), bẩm khí thọ chất (hội nhập thuyết đã nói dùng khí làm gốc). Khí thì đủ tức khắc bốn đại, hình thành dần các căn. Tâm

thì đủ ngay bốn uẩn, hình thành dần các thức.

Khi đủ mười tháng sinh ra, gọi là con người, tức ta, v.v... hiện nay, là thân, tâm. Nên biết thân, tâm đều có gốc kia. Hai loại hòa hợp mới thành một con người.

Các vị trời, Tu-la v.v... rất đồng với ởđây, nhưng dù nhân "dẫn nghiệp" được thọ thân này. Lại do "mãn nghiệp", nên sang, hèn, nghèo, giàu, sống lâu, chết yểu, bệnh hoạn, mạnh khỏe, thịnh, suy, khổ, vui, v.v... nghĩa là đời trước, cung kính, ngạo mạn làm nhân, nay là quả sang hèn, mỗi thứ báo khác nhau như: Làm việc nhân, thì được sống lâu; sát sinh thì chết yểu; bố thí thì sẽ được giàu có; keo kiệt sẽ nghèo, không thể nói ra đủ; là vì thân này, hoặc có kẻ không làm ác mà tự mang tai họa; có kẻ không thực hành việc lành, mà tự được phước; ăn ở bất nhân mà lại sống lâu; người không sát sinh mà chết yểu, v.v..., đều là vì mãn nghiệp của đời trước đã quyết định, nên đời này, không đồng với việc đã làm, mà tự nhiên như vậy. Các học giả ngoại đạo không biết đời trước, chỉ vì y cứ mắt nhìn thấy, chỉ chấp tự nhiên (hội với thuyết kia đã nói tự nhiên là gốc).

Lại nữa, lại có người trẻ mà tu điều lành; người già mà làm ác; hoặc trẻ làm ác, già tạo nên việc lành, nên đời nay, tuổi trẻ giàu sang nhỏ mà vui; người già rất nghèo hèn, người học ngoài không biết chỉ chấp, sở dĩ không giàu có là do thời vận (hội đã được bẩm thọ, lần lượt tìm tòi gốc, tức nguyên khí lẫn lộn thành một; tâm đã khởi, lần lượt cùng tận nguồn, tức tâm linh của chân một; nói một cách xác thực, thì chẳng có pháp nào riêng ngoài tâm. Nguyên khí cũng từ tâm mà biến hóa ra, thuộc về tướng phần của A-lại-da. Từ tướng phần của một nghiệp niệm, đầu tiên là hai: Tâm và cảnh. Tâm đã từ tế đến thô, lần lượt chấp vọng, cho đến tạo nghiệp (như trước đã nêu, xếp đặt); cảnh cũng từ cực vi cho đến rõ ràng, lần lượt biến chuyển sinh khởi, cho đến trời đất (tức cảnh kia bắt đầu từ năm lớp Thái dịch, vận chuyển cho đến Thái cực; Thái cực sinh ra lưỡng nghi. Thuyết kia nói đại đạo tự nhiên. Như chân tánh nói ở đây, thật ra chỉ là một niệm kiến phần, chủ thể biến (năng biến). Thuyết kia nói: "Nguyên khí, một niệm như thế, chuyển động đầu tiên, thật ra chỉ là tướng của cảnh giới). Nghiệp đã thành thục, tức bẩm thọ hai khí từ cha, mẹ hòa hợp nghiệp thức, thành tựu thân người. Y cứ vào đây thì cảnh được biến hiện bởi tâm thức, mới thành hai phần: Một phần tức hòa hợp với tâm thức thành con người; còn một phần không hòa hợp với tâm thức, tức là thành trời, đất, núi sông, nước, ấp. Trong ba tài chỉ có con người là linh thiêng, do hợp với tâm thần.

Phật nói: “Bốn đại bên trong chẳng đồng với bốn đại bên ngoài, chính là ở đây.”

Thương thay! Học ít chấp khác ngỗn ngang! Truyền đạt ngữ đạo, người muốn thành Phật, tất nhiên phải sáng suốt gốc ngọn, thô tế, mới bỏ ngọn về gốc, soi chiếu trở lại nguồn tâm, thô hết, tế trừ, tánh linh hiện rõ, chẳng có pháp nào không đạt, gọi pháp thân, báo thân tự nhiên ứng hiện vô cùng, gọi là hóa thân Phật.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

HỌA ĐỒ PHÁP GIỚI NHẤT THỪA HOA NGHIÊM & PHÁP GIỚI ĐỒ KÝ TÙNG TỦY LỤC

SỐ 1868
(QUYỂN THƯỢNG & HẠ)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1887

HỌA ĐỒ PHÁP GIỚI NHẤT THỪA HOA NGHIÊM

Thiện giáo của bậc đại Thánh là vô phương, ứng cơ thuận theo chứng bệnh chẳng phải một. Người mê, giữ dấu vết, không biết mất thể, siêng năng mà quy tông, vì chưa nói nên y chỉ lý, y cứ giáo, lược chế hàn thi, mong người học dùng chấp danh trở về nguồn chân vô danh. Phương pháp đọc thi, nên từ trong pháp làm đầu, phần nhiều trở về chỗ gút mắc cho đến Phật là sau cùng. Đọc theo đường in gồm năm mươi bốn góc, hai trăm mươi chữ.

Nhất – vi – trần – trung – hàm – thập, sơ phát – tâm – thời – tiện – chánh - giác – sinh – tử nhất lượng – vô – thị – tức phương thành ích – bửu – vũ – nghị – tư – bất – ý niết tức kiếp viễn – kiếp niệm nhất biệt sinh Phật thiện hiền – đại – nhân như bàn đa cửu lượng tức nhất thiết chướng mãn thập hải – nhân – năng – cảnh xuất thường thiết thế vô nhất – niệm trần loạn hư biệt ấn, tam – muội – trung – phiền cộng nhất thập nhị – như – diệt – trung tạp khởi phân – vô – nhiên – minh – sự – lý – hòa, tức thế – hỗ – tướng – tức – nhung - bất chúng – sinh –tùy – khí – đắc – lợi – ích – thị nhất tướng – nhị – vô – dung – viên – tánh pháp phả tế – bổn – hoàn – giả – hạnh – cố nhất chư trí – sở – tri – phi – dư Phật tức tận bửu – trang – nghiêm – pháp – giới trung pháp chứng thậm – tánh – chân – cảnh vì vong vô tùy – gia – quy ý thật đa bất thiết thâm – cực – vi diệu danh tưởng ni phần – đắc – tư như bảo thiết động nhất – tuyệt – tướng – vô bất cần tất la – đà – dĩ – lương tróc điện nhất bổn – lai – tịch – vô – danh thủ bất bất – đắc vô – duyên – thiện – xảo cùng trúng nhất – thành – duyên – tùy – tánh – tự lai – cựu – sàng – đạo

– trung – tế- thật – tọa.

Muốn giải thích văn có chia ra hai môn:

1. Giải thích chung ý nghĩa của ấn.

2. Giải thích riêng tướng ấn.

Hỏi: Vì sao y chỉ ấn?

Đáp: Vì muốn nói lên thị ba thứ thế gian thuộc về cương lĩnh giáo của Thích-ca Như Lai. Từ tam-muội Hải ấn, vì phần nhiều xuất hiện rõ ràng, gọi là ba thứ thế gian, đó là:

1. Khí thế gian.

2. Chúng sinh thế gian.

3. Trí chánh giác thế gian.

Trí chánh giác là Phật, Bồ-tát. Vì ba thứ thế gian thu giữ hết, nên không giải thích khác. Nghĩa rộng, như kinh Hoa Nghiêm nói.

Thứ hai, trong môn tướng riêng, có chia ra ba môn:

1. Nói tướng văn ấn.

2. Nói về tướng chữ.

3. Giải thích ý văn.

1. Nói tướng văn ấn.

Hỏi: Vì sao văn ấn chỉ có một đường?

Đáp: Vì nói lên một âm của Như Lai, gọi là một phương tiện tốt đẹp, khéo léo

Hỏi: Vì sao có nhiều đường quanh co, uốn khúc quay về?

Đáp: Vì thuận theo căn cơ mong muốn của chúng sinh khác nhau, cho nên có giáo ba thừa.

Hỏi: Vì sao một đường không có đầu, cuối?

Đáp: Vì nói rõ sự tốt đẹp, khéo léo vô phương, thích ứng với pháp giới, vì mười đời tương ưng với viên dung đầy đủ, tức là nghĩa đối xứng với Viên giáo.

Vì sao có bốn mặt bốn gốc?

Vì nói rõ bốn nhiếp, bốn vô lượng. Nghĩa này y cứ vào ba thừa, nhằm làm sáng tỏ Nhất thừa, tướng ấn như thế.

2. Nói về tướng chữ.

Hỏi: Vì sao trong chữ có đầu cuối?

Đáp: Vì y cứ vào mặt tu hành, nhằm nói rõ nhân quả khác nhau.

Hỏi: Vì sao trong chữ có nhiều quanh co, gút mắt?

Đáp: Vì nói rõ căn dục của ba thừa khác nhau.

Hỏi: Vì sao hai chữ đầu cuối an trí ở giữa?

Đáp: Vì nói lên dụng đức chân thật trong nhà pháp tánh của hai vị

nhân quả, vì tánh ở Trung đạo, nên tướng chữ như thế.

Hỏi: Trên đã nói rằng, nhân quả khác nhau: Đức Phật của một nhà, tánh ở Trung đạo, chưa biết lý do, nghĩa ấy ra sao?

Đáp: Nghĩa này thật ra khó hiểu. Tuy nhiên, theo luận chủ Thiên Thân, dùng phương tiện của sáu tướng lập nghĩa phân chia xếp đặt đồng đều, y cứ đạo lý của nghĩa, tùy sự phân chia có thể hiểu. Nếu y cứ mười câu để giải thích sáu tướng thì như dưới đây sẽ nói. Nay, y cứ vào ấn tướng để nói về sáu tướng, nhằm bảo cho biết Nhất thừa, Ba thừa, chủ, bạn thành nhau, giới hạn phạm vi của hiện pháp.

Cái gọi là sáu tướng là tướng chung, tướng riêng, tướng đồng, tướng khác, tướng thành, tướng hoại.

Tướng chung: là ấn căn bản.

Tướng riêng: các tướng cong vạy khác. Riêng y chỉ ấn, vì đầy ấn kia.

Tướng đồng: Vì ấn, cái gọi là cong vạy riêng mà vì ấn đồng.

Tướng khác: là tướng tăng, cái gọi là vì an trí sự cong vạy tăng riêng.

Tướng thành: Vì nói giản lược. Cái gọi là vì thành ấn.

Tướng hoại: Vì nói rộng, cái gọi là quanh co, cong vạy trở về nhiều, đều vì tự xưa nay không tạo tác, nên tất cả pháp duyên sinh đều do sáu tướng thành, cái gọi là tướng chung, nghĩa đối xứng với Viên giáo.

Tướng riêng: Nghĩa đối xứng với giáo ba thừa, như tướng chung, tướng riêng, tướng thành, tướng hoại, không tức, không lìa, không phải một, không phải khác, thường trụ ở Trung đạo. Nhất thừa, Ba thừa cũng giống như thế. Chủ, bạn giúp đỡ với nhau, không tương tức, không lìa, không một, không khác. Mặc dù lợi ích chúng sinh mà chỉ ở Trung đạo, chủ, bạn thành nhau.

Làm sáng tỏ pháp như thế, biệt giáo của Nhất thừa, biệt giáo của Ba thừa, so sánh nghĩa có thể hiểu.

Ông đã nghi vấn, nghĩa cũng như thế. Đầu tiên, là sự cong vạy như nhân, cho đến sự cong vạy sau như quả. Như trước và sau không đồng mà chỉ ở ngay chính giữa. Dù nghĩa nhân quả riêng lẻ nhưng chỉ ở tự như. Vì y chỉ môn giáo phương tiện của Ba thừa, nên cao thấp khác nhau. Vì y chỉ Viên giáo Nhất thừa nên chẳng có trước, sau.

Sở dĩ biết được là vì như Kinh nói: Lại, tất cả Bồ-tát không thể suy nghĩ, bàn luận pháp của chư Phật, vì nói sao cho nhập địa trí tuệ.

Luận nói: Tất cả vị Bồ-tát tức là trụ địa tín, hạnh không thể suy

nghĩ, bàn luận pháp của chư Phật, là phẩm xuất thế gian đạo. Minh nghĩa là kiến trí được chứng. Thuyết, nghĩa là phân biệt ở giữa. Nhập, nghĩa là tin, ưa được chứng. Địa trí tuệ, tức là trí Thập địa. Như trong phần bổn nói, đây là nhập căn bản. Như Kinh nói: Lại, tất cả Bồ-tát không thể suy nghĩ bàn luận pháp của chư Phật, vì nói khiến nhập địa trí tuệ. Trong Tu-đa-la này nói dựa vào nhập căn bản, có chín thứ nhập:

1. Nhiếp nhập, vì trong văn tuệ, thu giữ tất cả gốc lành, như kinh thu giữ tất cả gốc lành.

2. Suy nghĩ, bàn luận nhập: suy nghĩ bàn luận đối với tất cả phẩm đạo, vì phương tiện trí, như kinh nói: Khéo phân biệt lựa chọn tất cả pháp Phật.

3. Pháp tướng nhập, trong các nghĩa kia, vì vô lượng các thứ trí, nên như kinh nói: Vì biết rộng các pháp.

4. Giáo hóa nhập, thuận theo nghĩa đã suy nghĩ, danh tự đầy đủ, vì khéo nói pháp, như kinh nói: Vì khéo nói các pháp.

5. Chứng nhập, trí bình đẳng đối với tất cả pháp, vì khéo thanh tịnh trong lúc kiến đạo, như kinh nói: Vì trí vô phân biệt thanh tịnh không lìa, Bồ-tát giáo hóa chúng sinh, tức là tự thành pháp Phật, nên lợi người khác cũng là lợi mình.

6. Không buông lung nhập: trong thời gian tu đạo, xa lìa tất cả chướng Bồ-đề, như kinh nói: Vì tất cả pháp mà không thể nhiễm.

7. Địa địa chuyển nhập, vì gốc lành thanh tịnh như vô tham, v.v... của phẩm xuất thế gian đạo, như kinh nói: Vì gốc lành thanh tịnh của pháp xuất thế gian.

Lại nữa, có gốc lành vì có thể là nhân của phẩm xuất thế gian đạo.

8. Bồ-tát tận nhập, ở địa thứ mười, vì nhập tất cả trí bí mật của Như Lai, như kinh nói: Vì được cảnh giới không thể suy nghĩ, bàn luận.

9. Phật tận nhập, vì trí nhập đối với tất cả người trí, như kinh nói: Cho đến được trí của tất cả người trí, vì cảnh giới trí là các nhập là nghĩa khác nhau của trí so sánh, suy lường. Theo thứ lớp, chuyển vận trội hơn, không phải căn bản nhập. Tất cả đã nói trong mười câu, đều có sáu thứ môn tướng khác nhau.

Lời nói này là giải thích, nên biết là trừ sự.

Sự: Nghĩa là ấm, giới, nhập.

Sáu tướng khác nhau là: Tướng chung, tướng riêng, tướng đồng, tướng khác, tướng thành, tướng hoại.

Tướng chung là căn bản của nhập.

Tướng riêng, trừ chín y chỉ riêng bổn trên, vì đầy gốc kia.

Tướng đồng, là nhập.

Tướng khác, là tướng tăng.

Tướng thành, vì nói giản lược.

Tướng hoại, vì nói rộng.

Như vì thế giới thành, hoại nên tất cả mười câu khác, thuận theo nghĩa so sánh để biết.

Văn luận như thế, chỉ là đạo lý lập tông của luận chỉ, nên biết dù nhân quả, tín giải hạnh, trở về địa, bất động, tự vị của Phật, mà chẳng có trước, sau. Vì sao? Vì các pháp đều khác, vì trụ tự như, nên một như, nhiều như, như như, vì tướng chẳng thật có, nên kinh nói: Hỏi: Thế nào là tin sâu Phật pháp? Đáp: Tất cả các pháp, chỉ là sở tri của Phật, chẳng phải cảnh giới của ta. Nếu như thế gọi là tin sâu Phật pháp, là nghĩa kia.

Hỏi: Sáu tướng để biểu thị rõ nghĩa gì?

Đáp: Biểu thị rõ lý vô phân biệt của duyên khởi, vì nghĩa của sáu tướng này, nên phải biết dù bảy chỗ, tám hội của một bộ kinh và phẩm loại khác nhau mà chỉ ở phẩm địa. Vì sao? Vì là căn bản thu giữ pháp cùng tận, nên trong phẩm địa dù mười địa khác nhau, nhưng chỉ ở Sơ địa. Vì sao? Vì không khởi một địa thu giữ khắp tất cả công đức của các địa, nên trong một địa dù phần nhiều khác nhau, mà chỉ ở một niệm. Vì sao? Vì ba đời, chín đời tức một niệm, vì tất cả tức một, nên như một niệm, nhiều niệm cũng như thế, một tức tất cả, một niệm tức nhiều niệm, trái với trước là đúng.

Vì do lý này nên chủ, bạn của pháp Đà la ni thành nhau, thuận theo nêu một pháp đều thu giữ tất cả. Nếu y cứ hội thuyết thì trong hội hội đều thu giữ tất cả. Nếu nói theo phẩm thì các phẩm đều thu giữ tất cả, cho đến nếu nói theo văn, thì văn văn, câu câu đều thu giữ tất cả. Vì sao? Vì nếu không có câu và văn này thì phẩm kia sẽ không thành, nên pháp pháp Đà-la-ni vì như thế nên như dưới sẽ nói.

3. Giải thích ý văn: Văn có bảy ngôn, ba mươi câu. Trong đây, phần lớn có ba:

a. Mười tám câu, y cứ vào lược hạnh lợi mình.

b. Bốn câu, nói về hạnh lợi người.

c. Tám câu giải thích về người tu hành, phương tiện và được lợi ích.

1. Theo trong môn đầu có hai:

1. Bốn câu đầu thị hiện phần chứng.

2. Mười bốn câu tiếp theo chỉ rõ phần duyên khởi.

Hai câu đầu trong đây chỉ cho thể của duyên khởi.

2. Hai câu tiếp theo y cứ vào dụng lý Đà-la-ni để giải thích thu giữ pháp, phân chia, xếp đặt. Hai câu tiếp theo tức sự chỉ rõ phân chia giới hạn của pháp thu giữ.

3. Bốn câu tiếp theo y cứ thế gian, thời gian để thị hiện thu nhiếp giới hạn, phạm vi của pháp.

Hai câu tiếp theo y cứ vào vị để làm rõ thu nhiếp, giới hạn, phạm vi của pháp.

Hai câu tiếp theo giải thích chung ý trên.

Dù sáu môn khác nhau mà chỉ nêu rõ duyên khởi pháp Đà-la-ni.

Đầu tiên nói thể duyên khởi, tức là pháp Đà-la-ni của Nhất thừa. Một tức tất cả, tất cả tức một, pháp chẳng có chướng ngại, là pháp giới. Nay, y cứ một môn để nêu rõ nghĩa duyên khởi. Cái gọi là Duyên khởi, nghĩa là đại Thánh giáo hóa chúng sinh, muốn sao cho khế hợp với lý, bỏ sự.

Phàm phu thấy sự tức mê về lý. Bậc Thánh duyên lý, đã không có ở sự, nên nay nêu thật lý, để hội mê tình, làm sao cho các hữu tình biết sự tức không có sự, tức hội lý, nên khởi giáo này. Nên Địa Luận nói: Tự tướng ấy có ba thứ:

1. Tướng báo, danh sắc chung với thức A-lại-da sinh ra, như kinh nói: Đối với địa của ba cõi, lại có mầm sinh, cái gọi là danh sắc, sinh chung, danh sắc sinh chung, nghĩa là danh sắc sinh chung với tướng báo kia.

2. Tướng nhân kia, là danh sắc không lìa tướng kia, vì dựa vào tướng kia sinh chung, như kinh nói: Vì không lìa.

3. Tướng thứ lớp của quả kia, từ sáu nhập cho đến hữu, như kinh nói: Danh sắc này thêm lớn xong, hình thành nhóm sáu nhập, cho đến vì có nhân duyên nên có sinh già, bệnh, chết, lo buồn, khổ não.

Chúng sinh như thế thêm lớn nhóm khổ, trong đây lìa ngã, ngã sở, chẳng biết không có giác, như cỏ cây.

Lìa ngã, ngã sở trong đây, nghĩa là hai pháp này thị hiện không.

Chẳng có biết, chẳng có giác, vì tự thể chẳng có ngã, cỏ cây vì thị hiện không phải số chúng sinh, nên biết mười hai nhân duyên v.v... tức thể tự tánh không. Dựa vào thức AŒ-lại-da kia sinh ra Lê-da vi tế, tự thể vô ngã, sinh mười hai nhân duyên. Mười hai nhân duyên thị hiện đều vô ngã, nên duyên sinh chẳng có pháp riêng, Phật nêu môn quán duyên khởi để hội nhập các pháp, tất cả vô phân biệt, tức tánh thành

Phật.

Luận Địa nói: thuận theo quán thế đế, tức nhập đệ nhất nghĩa đế, là sự kia. Nghĩa này ở Ba thừa cũng chung cho Nhất thừa. Vì sao? Vì sở nhân của Nhất thừa. Nếu y cứ vào Nhất thừa Biệt giáo thì phân biệt nói mười môn: Cái gọi là nhân duyên vì tự chia ra thứ lớp, vì thuộc về nhất tâm, vì tự nghiệp thành, vì không lìa nhau, vì ba đường không dứt, vì quán tế trước, sau, vì ba khổ nhóm họp, vì nhân duyên sinh, vì nhân duyên sinh diệt ràng buộc, vì thuận theo quán có cùng tận.

Mười hai nhân duyên như thế thuộc về nghĩa Nhất thừa. Vì sao mười phen thường nói là vì muốn nêu rõ vô lượng?

Hỏi: Mười phen nhân duyên là đối xứng với ở trước, sau, hay trong cùng một thời gian?

Đáp: Ngay nơi trước, sau, tức không có trước, sau.

Làm sao biết được? Vì môn không đồng nên tức trước, sau; vì sáu thành nhau nên không có trước, sau.

Nghĩa ấy như thế nào?

Vì mười phên dù riêng, nhưng đều thành vô ngã, nên kinh Anh Lạc nói: Mười lượt nhân duyên thuộc về nghĩa của Ba thừa. Vì sao? Vì chỉ có giáo sai biệt khác nhau, rộng như Địa Luận đã nói. Như thuyết mười hai nhân duyên nói: Duyên khác sinh các pháp, so sánh có thể hiểu.

Pháp Đà-la-ni như dưới đây sẽ nói.

Pháp tức sự thu nhiếp, biểu thị nhân-đà và vi tế đà. Nghĩa rộng như kinh nói.

Cái gọi là chín đời: quá khứ quá khứ, quá khứ hiện tại, quá khứ vị lai, hiện tại hiện tại, hiện tại vị lai, vị lai vị lai, vị lai hiện tại.

Ba đời tương tức và tương nhập hình thành một niệm kia, vì chung riêng gọi chung là mười đời.

Một niệm: là nói theo sự niệm.

Y cứ vào vị, dùng phương tiện sáu tướng, tùy theo nghĩa mà tiêu tức, thì sẽ hiểu được.

Tướng, như trên đã nói.

Hỏi: Duyên khởi trong một lời nói các pháp không hai, tức đã rõ ràng rồi, đâu cần nhiều môn?

Đáp: Thể giải tức là không cần tìm xa, cho nên kinh nói: Tánh dâm, giận dữ, si tức là Bồ-đề. Mê như thế rất xa, nên ngoài bảy thứ khổ đế của Phật giáo còn có Bồ-đề riêng, cần phải trải qua ba vô số kiếp, như thuyết tu hành, mới được độ. Vì người mê phải có nhiều môn để

nói.

Hỏi: Nếu như thế pháp môn vô số lượng vì sao chỉ nói sáu môn?

Đáp: Dùng sáu môn để nói các pháp. Vì so sánh thích hợp để hiểu, nên lược nói như thế, thật ra như nói: Sáu mù mịt không có phân biệt, nghĩa là vì pháp, pháp duyên khởi như thế, so sánh trên có thể suy nghĩ.

Theo hạnh lợi tha: Ấn, nghĩa là y cứ theo dụ mà được tên. Vì sao? Vì biển này rất sâu, sáng sạch thấu tận đáy. Lúc Thiên đế đấu tranh với A-tu-la, tất cả chúng binh, tất cả binh cụ, hiện rõ ràng, phân minh trong đó vì in rõ ràng từng nét chữ, nên gọi là Hải ấn, chủ thể nhập tam-muội, cũng giống như thế, cùng cực chứng pháp tánh, không có nguồn đáy, vì trong sạch cuối cùng, sâu dày rõ ràng, ba thứ thế gian hiện rõ trong đó, nên gọi là Hải ấn.

Y cứ vào phương tiện tu hành: Trong đây có hai:

a. Nói về phương tiện tu hành.

b. Giải thích được lợi ích.

Môn hạnh đầu tiên, nghĩa là thấy, nghe pháp cùng khắp của Nhất thừa trở đi, chưa chứng pháp khắp viên mãn trở lại. Đây là nói theo Nhất thừa Biệt giáo để.

Nếu nói theo phương tiện Nhất thừa thì năm thừa đều là nhiếp nhập Nhất thừa. Vì sao? Vì là đối tượng truyền bá của Nhất thừa, là đối tượng gọi của Nhất thừa, là phương tiện của Nhất thừa.

Nếu y cứ theo ngữ đạo lý duyên khởi, phương tiện, thì y cứ vào ngữ trí, vì sao? Vì thú hướng bất trụ, gọi là phương tiện. Người không hồi tâm, không gọi là phương tiện. Cũng có thể nói theo ý Thánh giả. Vì sao? Vì dùng phương tiện tốt đẹp để dẫn dắt chúng sinh.

Như năm thừa nói về nhân quả của nhân, pháp, tất cả pháp nghĩa giáo của sự, lý, giải, hạnh, so sánh như thế.

Hỏi: Cái gọi là pháp năm thừa vì là giáo pháp chủ thể giải thích phải chăng? Hay là nghĩa của đối tượng giải thích?

Đáp: Tất cả các pháp chủ thể giải thích, đối tượng giải thích đều ở trong lời nói, nghĩa ấy như pháp tướng của đối tượng giải thích đều dứt, chư Phật Thế Tôn vì năng lực bản nguyện đại từ bi, nên gia pháp của chư Phật, vì pháp như thế, nên lập ra ngôn giáo, nói cho chúng sinh nghe. Vì nghĩa này nên tất cả chúng sinh thuộc về lưới giáo, đều ở lời nói. Cho nên, Kinh nói: Tất cả các pháp chỉ có tên gọi, tức là nghĩa kia.

Hỏi: Pháp phần chứng, ngôn tướng bất cập, pháp ngôn giáo ở trong

sự ấy, chứng hai pháp của giáo, thường là ở lỗi hai bên phải chăng?

Đáp: Nếu nói theo tình thì chứng pháp và giáo pháp thường ở hai bên. Nếu y cứ theo lý nhập thuyết chứng pháp và giáo pháp, xưa nay Trung đạo, nhất vô phân biệt. Cho nên biết được biến kế vô tướng, y tha vô sinh, chân thật vô tánh, ba thứ tự tánh thường Trung đạo. Ngoài ba pháp này, không còn có giáo chứng. Cho nên, phải biết nhất vô phân biệt, vì con người được lý này nên danh tướng chẳng bằng nói cho, chúng sinh nghe, nên gọi là ở trong sự, vì thế Kệ kinh nói:

Tất cả các Như Lai.
Không có nói pháp Phật.
Tùy đối tượng hóa độ.
Nói pháp cho họ nghe.

Tức là nghĩa đó, nên bậc Thánh vì thuận theo biến kế, nên lập ra ba tánh. Vả lại, yên trí cùng cực tâm, dần dần về sau biểu hiện ba vô tánh, giác ngộ người mộng, đây là sự khéo léo vĩ đại của bậc Thánh.

Hỏi: Như Nhiếp Luận nói: đối tượng chấp cảnh giới biến kế của phàm phu, chân thật y tha, cảnh giới của Thánh trí, vì sao bậc Thánh thuận theo biến kế?

Đáp: Các pháp biến kế, vì điên đảo nên có, cho nên luận nói rằng: Cảnh giới của phàm phu vì rốt ráo là không, nên chẳng có đối tượng để đối. Trong giải thích chẳng phải cảnh giới của bậc Thánh, chẳng phải nói là trí không, thì chẳng phải cảnh giới bậc Thánh. Nên bậc Thánh từ bi vận dụng phương tiện, vì theo chứng bệnh của mắt, nên nói là hoa đốm trong hư không, đâu có trở ngại thưa hỏi, là lý ở đây.

Hỏi: Như trên đã nói: Pháp phần chứng và pháp phần duyên khởi có gì khác nhau?

Đáp: Riêng, không riêng.

Nghĩa ấy như thế nào?

Pháp phần chứng là nói theo thật tướng, chỉ chứng sở tri, nên pháp phần duyên khởi là từ các duyên sinh, không có tự tánh, vì chẳng khác với gốc, cho nên không riêng.

Hỏi: Nếu thế thì đối tượng chứng của mình, nói cho chúng sinh nghe, không khác với ngọn, bình thường có khác nhau chăng?

Đáp: Được nghĩa ấy nếu là đối tượng chứng ở lời nói, không khác với ngọn, thì ngôn thuyết đối với chứng sẽ chẳng khác với gốc. Vì chẳng khác với gốc nên dụng mà thường vắng lặng, nói mà không nói, vì không khác với ngọn, nên vắng lặng mà thường vận dụng. Không nói mà nói, vì không nói mà nói, nên không nói tức chẳng phải không nói.

Vì nói mà không nói nên nói tức chẳng phải nói. Vì nói tức chẳng phải nói, nên nói tức không thật có, vì không nói tức chẳng phải không nói, nên nói tức không thật có. Vì cả hai đều không thể được, nên cả hai đều chẳng ngăn ngại nhau.

Vì nghĩa này nên nói và chẳng nói đồng nhau không khác. Sinh và không sinh bình đẳng chẳng khác, động và bất động bằng nhau không có khác nhau.

Tất cả pháp môn tương đối khác nhau, vì so sánh như thế nên Kinh nói rằng: Tất cả các pháp hữu vi, vô vi dù có Phật, không có Phật, tánh, tướng vẫn thường trú, không có đổi khác, là nghĩa ấy. Cũng có thể nói đúng trong pháp, ngoài ngôn thuyết, không còn có nghĩa riêng, lấy ngôn làm nghĩa, trong pháp chánh nghĩa, ngoài chánh nghĩa không còn có lời khác, lấy nghĩa làm ngôn, vì dùng nghĩa làm ngôn, nên ngôn đều là nghĩa,vì dùng ngôn làm nghĩa nên nghĩa đều là ngôn. Vì nghĩa đều là ngôn, nên nghĩa tức chẳng phải nghĩa, vì ngôn đều là nghĩa nên ngôn tức chẳng là ngôn. Vì ngôn tức chẳng phải nghĩa, nên cả hai đều không thật có, cho nên, tất cả pháp xưa nay ở Trung đạo. Trung đạo, nghĩa là chung cho ngôn, chẳng phải ngôn. Vì sao? Vì thật tướng các pháp không ở trong lời nói, vì lìa danh tánh, nên pháp lời nói chẳng ở trong chân tánh. Vì lợi ích ở căn cơ, nên gọi là không có chân tánh. Vì lìa danh tánh, nên danh mà không có danh. Vì danh mà không có danh nên dùng danh cầu thật. Thật không thể được, vì danh không có chân tánh, danh mà không có danh nên tánh không thật có.

Vì nghĩa này nên cả hai đều không thật có, chỉ chứng sở tri, chẳng phải cảnh giới khác. Cho nên Kinh nói: Tất cả các pháp chỉ là sở tri của Phật, chẳng phải cảnh giới của ta.

Hỏi: Hai nghĩa trước, sau có khác chăng?

Đáp: Nghĩa trước dùng gốc ngọn tương tức, dung nhau, hiển bày Trung đạo, nghĩa sau dùng danh, nghĩa bao dung lẫn nhau, biểu thị rõ nghĩa vô ngã. Đạo lý đã rõ, chẳng khác với phương tiện riêng của chủ thể giải thích. Đây tức là gốc ngọn giúp nhau, danh nghĩa bao dung lẫn nhau, mở mang dẫn dắt chúng sinh, sao cho chúng sinh tự trở về với vô danh, chân nguyên chủ yếu tông của chủ thể hóa, đối tượng hóa là ở đây.

Hỏi: Mỗi nghĩa này đối xứng với tông đốn giáo, vì sao trong đây nói?

Đáp: Như trên đã nói, nói và không nói bình đẳng không có khác. Vì sao? Vì đều là đức thật, nên không trở ngại thưa hỏi. Vả lại, vì giữ

gìn phân biệt nên thuận theo thuyết của Ba thừa. Vì khả năng vượt hơn hơn của người trí. Phần chủ yếu như trên và nghĩa phần duyên khởi, nghĩa đại, giáo đại trong biện luận đối xứng. Trái với phân biệt được vô phân biệt, gọi là không có duyên. Vì thuận theo lý bất trụ, nên gọi là khéo léo. Như nói: Người tu hành được ý bậc Thánh nên gọi là gấp rút. Như ý như trước. Trở về nhà, vì chứng bản tánh. Nhà là nghĩa gì? Nghĩa là che mát, nghĩa là chỗ ở.

Cái gọi là pháp tánh chân không, vì nơi ở của tác giả nên gọi là nhà. Đại bi khéo che mát chúng sinh gọi là Nhà. Nghĩa này ở Ba thừa, Nhất thừa mới rốt ráo. Vì sao? Vì thích ứng pháp giới. Cái gọi là nhà pháp giới Đà-la-ni và nhà Nhân-đà-la, nhà vi tế, v.v... vì đây là chỗ y trụ của bậc Thánh, nên gọi là nhà. Tùy phần, vì nghĩa chưa mãn. Tư lương, vì giúp cho phần Bồ đề, như dưới đây, kinh nói: Là hai ngàn lời đáp trong phẩm Ly Thế Gian.

Giảng nói được lợi ích, nghĩa là Đà-la-ni, gọi là tổng trì, như nói trong pháp mấy mươi tiền nói ở dưới. Thực tế là cùng pháp tánh, Trung đạo vì dung thông hai bên. Giường ngồi, là thu nhiếp tất cả, vì ở yên trong mười thứ pháp giới, vì giường báu rộng lớn Niết-bàn nhiếp giữ tất cả, nên gọi là giường ngồi.

Báu là vật đáng quý.

Giường, nghĩa là thu giữ.

Về mười thứ Niết-bàn, như ở dưới kinh nói: Thuyết của phẩm Ly Thế Gian nói, bất động từ xưa đến nay, vì nghĩa Phật từ xưa đến nay, nên cái gọi là mười vị Phật, như kinh Hoa Nghiêm nói:

1. Phật vô trước, vì an trụ thế gian thành Chánh giác.
2. Phật nguyện, vì sinh ra.
3. Phật nghiệp báo,vì đức tin.
4. Phật trì, vì thuận theo.
5. Phật hóa, vì vượt qua hẳn.
6. Phật pháp giới, vì không nơi nào chẳng đến.
7. Phật tâm, vì an trụ.
8. Phật tam-muội, vì vô ngại, vô trước.
9. Phật tánh, vì quyết định.
10. Phật như ý, vì che khắp.

Vì sao nói số mười?

Vì muốn nói lên nhiều Phật, vì nghĩa này là nguồn chân của các pháp, tông huyền diệu rốt ráo rất sâu kín khó hiểu, nên có thể suy nghĩ sâu xa.

Hỏi: Hữu tình còn ràng buộc, chưa dứt phiền não, chưa thành phước trí. Vì nghĩa gì nên thành Phật từ xưa đến nay?

Đáp: Phiền não chưa dứt chẳng gọi là thành Phật. Phiền não dứt hết, phước trí thành xong, từ đây trở đi gọi là thành Phật xưa nay.

Hỏi: Dứt hoặc bằng cách nào?

Đáp: Như Địa Luận nói: không phải trước, không phải giữa, không phải sau, vì trước, giữa, sau làm sao dứt? Như hư không, vì đoạn như thế nên chưa dứt trở lại, không gọi là đoạn. Hiện đoạn trở đi, gọi là đoạn xưa nay, cũng như giác mộng, ngủ thức khác nhau, nên lập ra thành, không thành, đoạn không đoạn bình đẳng, thật ra về đạo lý thật tướng các pháp không thêm, không bớt, xưa nay không dao động. Thế nên, kinh nói: Trong pháp Bồ-tát không thấy một pháp nào bớt, trong pháp thanh tịnh không thấy một pháp nào nào thêm, là việc ấy.

Có người nói: Văn kinh như thế, là nói theo lý, chẳng phải nói theo sự. Nếu y cứ theo môn giáo phương tiện của ba thừa, thì phải có nghĩa này, nếu y chỉ môn giáo như thật của Nhất thừa, không cùng tận lý Nhất thừa, thì lý sự mù mờ. Một khi vô phân biệt thì thể, dụng viên dung, thường tồn tại Trung đạo, ngoài việc của mình ra chỗ nào được lý?

Hỏi: Trong giáo Ba thừa cũng có vắng lặng mà thường vận dụng, vận dụng mà thường vắng lặng, các nghĩa như thế vì sao ở trên vừa nói môn nghiêng lệch tức lý, vì trong tức sự không được tự tại?

Đáp: Vì lý, sự tương tức có nghĩa như thế, chẳng phải nói là sự sự tương tức, vì sao? Vì trong giáo Ba thừa muốn trị bệnh phân biệt, phải hội sự nhập lý làm tông. Nếu y cứ vào Nhất thừa Biệt giáo, lý lý tương tức, cũng được sự sự ương tức, cũng được lý, sự ương tức, cũng được mỗi sự, lý đều không tương tức, cũng được tương tức. Vì sao? Vì ở giữa tức khác nhau nên cũng có đầy đủ các pháp môn lý nhân Đà-la-ni và sự nhân Đà-la-ni.

Mười Phật trong nhà pháp giới của Phổ Hiền có pháp môn pháp giới vô chướng ngại như thế, vì rất tự tại. Ngoài ra, pháp môn nghịch, thuận, chủ, bạn tương thành, so sánh tương ưng nhau, thuận theo nghĩa tiêu tức. Nếu muốn quán duyên khởi pháp Đà-la-ni thật tướng, thì trước lẽ ra phải giác biết pháp mấy mươi tiền, đó là một tiền cho đến mười tiền. Sở dĩ nói mười là vì muốn nói lên sự vô lượng, nên trong đây có hai:

1. Mười trong một, một trong mười.

2. Một tức mười, mười tức một.

Trong môn đầu có hai:

1. Hướng thượng.

2. Hướng hạ.

Trong phần nói hướng lên (thượng) có mười môn khác nhau.

1/ Một. Vì sao? Vì duyên thành nên là số gốc, cho đến mười, nghĩa là mười trong một. Vì sao? Vì nếu không có số một thì mười sẽ không thành, vẫn là mười chẳng phải một. Môn khác cũng giống như thế. Sự so sánh có thể biết.

Trong hướng trở xuống (hạ) cũng có mười môn:

2/ Mười. Vì sao? Vì duyên thành cho đến mười, nghĩa là một trong mười. Vì sao? Vì nếu không có mười thì một sẽ không thành, vẫn là một chẳng phải mười. Số khác cũng giống như thế. Sinh biến như thế, xét đối xứng sẽ biết, trong mỗi tiền, có đầy đủ mười môn, như trong hai tiền gốc, ngọn đầy đủ mười môn, trong tám tiền khác, so sánh rất dễ hiểu.

Hỏi: Hiện nói một, nghĩa là đâu được trong một, gọi là mười?

Đáp: Pháp Đà-la-ni đại duyên khởi, nếu không có một, thì tất cả sẽ không thành, quyết định biết tướng duyên khởi như thế, như đã nói một, nghĩa là không phải tự tánh, vì một duyên thành, nên một, cho đến mười, nghĩa là chẳng phải tự tánh mười. Vì duyên thành nên mười. Tất cả pháp duyên sinh chẳng có một pháp nào quyết định tướng có tánh. Vì chẳng có tự tánh nên không tự tại, nghĩa là sinh, bất sinh sinh, bất sinh sinh, tức là nghĩa bất trụ. Nghĩa bất trụ tức là Trung đạo. Nghĩa Trung đạo tức vì chung cho sinh, bất sinh, nên Long Thọ nói: Pháp do nhân duyên sinh, ta nói tức là không, cũng nói là giả danh, cũng là nghĩa Trung đạo, tức là nghĩa ấy.

Nghĩa Trung đạo là nghĩa vô phân biệt. Vì pháp vô phân biệt chẳng giữ tự tánh nên tùy duyên vô tận, cũng là bất trụ. Cho nên phải biết, mười trong một, một trong mười, bao dung nhau vô ngại, vẫn không phải là nhau, vì hiện trong một môn đầy đủ mười môn, nên nói trí ở giữa, trong một môn có nghĩa vô tận, như một môn, môn khác cũng giống như thế.

Đáp: Trong một môn có nhiếp giữ mười tận hay không?

Đáp: Đều bất tận. Vì sao? Vì cần tận tức tận, cần không tận thì không tận. Nghĩa ấy như thế nào? Vì một sự giải thích một, nhiều nên tức tận, vì dùng sự khác để giải thích một, nhiều nên tức bất tận. Lại, nghĩa một, nhiều trong một sự, chẳng phải là nhau, tức là nhiều, một. Vì sự tức nhiều là một trong bốn câu. Lỗi lầm giữ lấy, không phải đức lìa, so sánh rất dễ hiểu, sự khác cũng so sánh đồng.

Hỏi: Cần là nghĩa gì?

Đáp: Cần, nghĩa là duyên thành. Vì sao? Vì pháp nhân duyên một không khác nhau, nên trong môn các sự riêng, so sánh như thế. Diệu lý duyên khởi, lẽ ra như thế, vì có thể biết, nên môn thứ nhất đã xong.

Môn thứ hai: Trong đây cũng có hai môn:

1. Hướng lên.(thượng)

2. Hướng xuống. (hạ)

Mười môn trong môn đầu khác nhau:

1/ Một. Vì sao? Vì duyên thành cho đến mười, một tức mười. Vì sao? Vì nếu không có số một, thì mười sẽ không thành. Vì duyên thành nên trong môn thứ hai cũng có mười.

2/ Mười. Vì sao? Vì duyên thành, cho đến mười, mười tức một. Nếu không có mười thì một sẽ không thành. Số còn lại so sánh rất dễ hiểu.

Vì nghĩa này nên phải biết trong mỗi tiền đầy đủ mười môn.

Hỏi: Nhiều môn như trên, một thời điểm đều viên, hay trước, sau khác nhau?

Đáp: Tức viên, tức trước, sau khác nhau. Vì sao? Vì cần viên thì viên, cần trước, sau thì trước, sau. Vì sao? Vì dụng đức trong nhà pháp tánh, vì tự tại vô chướng ngại, vì duyên thành, nên đều được như thế.

Hỏi: Nghĩa đến đi đã nói như trên, nghĩa ấy tướng trạng như thế nào?

Đáp: Vì mình không lay động mà thường đến, đi. Vì sao? Vì đến, đi nghĩa là nghĩa tùy duyên, tức là nghĩa nhân duyên. Không dao động: hướng đến nghĩa gốc, tức là nghĩa duyên khởi.

Hỏi: Nhân duyên có gì khác với duyên khởi?

Đáp: Vừa khác, vừa đồng, cái gọi là nghĩa khác ấy là nhân duyên đối chiếu nhau, làm sáng tỏ nghĩa vô tự tánh, chính là thể của tục đế.

Duyên khởi: Tùy tánh không có phân biệt, tức là tương tức, dung nhau, biểu thị rõ nghĩa bình đẳng, chính là thuận theo Thế đệ nhất nghĩa. Vì tục đế không có tự tánh, nên thuận theo nghĩa thứ nhất, nên kinh nói: Thuận theo quán thế đế, tức nhập Đệ nhất nghĩa đế, tức nghĩa ấy.

Nghĩa khác như thế, nghĩa đồng như ở trước, Long Thọ đã giải thích.

Y cứ trong mỗi tiền, đối với mười môn đầy đủ đồng thời, dùng để chuyển vận trở về, để so sánh rất dễ hiểu.

Mười môn đã nói như trên, như thứ nhất trong tiền, cho đến thứ mười khác nhau, mà tương tức, nhập không trở ngại nhau. Mặc dù rất

nhiều môn riêng về: Nhân quả, lý sự, nhân, pháp, giải, hạnh, giáo, nghĩa, chủ, bạn, v.v... mà thuận theo nói một môn, thì thu giữ hết tất cả, các nghĩa khác so sánh có thể biết.

Trên đây là pháp đếm tiền đồng. Vả lại, dựa vào đồng tiền sự biến kế, nhằm nêu rõ đồng tiền duyên khởi của nhân duyên y tha. Cũng có thể y cứ vào sự chỉ bày làm rõ sinh tất cả các pháp, rốt ráo không thật có, vì chúng sinh chấp vật thể biến kế, mê pháp duyên khởi, chỉ rõ pháp đứng dừng hoàn toàn dị biệt. Kinh nói: Công đức một niệm của Bồ-tát mới phát tâm không cùng thể tận, như đồng tiền thứ nhất. Vì sao? Vì y cứ vào một môn, làm sáng tỏ vô tận, huống chi vô lượng, vô biên các địa.

Công đức: Như đồng tiền thứ hai trở đi. Vì sao? Vì y cứ vào môn khác để nói, vào lúc mới phát tâm, liền thành Chánh giác, như vì một đồng tiền tức mười. Vì sao? Vì y cứ vào thể hạnh để giảng nói.

Hỏi: Bồ-tát mới phát tâm: Bồ-tát tín địa, tức là giai vị đệ tử. Thành chánh giác là Phật địa, tức là địa vị đại sư, cao, thấp khác nhau, địa vị cũng khác, vì sao? Vì đồng chỗ đều là đầu hay là chân?

Đáp: Pháp phương tiện Ba thừa và pháp Nhất thừa của Viên giáo. Dụng pháp đứng dừng, đều riêng không được dùng lẫn lộn, nghĩa ấy như thế nào? Vì pháp Ba thừa, đầu, chân đều khác nhau, con cái của cha, năm, tháng khác nhau. Vì sao? Vì y cứ vào tướng mạo, vì sinh lòng tin. Pháp Nhất thừa viên giáo: Đầu, chân đều một, con cái của cha, năm, tháng đều đồng. Vì sao? Vì duyên thành, vì nói theo đạo lý.

Hỏi: Số một là nghĩa gì?

Đáp: Một nghĩa là một nghĩa vô phân biệt.

Hỏi: Đồng là nghĩa gì?

Đáp: Đồng, đồng với nghĩa bất trụ, vì vô phân biệt không dừng, đầu cuối đồng chỗ, thầy, trò đều là đầu.

Hỏi: Đồng chỗ đều là đầu nghĩa là gì?

Đáp: Đồng chỗ đều là đầu, nghĩa là không biết nhau. Vì sao? Vì vô phân biệt.

Hỏi: Vô phân biệt ấy nghĩa là gì?

Đáp: Vô phân biệt, nghĩa là duyên sinh, tức là đầu cuối chung đồng là không hai, chẳng khác nhau. Vì sao? Vì tất cả pháp duyên sinh không có tác giả, không có thành, không có biết, nghĩa là một tướng của dụng vắng lặng, một vị cao, thấp cũng như hư không, các pháp pháp nhĩ, xưa nay như thế. Cho nên kinh nói: Quán tất cả pháp bất sinh, bất diệt, do nhân duyên mà có.

Văn như thế là nghĩa ấy.

Hỏi: Vì sao biết được Bồ-tát của vị tín, cho đến tu hạnh, đồng chỗ đều là đầu?

Đáp: Như dưới đây kinh nói: Khi mới phát tâm liền thành Chánh giác, cũng như Địa Luận giải thích: Bồ-tát của tín địa, cho đến Phật, vì sáu tướng thành cho nên nói biết có nghĩa như thế.

Sáu tướng như trên, ở đây nói muốn vào cửa quan yếu của ngôi nhà pháp tánh để mở kho tàng Đà-la-ni, tất nhiên phải có chìa khóa thật tốt.

Trên đây nói chỉ bày rõ pháp đại duyên khởi Đà-la-ni của Nhất thừa, cũng có thể phân biệt vô ngại của nhất thừa giải thích về thể đại, chẳng phải sự phân chia giới hạn của Ba thừa.

Hỏi: Sơ giáo trở lên tất cả các pháp tức không, tức như, một vô phân biệt, vì sao ở trên vừa nói đầu, chân đều riêng?

Đáp: Chẳng phải không có nghĩa này mà vì chưa mãn, nên từ dưới nói.

Hỏi: Cho nên biết được ngoài Ba thừa của mình, còn có sự phân chia xấp đặt của Nhất thừa Viên giáo, là vì như dưới đây, kinh nói: Tất cả loài chúng sinh trên thế giới, ít có ai muốn cầu đạo Thanh văn, người cầu Duyên giác lại càng ít hơn, người cầu Đại thừa rất ít có. Người cầu Đại thừa cũng là dễ, nếu tin pháp Đại thừa này mới thật là khó. Nếu chúng sinh thấp kém, tâm họ nhàm chán, thì dùng đạo Thanh văn để bảo cho biết, sao cho họ thoát khỏi mọi đau khổ.

Nếu lại có chúng sinh, các căn thấp nhỏ, sáng suốt, nhạy bén, ưa thích pháp nhân duyên, thì nói giáo pháp Bích-chi-phật cho họ nghe.

Nếu có người căn cơ sáng suốt, nhạy bén, có tâm đại từ bi, ưa đem lại lợi ích cho chúng sinh, thì sẽ nói đạo Bồ-tát cho họ nghe.

Nếu có người phát tâm vô thượng, quyết định ưa thích sự vĩ đại, thì vì họ thị hiện thân Phật, giảng nói vô tận pháp Phật. Lời bậc Thánh: Như hạt ngọc thường sáng, không nên lấy làm lạ.

Hỏi: Nhất thừa, Ba thừa giới hạn nghĩa riêng, nhờ đâu mà biết được?

Đáp: Y cứ vào mười môn thì biết.

1. Môn đồng thời đầy đủ tương ưng, trong đó có mười tướng, đó là nhân, pháp, lý, sự, giáo, nghĩa, giải, hạnh, nhân, quả. Mười môn tương ưng này chẳng có trước, sau.

2. Môn cảnh giới của Nhân-đà-la, trong đây đủ nghĩa đều có của mười môn trước, là từ dụ khác, so sánh rất dễ hiểu.

3. Môn bí mật ẩn, hiển đều thành: Môn này cũng đầy đủ nghĩa đều có của mười môn trước, là từ duyên khác.

4. Môn vi tế bao dung an lập, môn này cũng đủ nghĩa đều có của mười môn trước, vì từ tướng duyên khác nhau.

5. Môn pháp cách mười đời khác nhau mà thành, môn này cũng đủ nghĩa đều có của mười môn trước, vì từ đời khác nhau.

6. Môn các tạng thuần, tạp đầy đủ đức. Môn này cũng đủ nghĩa đều có của mười môn trước, vì từ sự khác nhau.

7. Môn một, nhiều bao dung khác nhau: Môn này cũng đầy đủ nghĩa đều có của mười môn trước, vì từ lý khác nhau.

8. Môn các pháp tương tức tự tại. Môn này cũng đầy đủ nghĩa đều có của mười môn trước, vì từ dụng khác nhau, cũng có thể y chỉ theo tánh.

9. Môn tùy tâm về khéo thành: Môn này cũng đầy đủ nghĩa đều có của mười môn trước, vì từ tâm khác nhau.

10. Môn phó thác sự, làm sáng tỏ pháp, sinh giải: Môn này cũng đầy đủ nghĩa đều có ở trước, vì từ trí khác nhau, nghĩa khác có thể rất dễ hiểu.

Mười môn mầu nhiệm trên đều khác nhau như phạm vi của giáo nghĩa tương ưng với ở đây, thì tức là Viên giáo Nhất thừa và thuộc về Đốn giáo. Nếu giới hạn của nghĩa giáo tương ưng với môn này, mà không đầy đủ thì tức là Tiệm giáo của Ba thừa, nên biết như thế.

Mười môn ấy, đầy đủ viên mãn, như kinh Hoa Nghiêm nói, nghĩa rộng khác, như kinh, luận, sớ sao phân biệt khổng mục vấn đáp.

Họa đồ pháp giới của Nhất thừa hợp với một ấn, y cứ kinh Hoa Nghiêm và luận Thập Địa nhằm nói lên chỉ yếu của tông Viên giáo.

Chương tổng, ghi nhận ngày 15 tháng 7, năm đầu.

Vì sao không ghi rõ tên họ người biên tập?

Đáp: Vì nói lên các pháp duyên sinh không có chủ.

Vì sao ở năm, tháng, tên?

Đáp: Vì bảo cho biết tất cả các pháp đều nương vào duyên sinh.

Duyên từ chỗ nào đến?

Đáp: Từ trong tâm điên đảo mà đến.

Tâm điên đảo từ đâu đến?

Đáp: Từ vô đầu, vô cuối đến.

Vô đầu, vô cuối từ nơi nào đến?

Đáp: Từ như như đến.

Như như ở chỗ nào?

Đáp: Như như ở pháp tánh của mình.

Pháp tánh lấy gì làm tướng?

Đáp: Lấy vô phân biệt làm tướng.

Cho nên, tất cả bình thường ở Trung đạo đều vô phân biệt, vì do nghĩa này.

Thi đứng đầu văn, pháp tánh viên dung chẳng có hai tướng, cho đến không dao động từ xưa đến nay, gọi là Phật, ý ở nơi đây. Cho nên dựa vào thi, tức luống dối, làm sáng tỏ thật, nên thệ nguyện: Thấy, nghe, tu tập danh tự và nghĩa pháp cùng khắp của Nhất thừa, hồi thí gốc lành này cho tất cả chúng sinh, huân tu khắp cùng tận cõi chúng sinh, cùng một lúc thành chương họa đồ pháp giới của Phật.

Họa đồ pháp giới Nhất thừa.

Tông Hoa Nghiêm, Đại sư Hương Tượng, Mạt Diệp Phi Nhân giải thích, Pháp sư Đầu để cầm bút.

Giờ Tý, ngày mồng ba, tháng ba, năm thứ hai, kiến lịch, mới cho ở trên núi cao, vì chùa Pháp Thắng, đồng bản một hiệu đính. Hiền huyệt bát hu.

PHÁP GIỚI ĐỒ KÝ TÙNG TỦY LỤC

QUYỂN THƯỢNG
(PHẦN 1)

Họa đồ pháp giới Nhất thừa, phải là một bài thơ, năm mươi bốn góc, hai trăm mười chữ.

Ôi! Đại Thánh đã khéo léo giáo hóa vô phương, ứng căn cơ tùy bệnh chẳng phải một. Người mê bảo thủ dấu vết, không biết thể của mất, siêng năng mà quy tông, chưa có ngày, nên y lý, cứ giáo, lược chế tra xét nguyên do thi, mong sao môn đồ do chấp danh, trở về chân nguyên vô danh.

Phương pháp đọc thơ cần nên từ pháp ở giữa làm bắt đầu, tra xét trở về trên con đường quanh co khúc khuỷu, cho đến Phật là rốt ráo. Theo đường in để đọc.

Tử Niết-bàn thường cùng hòa thị có giới thật bảo điện cùng ngồi sinh ý như xuất, phồn lý ích hạnh, pháp ý như tróc xảo thật giác bất nhân cảnh trung sự lợi giả nghiêm quy, tư lương khéo giúp chánh tư đại năng vị minh đắc hoàn trang gia đắc dĩ duyên trung tiện nghị hiền nhân tam nhiên khí bổn bảo tùy phân đà vô đạo thời, vũ phổ hải ấn vô bờ mé tận vô ni la đắc sàng.

Tâm bảo Phật thập biệt phân sinh phá tức vọng tưởng, hẳn không cựu phát ích sinh đầy hư không chúng pháp Phật vì danh động bất lai mới thành biệt cách lẫn lộn bất tánh dư cảnh diệu bất thủ tự mười phương trong tất cả trần vẫn viên phi chân, vi vô danh tánh, hàm tức niệm nhất niệm cũng tức dung tri tánh cực tướng vô tùy trung thị kiếp, tức tướng nhất như vô sở sâu xa, bặt dứt duyên trần vô viễn lượng, vô thị hỗ hai trí chứng thiết nhất lai thành, vi lượng kiếp của tướng chin đời mười đời của thế gian các pháp bất động, bổn nhất nhất, một tức nhiều, tất cả tức một, tất cả tức một, một tức tất cả.

Họa đồ của pháp giới Nhất thừa đến hai trăm mười chữ. Đại Ký nói rằng: Dùng họa đồ pháp giới của Nhất thừa này Nghiễm sư phân chia phối hợp với năm lớp hải ấn, nghĩa là pháp giới Nhất thừa phối hợp

quên mất tượng hải ấn (ghi nhận phá bức đầu rằng, sự phối hợp này, giải thích một chữ của họa đồ), phối hợp với hiện tượng hải ấn, tức là họa đồ, đồ nghĩa là tượng. Kinh nói: Tức như năng lực thần thông của hiện tượng hải ấn kia. Sư Tạng giải thích rằng: Như đối tượng nghĩ nhớ của người kia, như một trăm hai mươi bốn câu hỏi trên và dưới đến hội thứ sáu của pháp môn đã nói. Người đáp câu hỏi này đều ở trong thân pháp giới của Như Lai tròn sáng, hiện ngay tượng hải ấn kia. Kinh ở dưới nói: Trong pháp thân thanh tịnh chẳng có tượng nào không hiện.

Văn này chung cho chứng trong, hóa ngoài. Nay, y cứ vào sự phối hợp với chứng trong. Hợp với một ấn của thi, phối tặng hải ấn ngoài Phật, nghĩa là thi biểu thị cho căn cơ của Phổ Hiền, ẩn biểu thị hướng tâm ngoài Phật. Hướng tâm ngoài Phật nét in thầm hợp với căn cơ đại của Phổ Hiền, vì tâm đầu hướng vào trong. Năm mươi bốn góc phối hợp với nhập định quán hải ấn của Phổ Hiền, nghĩa là chứng trong Phổ Hiền có hai nghĩa:

1. Nếu y cứ vào môn Phật Phổ Hiền thì Phổ Hiền nhập định, chẳng phải chỉ chứng cùng cực, tâm ấn hướng ra ngoài cũng chính là chứng chung hải ấn Sơ, Nhị, vì bên trong hướng Phổ Hiền thì mười vị Phật. Mười vị Phật hướng ra ngoài thì vì Phổ Hiền.

2. Nếu y cứ vào môn đến với căn cơ, tạo ra từng phần thì đối với hướng ra ngoài Phật chỉ chứng một phần, vì chưa mãn.

Nay, y cứ nghĩa sau, năm giáo ở trong định tạng thanh tịnh này, cho đến vô lượng căn tánh sinh, thục của thừa, và vì nói lên ngay đầu gốc các pháp trong pháp giới.

Hai trăm mười chữ phối hợp Phổ Hiền xuất định ở trong tâm và hiện hải ấn ngữ ngôn, nghĩa là phần in ở biển này thị hiện năm vòng pháp nhân quả, vì lập ra ngữ ngôn văn tự. Theo ý của Thần Lâm thì họa đồ pháp giới của Nhất thừa, nghĩa là pháp của pháp giới là đối tượng chứng. Ngày nay, tâm ta là chủ thể chứng, tức chủ thể, đối tượng này không thật có. Ở đây, vị hạng của một người năng tu, gọi là thừa (thặng). Như thế chấp không dao động, thì vì phân chia giới hạn thành, nên nói là pháp giới. Bản vị pháp giới của các pháp là thân cao năm thước của ta, vì muốn thị hiện nghĩa này, nên họa thành tượng của một thân toàn pháp giới, nên nói là họa đồ, nghĩa là suy tính trong ấn đồ, là Ba thừa, nghĩa là trái với bản thể vô trụ trong giáo đạo bình đẳng của Nhất thừa. Suy tính tiềm tàng một niệm chỗ bất sinh, không hai, cho đến chấp mắc ở quả Phật báo trong một tướng, một dấu vết.

Người quay về là Tiểu thừa, tức là người chẳng biết có chân như

pháp không, chỉ tự quay về vì chấp mắc lý nhân không. Người khuất phục là người, trời, nghĩa là không biết có đức hạnh xuất thế, chấp năm giới, tám giới, là nghiệp người trời. Cong vạy là ba đường, nghĩa là chẳng biết có hạnh nghiệp của người, trời, tà kiến chấp cọng vạy, rơi vào ba đường.

Vì hết tướng ba đường của ba thừa như thế, nên nói rằng họa thành tượng một thân của toàn pháp giới. Pháp dung Đại đức ký nói rằng: Họa đồ pháp giới Nhất thừa có hai lớp phân biệt: Một là phân biệt phần giáo, chỉ lấy phần chứng, nghĩa là pháp của Nhất thừa chung cho chứng giáo mà nói giới, nghĩa là phân biệt phần giáo, vì phần chứng nghĩa là vi tế cuối cùng của pháp Nhất thừa. Hai là chỉ phân biệt Ba thừa, lấy chung hai phần chứng giáo của Nhất thừa, nghĩa là vì dùng Nhất thừa để phân biệt Ba thừa. Một của Nhất thừa này và dưới đây, lìa một ấn đỏ của đầu, cuối với ấn một chữ trong môn Bản mạt sinh nhau của sư Nghiễm, đều là một nghĩa. Ở đầu của đại kinh, cứ một chữ ấn vì muốn giảng nói một bộ thủy, chung đã nói văn văn, câu câu chỉ hiện một. Lại, chỗ năm quyển sớ đối với tà, hiện chánh, cứ một chữ ấn, nghĩa là đối với các pháp, nếu sinh hai hiểu biết thì tức là tà, nhận biết pháp là một tức là chánh. Nghĩa là nếu Bồ-tát khởi một tâm tức giận, thì sáu mươi môn hạnh khắp sẽ trở thành một trăm muôn chướng. Vì tâm tức giận nổi lên trong chấp riêng lẽ giữa mình, và người, nên nói rằng: Nếu sinh hai hiểu tức là tà. Nếu Bồ-tát khởi đại bi đồng thể, thì một trăm muôn cửa chướng sẽ trở thành sáu mươi hạnh khắp, nghĩa là thấy pháp ba thế gian là thân, tâm của mình. Vì khởi đại bi đồng thể, nên nói rằng: Biết pháp là một, tức là chánh. Lại, sao cứ ấn một chữ của phẩm Nhập Pháp Giới, nếu thấy các pháp là hai, là ba, thì tức sẽ trái phạm tám tội căn bản, không được nhập pháp giới của Nhất thừa. Ngược lại, nếu đối với các pháp không sinh ra hai cái hiểu, thì sẽ được nhập vào pháp giới Nhất thừa.

Trong đây cũng như thế, từ đầu đến cuối chẳng phải là giải thích hai, giải thích ba, chỉ vì chủ yếu hiện một.

Nói một, trong không có chủ thể, đối tượng, vả lại, gắng gượng phân chia, có chủ thể quán một, có đối tượng quán một, nghĩa là nếu rõ thân, tâm mình, thu nhiếp chung các pháp không có nghiêng lệch, không có thiếu sót, dứt hết chủ thể, đối tượng thì vì chủ thể quán một, tức chỗ ở của thân, tâm này là đối tượng quán một.

Hỏi: Trong một này làm sao được nhập?

Đáp: Tu chỉ, quán.

Hỏi: Thế nào là chỉ, quán?

Đáp: Nếu y chỉ Nhất thừa, tu chỉ quán, thì sẽ dùng dấu ấn sáu tướng để in mười. Nếu pháp không dao động, mỗi vị dung thông thành một, rõ ràng phân minh, là quán. Như khuôn dấu in vật, không nêu lên, không dời đổi.

Trí quán như thế xứng hợp với pháp, lìa chủ thể, bặt đối tượng, một vô phân biệt mà không dao động, nghĩa là chỉ. Thừa, một chỗ ở trên, chủ thể quyết định niềm tin gọi là Thừa, không tin như thế, không gọi là Thừa. Nếu ba thừa thì nghe pháp chân như không thể tin ngay, vì tin dần dần, nên có mười tín, không thể hiểu ngay, mà hiểu dần dần, nên có mười giải, cho đến không thể chứng ngay, mà chứng dần dần, nên có mười chứng dần dần như thế, đến quả Phật nên gọi là Thừa.

Thừa: Đạo như thật, đến thành Chánh giác, là nghĩa của thừa kia.

Nếu Nhất thừa thì một chỗ ở trên. Nếu khởi tín viên, thì tức là vì chứng viên, nên gọi là Thừa.

Một vận dụng tức tất cả vận dụng, tức nghĩa này. Pháp là thân, tâm của ta. Giới tức thân, tâm này, tóm lãnh bao dung bặt đối đãi, mé trước, sau đoạn tức là nghĩa bờ mé cuối cùng của pháp. Họa đồ: Tượng. Như vì không biết tượng, người, vẽ làm tượng, tượng mà bảo cho biết.

Hành giả như thế chẳng biết thân, tâm của mình là Phật pháp giới, nên vẽ làm tượng Phật pháp giới mà chỉ bày.

Phẩm Nhập Pháp Giới chép rằng: Nay, nhập pháp giới thuận theo đối tượng tương ưng, thành giới hạn phạm vi của pháp, trước lìa lỗi của người kia. Bồ-tát mới phát tâm, thu hướng Đại thừa, có tám tội căn bản, đốt hết tất cả gốc lành, đọa vào cõi ác, lìa chỗ yên ổn, mất thú vui của hàng trời, người, cũng mất thú vui của cảnh giới Đại thừa. Một lần sinh vào đời năm trược, có gốc lành khác, gần gũi tri thức lành, quy thú pháp sâu kín, phát tâm vô thượng, nghe pháp rất sâu, đọc tụng thọ trì, hướng về người trí tiểu, đọc tụng, giảng nói, người khác nghe xong, ngờ vực, sợ hãi, đối với tâm Bồ đề sinh ý tưởng lùi mất, ưa thích thừa Thanh văn, là tội nặng thứ nhất. Chỉ cần biết căn, rõ tâm, thứ lớp vì nói từ cạn đến sâu. Lại, nói với người rằng: Ông đâu thể phát tâm Đại thừa, chẳng bằng sớm hướng về Thanh văn, Duyên giác, nhập Niết-bàn, là tội trọng thứ hai. Lại nói với người rằng: Ông đâu cần oai nghi học giới, phải mau phát tâm Đại thừa, thọ trì, đọc tụng kinh điển Đại thừa, nghiệp thân, miệng, ý phải được thanh tịnh, cũng không thọ quả báo ác, là tội nặng thứ ba. Lại, nói với người rằng: Ông không nên đọc tụng kinh điển của

Thanh văn, phải che giấu kinh điển của Thanh văn, vì trong pháp Thanh văn không thể dứt hoặc kiết sử, nên nghe thọ lãnh kinh điển rất sâu của Đại thừa thanh tịnh. Kinh này có công năng diệt ác, sinh Bồ đề, người khác nếu tin thọ, thì cả hai người đều được. Đây là tội nặng thứ tư.

Lại, vì mong cầu lợi dưỡng nên nói pháp Đại thừa, thấy nói Đại thừa, được lợi, ghét, chê, khinh, ganh tị, là tội nặng thứ năm. Lại, vì mưu cầu lợi, nên ta hiểu pháp sâu kín, không nói là từ người khác nghe được, phụ ơn chư Phật, Bồ-tát, là tội trọng thứ sáu. Lại, tạo ra hành vi chiên-đà-la, lấy vật của Tỳ-kheo chân chánh khác và vật của Tam bảo, thưởng cho các quan trên và cho đại vương, dựa vào thế lực của vua quan, khinh miệt Tỳ-kheo chân chánh, giận dữ, ngờ vực ganh ghét, là tội nặng thứ bảy. Lại, tạo ra hành động ác, tự cậy thế lực vượt hơn của vua, quan và cậy thí của mà khinh thường Tỳ-kheo chân chánh, đùa bỡn, nhục mạ, đấu tranh, gây rối loạn, nói pháp phi pháp, bỏ kinh luật chánh, trái với pháp lập chế. Đối với Tỳ-kheo làm việc lành và ngồi thiền đọc tụng kinh điển không có não, thì sinh não, đã não thì thêm lớn là tội nặng thứ tám.

Nếu người đã trái phạm thì phải y chỉ Bồ-tát Hư Không Tạng, xin sám hối, tội sẽ được tiêu diệt.

Bồ-tát phát tâm đầu tiên, nếu muốn lưu thông rộng Đại pháp, hầu đem lại lợi ích cho mình, và người thì trước phải lìa bỏ tội lỗi trước kia, sau y chỉ pháp môn Pháp sư của địa thứ chín, tức thích ứng với pháp giới.

Đại đức Chân Tú ghi rằng: Một, không có nghĩa của người, Ba thừa rằng tánh một. Nhất thừa rằng duyên một. Duyên một, nghĩa là thuận y cứ theo trung đạo và như. Đây là một trăm luận chứng của phẩm Hồi Hướng, như nói mặt trời như, mặt trăng như. Mặc dù tức là như, nhưng có danh mặt trời, tướng mặt trời, danh mặt trăng, tướng mặt trăng, chẳng phải không có danh tướng. Tuy nhiên, y cứ vào sự chứng đắc của Phổ Hiền, không có danh, tướng này, chỉ vì dẫn dắt Ba thừa nên nương tựa danh tướng mà thôi. Đây là y cứ phần giáo của Phổ Hiền để giải thích.

Hỏi: Thuận theo y cứ là Trung đạo, đã là rất sâu, lại y cứ vào nghĩa nào để làm chứng cho Phổ Hiền?

Đáp: Thuận theo y cứ là Trung đạo và như, nghĩa là nương tựa giáo Ba thừa, vì dùng danh mặt trời, tướng mặt trời, nên nói rằng: Tương ưng với giáo.

Phần chứng này, nghĩa là vì đường ngôn ngữ dứt, nên cắt đứt danh,

vì chỗ tâm hành diệt, nên lìa tướng.

Hỏi: Nếu như vậy thì lĩnh vực này với sự im lặng của Tịnh Danh có gì khác nhau?

Đáp: Sở dĩ Tịnh Danh yên lặng là vì danh tướng đảo ngược, phải lìa bỏ danh, tướng này mới là vắng lặng. Chín hội Phật im lặng trong danh tướng, vì im lặng nên sâu kín riêng, nghĩa là chẳng bỏ danh tướng, tức im lặng trong danh tướng này, chẳng phải như hư không đều không có vật. Đây là y cứ vào phần chứng của Phổ Hiền để giải thích.

Hỏi: Đường ngôn ngữ bặt, chỗ tâm hành diệt cũng rất sâu xa. Lại, y cứ vào nghĩa gì để làm cảnh giới Phật?

Đáp: Trước dù yên lặng, yên lặng trong danh tướng, nếu là phần quả thì ban đầu, ban đầu không thấy xứ danh tướng.

Hỏi: Nếu vậy thì ở xứ này không có pháp, không có vật chăng?

Đáp: Như ban đầu của pháp, đối tượng giải thích trong vị trước, ban đầu thì không có.

Hỏi: Vậy trong xứ này thật sự không có pháp phải chăng?

Đáp: Có đủ.

Hỏi: Có vật gì chăng?

Đáp: Đây là trái với tình, kiến, xứ.

Thừa là nghĩa chuyên chở.

Hỏi: Trong một chữ trên, đã có ba nghĩa, thừa cũng như vậy phải chăng?

Đáp: Đúng vậy, từ nhân khác với quả, đến quả khác với nhân, là nghĩa Thừa của Ba thừa. Nay, y cứ vào nghĩa nhân tức quả, gọi là chuyên chở. Đây là phần giáo của Phổ Hiền, trái với danh tướng nhân quả. Y cứ vào nghĩa đường ngôn ngữ bặt, chỗ tâm hành diệt, tức là nghĩa chuyên chở, phần chứng của Phổ Hiền.

Vì phần quả của biển tánh thì không thể nói, nên chỉ nói rằng, thừa không suy nghĩ, bàn luận. Đây là y cứ không dao động, gọi là Thừa.

Pháp có ba nghĩa:

1. Tự thể gọi là pháp. Y cứ vào Ba thừa mà nói: Ngoài tự thể của bò có ngựa, tự thể ngựa có bò. Y cứ theo Nhất thừa nói rằng: Pháp này nghiêng lệch, không có pháp kia, vì pháp kia nghiêng lệch không có pháp này, nên nói là tự thể.

2. Đối với ý, gọi là pháp. Y cứ theo Ba thừa nói rằng: Đối tượng của ý thức thứ sáu gọi là pháp trần. Y cứ vào Nhất thừa thì đối tượng của ý thức vô tận, gọi là Pháp.

3. Nghĩa phép tắc, rất dễ biết.

Giới cũng có ba nghĩa:

1. Nghĩa riêng lẻ của tánh. Y cứ ba thừa nói rằng: Ba tánh: thiện, ác, vô ký đều khác nhau. Y cứ theo Nhất thừa thì trong ba tánh thuận theo nêu toàn tận, vì đều không có nghiêng lệch với nhau, nên nói rằng tánh khác nhau.

2. Nghĩa nhân: y cứ vào ba thừa nói rằng: Chỉ sinh nhãn thức gọi là hạt giống danh ngôn của nhãn thức. Y cứ theo Nhất thừa thì sinh chung sáu thức là hạt giống danh ngôn của nhãn thức.

3. Nghĩa trì, y cứ vào ba thừa rằng: Nhân khác với quả, gìn giữ quả khác với nhân. Y cứ vào Nhất thừa thì nhân toàn quả, vì gìn giữ quả toàn nhân, nên nói là Trì.

Họa đồ thì y cứ vào tượng hải ấn (dấu in trên mặt biển), tiêu biểu giáo Ba thừa, Nhất thừa và căn, dục, nghĩa là sự khác nhau ở trước, sau của ấn đỏ, nghĩa là giáo Ba thừa. Vòng tròn của ấn đỏ là giáo Nhất thừa, chữ giữa sự khác nhau trước, sau của cái ấn, tức là căn, dục của Ba thừa, chữ giữa vòng tròn đầy đặn tức là đồ đựng căn của Nhất thừa.

Pháp Dung Đức Ký chép rằng: Hợp với một ấn thi, nét vẽ màu đỏ của một đạo, hợp với các chữ đen mới thành dấu ấn tròn, nên nói hợp với thi.

Hỏi: Vẽ chữ đỏ, sau viết chữ đen phải chăng? Hay viết chữ đen, sau vẽ chữ đỏ?

Đáp: Cả hai đều đúng, vì viết trước vẽ sau, nghĩa là dùng nghĩa lý từ sự, vẽ trước viết sau nghĩa là lấy người khác sự theo lý.

Sư Nghiễm dù tạo ra bảy mươi ba ấn nhưng chỉ muốn thực hiện nghĩa một ấn, mà tướng Hòa-thượng vì hiểu sâu được ý Sư, nên chỉ tạo ra một ấn căn bản mà thôi.

Chân Tú Đức Ký nói rằng: Thi: văn họa đồ vì có bảy ngôn, ba mươi câu, nên nói là thi, chẳng phải nói theo vần. Một ấn, nghĩa là vì muốn thể hiện một duyên khởi vĩ đại.

Đại Ký chép: Năm mươi bốn góc. Văn dưới nói: Vì sao vân ấn chỉ có một đường?

Đáp: Vì tiêu biểu một âm của Như Lai, nên nói vân vân. Trải khắp mười thứ âm vào phẩm tánh khởi, đối với căn cơ của năm thừa, tức thành năm mươi. Âm này có công năng ứng với Phật, vì đủ đem bốn nhiếp, bốn vô lượng, nên nói bốn góc.

Chân Tú chép rằng: 54 góc: Biểu thị cho tri thức của con người, nghĩa là năm mươi lăm tri thức. Vì hợp với hai vân đầu và sau, vì khác, nên chỉ năm mươi bốn, hợp với nêu đầu, sau, lấy chung khoảng giữa,

làm một viên trí. Tri thức của Phổ Hiền là lý của đối tượng chứng, vì pháp giới, các pháp không ngoài lý trí. Hai trăm mười chữ là tri thức của pháp, nghĩa là phẩm Ly Thế Gian nói: Phổ Tuệ đặt ra hai trăm câu hỏi, Phổ Hiền trả lời hai ngàn câu đáp, mỗi câu hỏi đều dùng mười câu để đáp, nên nói một mười.

Đại Ký chép: Hai trăm mười chữ: Năm vòng nhân quả, dứt nhân quả ban đầu, ở bốn vòng sau, phân biệt quả lấy nhân. Ở bốn vòng nhân, vì đều có năm mươi vị, nên thành hai trăm. Trong bốn vòng kia đã có vị quả hợp với bốn là một. Vì muốn thể hiện quả này đồng là quả của mười vị Phật, nên nói là mười.

Hỏi: Vì sao vị quả hợp thành một?

Đáp: Nhân vị đã có khác nhau, vì tướng giải thích bình đẳng khác nhau, nên quả lẽ ra cũng vậy. Nhưng vì mật ý thể hiện đồng là quả mười Phật, nên chung là một. Lại nói rằng: Trong hải ấn này đã hiện mười môn mười pháp của ba thế gian, tức là văn dưới dụ mười tiền và pháp mười khắp là hai mươi. Hai mươi đều luận về mười huyền, hợp thành hai trăm và vốn mười huyền, nên nói hai trăm mười. Lại, ấn này là chung, bảy mươi ba ấn là riêng.

Y cứ vào ấn riêng, đem bảy mươi ấn trải qua ấn ba đời, vì một đời đều có bảy mươi nên hợp thành hai trăm mười, nên hợp hai trăm mười ấn thành một tam-muội Hải ấn, ấn của tướng chung.

Ba mươi câu, mỗi câu bảy chữ, dụ pháp trước đều có mười, và vốn mười huyền hợp thành ba mươi, ba mươi câu này vì không ngoài bảy chữ đề kinh, nên dùng bảy ngôn tạo ra thi. Cho nên, pháp của pháp giới dù nói rằng vô tận nhưng không ngoài hai trăm mười chữ.

Nói chung, ở đây thành ba mươi câu. Lại, nói chung ba mươi câu này không ngoài bảy chữ. Lại, nói một cách chung thì ba mươi câu này không ngoài lý trí. Lại, gồm ba mươi câu này không ngoài một pháp giới rất thanh tịnh. Cho nên đề rằng: Họa đồ của pháp giới Nhất thừa.

Sớ Thanh Lương giải thích chung trong danh đề rằng: Quyển sáu nói thu nhiếp tướng tường tận, nghĩa là từ tiệm quyển ở sau, cho đến không ngoài chín hội. Chín hội không rời hội ban đầu. Hội ban đầu không lìa đề chung. Đề chung không vượt ngoài lý trí, vì phi lý chẳng phải trí, nên ngoài lý không có trí, chẳng phải trí, chẳng là lý, nên ngoài trí không có lý, thì lý trí không hai, cũng thu nhiếp trí từ lý. Lìa thể chẳng có dụng, thu giữ dụng về thể. Vì thể tánh tự lìa nên thể tức phi thể, xưa nay thanh tịnh, gắng gượng gọi là pháp giới thanh tịnh, là vì cùng cực từ vô tận, cho đến một chữ, không có chữ, đều thu giữ tánh hải

của Hoa Nghiêm, không bỏ sót chữ khác.

Đại Thánh khéo giáo hóa cho đến thuận theo bệnh chẳng phải một. Pháp Dung ghi rằng: Đại Thánh đối với các giáo, nay vị giáo chủ này tôn quý nhất.

Hỏi: Trong bốn giáo dưới, chủ thể hóa, đối tượng hóa đều không bằng phải chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Ba thừa có khả năng hóa ra ba thân chỉ là dụng lớn của Nhất thừa mười thân, sao nói là không bằng?

Đáp: Đã nói rằng chỉ vì dụng của mười thân, nên chẳng bằng.

Hỏi: Mười Phật tức Phật tự thọ dụng, tức Phật ở dưới cây Bồ-đề, sao không bằng?

Đáp: Nếu y cứ nghĩa này thì có thể nói là kịp. Nhưng vì muốn giải thích về phẩm giáo nên nói là không bằng. Trong giáo khởi nhân duyên của sớ Thanh Lương nói: Nay, nói chân kinh này, Phật là chân, là ứng, là một, hay nhiều? Nếu nói chân thì sao gọi Đức Thích-ca ở cõi Ta-bà các trời, người đều thấy. Nếu nói rằng ứng thì sao lại nói xứ Giá-na, tạng Liên Hoa, đại Bồ-tát nhìn thấy, thấy pháp thân Phật.

Nếu nói rằng, một thì vì sao nhiều xứ hiện riêng? Nếu nói là khác thì vì sao lại nói mà không phân thân, nên nói kinh này, Phật đều chẳng nói trước, tức là chân ứng thân nhiều như mây vô tận pháp giới dung thông nhau với một, nhiều vô ngại, trước giảng nói mười thân, sau bày tỏ vô ngại.

Nói mười thân: Tự có hai nghĩa:

1. Y cứ dung thông ba thế gian thành mười thân:

1. Thân chúng sanh.
2. Thân cõi nước.
3. Thân nghiệp báo.
4. Thân Thanh văn.
5. Thân Duyên giác.
6. Thân Bồ-tát.
7. Thân Như Lai.
8. Thân trí.
9. Pháp thân.
10. Thân hư không.

2. Y cứ vào Phật tự có mười thân:

1. Thân Bồ-đề.
2. Thân nguyện.

3. Hóa thân.
4. Thân được năng lực giữ gìn.
5. Thân tướng tốt trang nghiêm.
6. Thân oai thế.
7. Thân ý sinh.
8. Thân phước đức.
9. Thân pháp.
10. Thân trí v.v...

Nói vô ngại, lược có mười nghĩa như.

Dụng châu vô ngại v.v... Mười viên thông vô ngại, nghĩa là thân Phật này tức lý, tức sự, tức một, tức nhiều, tức y, tức chánh, tức nhân, tức pháp, tức ở đây, tức ở kia, tức tình, tức phi tình, tức sâu, tức rộng, tức nhân, tức quả, tức ba thân, tức mười thân, đồng một thân pháp giới nhiều như mây vô ngại.

Pháp dung ghi rằng: Giáo thiện, y cứ vào ba thừa thì sự sinh này đời người khác thuận ích là thiện, sự sinh này đời người khác trái hại là ác. Đối với hai pháp thiện, ác này không có khả năng ghi nhận riêng, nghĩa là vô ký. Y cứ vào Nhất thừa thì chỉ là thiện. Vì sao? Vì Sư Nghiễm nói: Chỗ đầu mối của viên thông, đều là thiện, chạm sát duyên thuận với đây, không lựa chọn vật mà thí cho, nên biết Nhất thừa chỉ một điều lành thôi.

Hỏi: Nếu vậy thì vô ký và điều ác chỉ là một thiện chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Vậy thì khi nêu điều ác, cũng như thế chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Nhưng vì việc lành, nghĩa là y cứ thuận theo nêu không có nghĩa nghiêng lệch nên nói như vậy.

Vô phương: Nếu Ba thừa thì thuận theo nói một, hai, cho đến vô lượng, chẳng phải là vô phương. Vì sao? Vì giáo của Ba thừa thuận theo căn cơ riêng, nên nói chẳng phải vô phương. Giáo của Nhất thừa thuận theo nói về đế, duyên độ thấu suốt mé cuối cùng ở hải ấn, vì tự tại mà nói, nên nói rằng vô phương.

Ưng cơ tùy bệnh chẳng phải một, cũng như thầy thuốc nhỏ đều cho riêng thuốc, nếu là thầy thuốc đại tài thì sẽ nhóm họp khắp mọi thứ, các vật trong thiên hạ làm thành một viên thuốc, bất luận bệnh gì, khác nhau ngần nào vẫn bình đẳng thí cho khắp mọi người bệnh đều được chữa trị. Phật của Nhất thừa cũng giống như thế, ứng khắp bệnh căn cơ của các giáo, chỉ dùng pháp định hải ấn đối xứng với căn mà nói. Trong

hàng Thanh văn đối với pháp bốn đế của toàn hải ấn, riêng trong hàng Độc giác với pháp duyên sinh của toàn hải ấn. Trong hàng Bồ-tát với pháp sáu độ của toàn hải ấn, cho đến thành thục trong con người ngay, cũng hoàn toàn, hoàn toàn cho.

Đại Ký chép rằng: Không phải là người bốn giáo, đều là căn cơ bệnh, căn cơ viên thì không phải như vậy. Lại, căn cơ của viên giáo bị bệnh nặng, vì khởi một tâm sân thì mở ra ngàn cửa chướng ngại.

Chân Tú ghi rằng: Đại Thánh đối với Ba thừa ở dưới, Tiểu Thánh nói là Đại Thánh. Giáo thiện là Văn gìn giữ giáo. Văn này gìn giữ giáo, vì từ toàn thể định hải ấn mà khởi, nên đối với các pháp như lửa, gỗ trong một lời nói gọi là nước, đều đến đầy đủ, vì các pháp đến đủ trong một lời nói, nên nói rằng giáo đầy đủ. Có nghĩa ẩm ướt của nước trong lời nói nước này. Đủ các nghĩa pháp giới lửa nóng trong nghĩa ẩm ướt của nước nên nói rằng nghĩa đầy đủ. Các nghĩa như thế đủ đối với lời nói nước, nên hợp nói là giáo của một duyên khởi lớn.

Hỏi: Khi muốn dùng lửa, lửa đã đến trong lời nói gọi nước phải chăng?

Đáp: Ở đây chỉ là duyên nước, nên nếu khi dùng lửa, thì lửa sẽ đến trong lời nói dùng lửa.

Hỏi: Nếu như vậy thì lửa trong nước đến với lửa trong lửa đến có khác nhau chăng?

Đáp: Vì đến nên giống nhau.

Hỏi: Nếu vậy thì đâu cần lại khởi lời nói lửa đến?

Đáp: Đã cần lửa thì phải khởi lời nói lửa.

Hỏi: Nếu lửa trong lửa đến, mới được dụng, thì lửa trong nước đến, chẳng phải là lửa thật phải không?

Đáp: Là lửa thật, nhưng vì thành lửa của nước, nên làm môn riêng cho lửa trong lửa.

Ứng cơ vô phương: Giáo thiện như trên đối xứng với pháp giới, vì chẳng có nơi chốn lửa lấy, bỏ khác, nên nói là vô phương, đây tức là giáo của tướng chung viên mãn vô tận, thích ứng với căn cơ Phổ Hiền.

Thuận theo bệnh chẳng phải một, nghĩa là bốn giáo ở dưới.

Chương chỉ Quy nói: Ôi! Vì giáo chủ viên thông, tận hư không nơi các cõi nhiều như bụi. Lưới ngọc châu của Đế-thích, phương quảng, đã nắm lấy pháp giới ở đầu mảy lông, dung thông vô ngại. Diệu cảnh của Lô-xá-na bờ bến dứt hết ở đây. Sự mầu nhiệm của mắt Phổ Hiền, xem xét sự tan lở lớn, lời nói thật sự không thể tìm chỉ thú kia. Biển pháp sâu rộng rất xuyên suốt, trắc nghiệm ở nguồn tông.

Nay, lược nêu đại cương, triển khai mười nghĩa này, thu giữ cơ yếu của pháp kia tương xứng gọi là chỉ quy. Ngõ hầu các sĩ phu dò xét huyền diệu, bằng nhận thức thô sơ về cội nguồn kia, nói là trải qua chỗ thứ nhất. Nói về giáo viên mãn khởi tất nhiên là vòng nghiêng ở hạt bụi mới đã là cùng tận. Sự bàn bạc của pháp giới đâu thể phân tích được sự riêng biệt của xứ kia. Nay, từ hẹp đến rộng lược mở ra mười xứ:

1. Diêm-phù này.
2. Một trăm ức vòng.
3. Tận mười phương.
4. Đạo của bụi khắp.
5. Chung cho cõi khác.
6. Bàn bạc hạt bụi riêng.
7. Trở về Hoa tạng.
8. Thu nhiếp các cõi.
9. Cũng như lưới trời Đế-thích
10. Phật khác đồng.

Khi giảng kinh thứ hai, nói về mé trước, sau của thuyết thường hằng mà không có bờ bến, huống chi nghĩ nhớ đến kiếp viên dung, đâu thể giải thích inh về thời phần kia.

Nay, lược nêu tu phần ngắn ngủi, sắp xếp phân tích thành mười lớp.

1. Đầu tiên chỉ một niệm.
2. Cùng tận bảy ngày.
3. Khắp ba đời.
4. Thu nhiếp đồng loại.
5. Gồm thâu kiếp khác.
6. Niệm gồm nhiếp kiếp.
7. Lại gồm thâu lại.
8. Khác với cõi, thời gian.
9. Tương nhập kia.
10. Gốc gồm thâu ngọn.

Thứ ba, nói về kinh Phật.

Hỏi: Nói Phật kinh này, thân Lô-xá-na đã ở chỗ, thời gian vô cùng tận như trước. Phật ấy là một thân hay nhiều thân?

Nay, thực hiện nghĩa này lược giải thích mười lớp:

1. Dùng vòng khắp vô ngại.
2. Khắp nhau vô ngại.
3. Dụng vắng lặng vô ngại.

4. Y khởi vô ngại.
5. Chân ứng vô ngại.
6. Phần viên vô ngại.
7. Nhân quả vô ngại.
8. Y, chánh vô ngại.
9. Ẩn nhập vô ngại.
10. Viên thông vô ngại.

Thứ tư, là chúng thuyết kinh. Ôi! Biển chúng rộng, nhiều, đâu tính kể hạt bụi mà biết được? Nay, tóm lược đại cương cũng biểu hiện mười giai vị:

1. Chúng quả đức.
2. Chúng thường tùy.
3. Chúng nghiêm hội.
4. Chúng cúng dường.
5. Chúng đặc biệt kỳ lạ.
6. Chúng ảnh hưởng.
7. Chúng biểu pháp.
8. Chúng chứng pháp.
9. Chúng được ích.
10. Chúng hiện pháp.

Thứ năm, là nghi thức nói kinh. Ôi! Vì đại bi vô hạn lập bày hóa độ khắp cõi chúng sinh, với nghi thức của muôn phẩm khó suy lường.

Nay, y cứ chung, riêng đều mở ra mười so sánh. Giải thích chung, hoặc dùng âm thanh, hoặc hiện sắc khéo léo, hoặc dùng hương lạ, hoặc dùng vị trên, hoặc dùng xúc chạm mầu nhiệm, hoặc dùng cảnh pháp, hoặc sáu căn trong, hoặc bốn oai nghi, hoặc đệ tử niệm vật, hoặc tất cả đối tượng tạo tác, đều thu nhiếp vật.

Tiếp theo, thể hiện riêng lời nói, âm thanh, cũng có mười so sánh:

1. Ngữ nghiệp của Như Lai với viên âm tự nói.
2. Lỗ chân lông của Như Lai phát ra tiếng nói pháp.
3. Ánh sáng của Như Lai phát ra âm giảng nói pháp.
4. Khiến khẩu nghiệp của Bồ-tát nói pháp.
5. Khiến lỗ chân lông của Bồ-tát phát ra tiếng nói pháp.
6. Khiến ánh sáng của Bồ-tát cũng phát ra tiếng nói pháp.
7. Khiến biển cõi phát ra tiếng nói pháp.
8. Khiến tất cả chúng sanh nói pháp.
9. Dùng âm thanh ba đời để nói pháp.

10. Dùng tất cả pháp đều phát ra tiếng nói pháp.

Thứ sáu, chỉ bày kinh giáo. Lời nói nhỏ nhen của Viên giáo tất nhiên cùng pháp giới đã cùng tận, năng lực giải thích vô tận của Như Lai đều cùng khắp hư không. Biển cõi trên đầu sợi lông lại đều tận cùng đời vị lai. Nói tức khắc, nói thường ở thời gian, nơi chốn vô biên.

Nếu giáo ở đây đâu thể hạn định thứ lớp của bộ kinh kia? Nay, y cứ so sánh văn kinh, phân tích thành mười loại:

1. Kinh Dị Thuyết.
2. Kinh Đồng Thuyết.
3. Kinh Phổ Nhãn.
4. Kinh Thượng Bổn.
5. Kinh Trung Bổn.
6. Kinh Hạ Bổn.
7. Kinh Lược Bổn.
8. Kinh Chủ, Bạn.
9. Kinh Quyến Thuộc.
10. Kinh Thập Viên Mãn.

Thứ bảy, nghĩa kinh hiện. Vì biển nghĩa sâu rộng nguồn chân mầu nhiệm, mênh mông. Lược mở ra ba loại, mỗi loại đều giải thích mười môn. Trước hết, nói về pháp đã được nêu rất nhiều, bao la không bờ bến. Tóm thành mười cặp dùng để gồm thâu:

1. Một cặp nghĩa giáo.
2. Một cặp sự lý.
3. Một cặp trí cảnh.
4. Một cặp vị hạnh.
5. Một cặp nhân quả.
6. Một cặp y chánh.
7. Một cặp thể dụng.
8. Một cặp nhân, pháp.
9. Một cặp thuận nghịch.
10. Một cặp cảm ứng.

Tiếp theo, nói về lý thú đã thể hiện, khéo giải thích về thế thay đổi tự tại, nhiều mối, cũng nêu mười tỉ lệ để nói lên vô ngại:

1. Tánh tướng vô ngại.
2. Rộng hẹp vô ngại.
3. Một, nhiều vô ngại.
4. Nhập nhau vô ngại.
5. Là nhau vô ngại.

6. Ẩn, hiện vô ngại.
7. Vi tế vô ngại.
8. Lưới Đế-thích vô ngại.
9. Mười đời vô ngại.
10. Chủ, bạn vô ngại.

Thứ tám, là giải thích ý kinh. Vì pháp tướng viên dung, thật có sở nhân (đối tượng). Nhân duyên vô lượng, lược giải thích mười thứ:

1. Vì giảng nói các pháp không có tướng nhất định.
2. Vì duy tâm hiện,
3. Vì việc như huyễn.
4. Vì như mộng biểu hiện.
5. Nhờ năng lực thần thông vượt hơn.
6. Nhờ dụng định sâu xa.
7. Nhờ năng lực giải thoát.
8. Vì nhân không có hạn định.
9. Vì ruộng tướng duyên khởi.
10. Vì pháp tánh dung thông.

Thứ chín, là giảng nói lợi ích của kinh. Vì niềm tin hướng về thu thập pháp viên thông, lợi ích tức khắc, rộng lớn vô biên của Phổ Hiền này. Lược thu nhiếp văn kinh, thể hiện mười thứ lợi ích:

1. Lợi ích thấy, nghe.
2. Lợi ích phát tâm.
3. Lợi ích khởi hạnh.
4. Lợi ích vị bốn nhiếp.
5. Lợi ích chứng nhanh chóng.
6. Lợi ích diệt chướng.
7. Lợi ích khinh an.
8. Lợi ích tu tạo.
9. Lợi ích được ngay.
10. Lợi ích xứng tánh.

Thứ mười, là thể hiện kinh viên. Vì pháp giới viên thông, duyên đều khế hợp, nghĩa là pháp được thể hiện do chín môn trên, tổng hợp thành một pháp duyên khởi lớn. Thuận theo có một chỗ, tức thì có tất cả pháp vô ngại, viên dung, vô tận, tự tại. Nếu thuận theo phần nghĩa, mở rộng cũng có mười môn:

1. Xứ viên.
2. Thời gian viên.
3. Phật viên.

4. Chúng viên.
5. Oai nghi viên.
6. Giáo viên.
7. Nghĩa viên.
8. Ý viên.
9. Ích viên.
10. Phổ viên.

Vì đồng một duyên khởi lớn vô ngại, tự tại khó so lường không suy nghĩ bàn luận. Đây gọi là biển pháp vô tận Hoa Nghiêm cùng tận pháp giới, vượt ngoài cõi hư không, chỉ cho trí Phổ Hiền mới cùng tận đáy biển kia.

Người mê cho đến chưa có ngày quy tông. Pháp Ký nói: Người mê, nghĩa là người của bốn giáo dưới, vì không biết pháp vốn vô trụ của Nhất thừa, bảo thủ dấu vết, không biết thể của mất, so sánh như người thợ săn giữ lấy sự trống không, dấu vết thỏ, mà không biết cách xa thân thỏ. Người Ba thừa cũng giống như thế, ba vô số kiếp như nói quả do tu hành mà được, chỉ là dấu vết mà thôi, bảo thủ là sau cùng, không nhận biết, vì bị mất đi thể thật của Nhất thừa kia.

Siêng năng mà chưa có ngày quy tông, vô lượng ức na-do-tha kiếp thực hành sáu Ba-la-mật, tu tập mỗi thứ pháp phần Bồ-đề nên nói rằng siêng năng. Tuy nhiên, vì không có ngày nào trở lại ngôi nhà Nhất thừa, nên nói rằng chưa có ngày quy tông.

Y chỉ lý, y cứ giáo đến chân nguyên vô danh. Pháp Ký nói: Y lý, cứ giáo, lý thì quên hải ấn tượng, tức là chứng ba thế gian trong tâm Phật, mà Phật chứng tâm một chỗ vô phân biệt. Giáo thì hiện tượng hải ấn, nghĩa là pháp ba thế gian không dao động mà Phật đã chứng, đều là vị tánh được thể hiện rõ ràng ở trung đạo. Cho nên y cứ vào hai nét vẽ đỏ của đạo lý quên mất tượng, y cứ giáo hiện tượng, nêu lên nhiều chữ đen, tạo thành khuôn ấn tròn.

Lược chế tra xét thi: Chữ đen xem xét ở nét vẽ đỏ, nét vẽ đỏ xem xét chữ đen, nên nói là xem xét. Chữ đen xem xét ở nét vẽ đỏ, thì sự cùng khắp lý, nét vẽ đỏ xem xét chữ đen, thì lý khắp sự.

Đại Ký chép: Mong những người chấp danh, trở về với chân nguyên vô danh, nghĩa là có người dùng hóa độ bên ngoài, có mé danh tướng, đều vì chấp danh. Y cứ trực tiếp chứng đắc nội tại là nguyên chân vô danh. Nhưng người chấp danh, chỉ là bốn giáo dưới. Nguyên chân vô danh, nếu y cứ vào thật thì chứng nội, hóa ngoại, một chỗ vô phân biệt, nên văn sau nói rằng: Nếu y cứ vào lý, nói rằng chứng giáo,

thì hai pháp một vô phân biệt của Trung đạo xưa nay. Vả lại, y cứ đối tượng chứng, Phật chứng thì gọi là phần chứng, Bồ-tát chứng thì gọi là phần giáo.

Hỏi: Người chấp chặt dấu vết, khi trở về nguyên chân, thì đã bỏ dấu vết giáo đã giữ lấy trước mà quy y sau chăng?

Đáp: Đúng như câu hỏi sau.

Hỏi: Nếu vậy thì người tu theo Nhất thừa đã hiểu thật thể của duyên khởi, có hiểu duyên sinh của bốn đế chăng?

Đáp: Thấy tên duyên đế không dao động kia, tức là pháp viên thông vô tận.

Hỏi: Nếu vậy thì người giữ lấy dấu vết có hiểu pháp viên thông vô tận hay chăng?

Đáp: Y cứ ta thì chẳng phải người, y cứ pháp kia thì không mở rộng.

Pháp ở giữa là bắt đầu đến theo đường in mà đọc. Pháp Ký chép: Pháp ở giữa là bắt đầu xem xét trở về đường cong quanh co cho đến Phật là sau cùng. Xem xét trở về thì thấy ngay dấu ấn tròn, đường cong quanh co thì y cứ các góc cong.

Hỏi: Nếu y cứ ở đường in, tức là thỉ, chung, vì sao y cứ vào chữ pháp thì bắt đầu mà Phật lại sau cùng?

Đáp: Nếu y cứ ngay lý thì dù không có thỉ chung nhưng nếu như Ba thừa kia không nói lên thỉ, chung thì sẽ không được nhập vào pháp phương tiện.

Theo đường in, nếu chỉ y cứ vào chữ, thì biệt giáo của Ba thừa, nếu chỉ y cứ đường in, thì biệt giáo Nhất thừa. Lấy in theo chữ, lấy chữ theo in thì đồng giáo Nhất thừa. Nếu đủ ba thứ này thì Viên giáo Nhất thừa. Lấy in theo chữ, thì Nhất thừa trở lên, trở xuống dưới đều đồng giáo.

Giáo phần ký rằng: Đồng giáo v.v... Đầu tiên, y cứ vào Pháp tướng, liên quan nhau để giảng nói Nhất thừa, nghĩa là như trong Ba thừa cũng có nói Nhân-đà-la vi tế, v.v... mà chủ bạn không đủ. Hoặc cũng giảng nói thế giới Hoa Tạng mà không nói mười. Hoặc trong Nhất thừa cũng có pháp tướng Ba thừa, nghĩa là như trong mười mắt cũng có năm mắt. Trong mười thông cũng có sáu thông, mà nghĩa lý hoàn toàn riêng. Đây tức là Nhất thừa trở xuống Ba thừa, Ba thừa tham kiến Nhất thừa là tức hai tông giao tiếp, nối liền, dẫn dắt thành căn, dục, tánh, khiến nhập biệt giáo Nhất thừa.

Đại ký chép: Theo vân in ở bản đồ, có nhiều nghĩa để giải thích:

Có người nói: Vì sư Nghiễm dùng năm lớp hải ấn phối hợp để giải thích: Bốn lớp đầu tiên thì không chia câu văn nên đều phối hợp chung. Y cứ lớp thứ năm cũng đủ năm lớp, vì lớp thứ năm này đã đủ năm lớp phân phối các câu, thì chứng ban đầu chia làm bốn câu: Hai lớp đầu là hải ấn. Tiếp theo, chân tánh trở xuống, duyên khởi, chia làm mười bốn câu thì lớp thứ ba là hải ấn. Tiếp theo có thể người trở xuống, bốn câu lợi ích người khác, thì hải ấn là lớp thứ tư. Tiếp theo, nên hành giả trở xuống, v.v... gồm bốn câu phương tiện tu hành thì hải ấn là lớp thứ tư.

Tiếp theo, nên hành giả trở xuống, v.v... bốn câu là phương tiện tu hành, thì hải ấn là lớp thứ năm. Bốn câu sau lợi ích ích do tu hành mà được.

Một câu đầu trong bốn câu đầu, là ảnh không hiện hải ấn. Một câu tiếp theo là ảnh hiện hải ấn. Tiếp theo, một câu là giải thích pháp tánh ở trước không có hai tướng, một câu sau giải Thích-các pháp ở trước xưa nay vắng lặng.

Hỏi: Y cứ vào pháp trong đề, thì họa đồ pháp giới y cứ vào dụ, thì họa đồ hải ấn, đâu khác gì với pháp tánh trong đây phải không?

Đáp: Biển, chủng, cõi, phần trong phần duyên khởi đều phối hợp riêng, nghĩa là vì thuận theo tâm hành giả cho nên như thế. Nếu phần chứng thì vốn không phân tích, bảo cho biết cõi, chủng, biển, chỉ là xứ của pháp giới một vị, nên pháp giới, hải ấn, pháp tánh đồng một lượng. Cho nên biển chủng cõi phần trong hội ban đầu, không nói ba biệt trong hội thứ hai, mà chỉ nói rằng cõi Phật không thể suy nghĩ, bàn luận. Y chỉ vào ấn này, nên là căn bậc thượng nhập trực tiếp phần chứng. Nếu là căn bậc trung mà nhập được trong phần giáo dưới chân tánh. Nếu là căn bậc hạ, dưới hành giả về sau trong phương tiện tu hành mới bắt đầu được nhập. Mười đức khác như chân định, v.v... đã học ấn này từ Hòa-thượng.

Hỏi: Không dao động thân ta, tức là nghĩa tự thể của pháp thân, làm sao thấy được?

Ở đây, Hòa-thượng liền dùng bốn câu kệ mà đáp rằng: các duyên căn bản nguồn tâm tất cả pháp, tông đại yếu ngôn ngữ, thiện tri thức chân thật, vẫn nói: Các ông phải khéo dụng tâm, tiêu biểu huấn đức, giải thích năm quán:

1. Quán thật tướng.
2. Quán vô trụ.
3. Quán tánh khởi.
4. Quán duyên khởi.

5. Quán nhân duyên.

Quán đầu tiên: Tâm nguồn pháp và tông đại yếu. Bốn quán sau, là ngã căn bản. Nhân nói tụng rằng: Ngã là pháp được hình thành bởi các duyên. Các duyên nhờ ngã mà được thành duyên, là quán nhân duyên. Do duyên thành ngã, ngã không có tự thể, do ngã thành duyên, duyên không có tánh, là quán duyên khởi. Các pháp có, không, xưa nay một. Các pháp có, không vốn chẳng hai, là quán tánh khởi, có lúc chẳng phải có, lại đồng với có, không. Khi nào chẳng phải không có, trở lại đồng với có, là quán vô trụ. Các pháp xưa nay không dời động, tâm là chủ thể quán cũng không khởi, là quán thật tướng, soạn ra năm quán này để trình lên Hòa-thượng. Hòa-thượng nói: Phải! Dùng năm quán này so sánh với ba mươi câu, thì bốn câu của phần chứng là quán thật tướng, mười bốn câu tiếp theo là quán vô trụ, bốn câu tiếp theo là quán tánh khởi, quán duyên khởi. Các câu sau là quán duyên khởi, quán nhân duyên.

Đức chân định soạn ra ba môn để giải thích:

1. Môn sự, lý đủ đức.

2. Môn sự dung hiện lý.

3. Môn tu hành thêm cao.

Đối với ba môn này, biểu dương huấn đức, thêm môn kiến lập bất động là bốn môn. Dùng bốn môn này so sánh ba mươi câu, nghĩa là bốn câu của phần chứng, môn dựng lập không dao động. Tiếp theo, mười bốn câu là môn đủ đức sự lý và môn sự dung, lý hiện. Các câu sau, là môn tu hành thêm lớn, nghĩa là bốn câu đầu trong mười bốn câu, là môn sự lý đủ đức. Một câu đầu trong đây, vì là thể vô trụ, nên thuộc về lý. Một câu tiếp theo vì tướng vô trụ, nên thuộc về sự. Hai câu sau là dụng vô trụ. Đủ đức, nghĩa là đủ nhân quả của Tiểu thừa, nhân quả của sáu đường trong lý chân tánh, cho đến nhân quả của viên giáo, hai mươi hai giai vị của Phổ Hiền. Vì đủ thể chân tánh trong hai mươi hai vị, mười câu sau, tức là môn sự dung lý hiện, nghĩa là một hạt bụi nấu chảy, dung thông bao gồm đạo lý mười phương hiện tiền.

Môn tu hành thêm cao, nếu phân phối các câu, thì dù thuộc về bốn câu lợi ích người, nhưng ý trong đây bắt đầu từ phần chứng, hoặc hỏi, hoặc giải thích, khiến biết thân mình tức là pháp tánh. Lại, dùng khoa nghĩa của bốn mãn, thì bốn câu của phần chứng để làm nghĩa thật mãn. Chân tánh rất sâu trở xuống là nói nghĩa chứng mãn. Lúc mới phát tâm v.v... trở xuống là nghĩa pháp mãn.

Cho nên, hành giả v.v... trở xuống là nói nghĩa mãn của nhân. Từ

này cũng là nghĩa của đức chỉ dạy.

Thượng Nguyên năm đầu, thuyết tại chùa Hoàng Phước.

Hạnh mãn: chỉ cho hạnh mãn, tức là phần chứng.

Chứng mãn, vì là pháp đầy đủ chứng phần đầy đủ, mới được tất cả trong một, một tức tất cả, v.v... vì đồng vô ngại tự tại.

Pháp mãn: lúc mới phát tâm liền thành Chánh giác, vì pháp đầy đủ mới được thành.

Nhân mãn: Thân phàm không dao động, tức đầy đủ Phật, như trong ấn này, dùng bốn khoa nghĩa này. Văn cũng dùng bốn khoa nghĩa này trong một bộ đại kinh.

Nói hạnh mãn, nghĩa là đầu cuối một bộ chỉ là nội chứng của mười Đức Phật.

Chứng mãn, đầu cuối của một bộ, nghĩa một, nhiều, đại, tiểu, chẳng có chướng ngại.

Pháp mãn, đầu cuối một bộ chỉ mới phát tâm, tức pháp đầy đủ, thành nghĩa chánh giác.

Nhân mãn, đầu cuối một bộ tức thân phàm này là nghĩa Phật tự thể. Ấn thì phân phối các câu, kinh thì cũng chung cho phối hợp khoa tự tại đầu cuối.

Chương Thập Cú chép: Văn của mười khoa cách việt thành nghĩa tự tại, muốn thành nghĩa hội đầu tiên, nếu câu văn pháp xứ của các hội khác, tồn tại ở tự tại đầu tiên này mà thành, như nghĩa của hội đầu, nghĩa khác cũng giống như thế. Y cứ theo đó.

Tướng của nghĩa ấy ra sao? Nếu hỏi hội đầu tên là gì?

Đáp: Là hội trời Đao-lợi.

Nếu hỏi, nói pháp gì thì trả lời ra sao?

Đáp: Là pháp Thập trụ.

Nói năng như thế, chẳng trái với nghĩa năng thành. Vì sao? Vì khi biện luận hội đầu là gốc của các hội, nên có khả năng thu nhiếp các hội, như hội đầu tiên, hội khác cũng vậy, thuận theo y cứ là gốc, thì có thể thu nhiếp trước, sau.

Pháp tánh viên dung cho đến chẳng phải cảnh khác. Pháp ký chép: Cái gì là pháp? Là nhân phân tích giải thích. Nếu gắng gượng chỉ ra, thì thân, tâm của ông cái gì là tánh? Tức là viên dung.

Thế nào là viên dung? Vì không có hai tướng. Vì một nên không hai, hay là hai mà không hai?

Vì chẳng phải là một nên không hai, tức hai tướng kia trực tiếp rằng không hai. Thế nào là các pháp?

Là pháp tánh.

Vì sao bất động? Vì viên dung. Vì sao xưa nay vắng lặng? Vì không hai tướng. Chỗ xưa nay vắng lặng có thể được gọi tên chăng? Không thể gọi tên, vì không có danh. Vì sao không có danh? Vì không có tướng.

Vì sao không có tướng? Vì dứt bặt tất cả.

Nếu vậy, thì tu chứng trong đây có bặt chăng?

Bặt, thật sự không có tu chứng chăng? Thật sự không có.

Nhưng bậc Thánh cũng tu chứng, chủ yếu cần tu chứng, tu chứng ra sao? Nếu là người đáng dạy bảo, là vì phần giáo, nên chỉ văn đại. Noi về chỗ khéo dụng tâm chẳng phải cảnh khác.

Tất cả các pháp trong phần chứng này có đủ chăng? Có thiếu chăng?

Đủ.

Nếu vậy, cũng đủ biến kế chẳng phải pháp chăng? Đâu được đủ chăng? Nếu vậy thì thiếu chăng? Đâu được thiếu chăng?

Nghĩa là không có một vật nào chẳng phải là pháp khắp.

Có được đủ chăng?

Không dao động, biến kế chẳng phải pháp, tức pháp đầy đủ, có được thiếu chăng?

Nên Sư Nghiễm nói: Pháp nào trong Nhất thừa thiếu?

Chẳng có pháp nào thiếu. Pháp nào không thiếu? Chẳng có pháp nào không thiếu.

Chân Ký chép: Pháp tánh, nghĩa là pháp tánh vi trần, pháp tánh núi Tu-di, pháp tánh của một mét, pháp tánh năm mét. Nếu nói theo pháp tánh năm mét ngày nay thì pháp tánh bụi cát, pháp tánh núi Tu-di bình đẳng. Không dao động vị mình xứng thành năm mét, không thêm vị nhỏ, không bớt vị lớn để thành.

Viên dung: Pháp vi trần đầy năm mét. Pháp núi Tu-di khế hợp với năm mét.

Không có hai tướng: Vi trần dù mãn, Tu-di dù hợp, chỉ có năm mét.

Các pháp chỉ cho pháp trước. Không dao động chỉ cho tánh trước. Về tánh thì pháp tánh vô trụ, nên Hòa thượng này nói: Y cứ vào thân năm mét ngày nay không dao động, là vô trụ. Xưa nay vắng lặng chỉ cho không hai tướng ở trước, chỉ là pháp tánh năm thước nghiêng lệch vì không có vật nào khác, nên nói rằng xưa nay vắng lặng.

Không có danh, không có tướng, dứt tất cả. Như đầu tiên ở trên,

đầu tiên không thấy chỗ danh tướng. Sở tri của trí chứng chẳng phải cảnh khác, vì chỉ có Phật với Phật mới có khả năng biết được.

Cổ Ký chép: Biểu Huấn Đức hỏi Tướng Hòa-thượng rằng: Thế nào là vô trụ? Hòa-thượng đáp: Tức thân năm thước của phàm phu tà xứng với ba đời mà không dao động, ấy là Vô trụ.

Hỏi: Nếu y cứ vào ba đời, phân tích ra thì có nhiều thứ năm thước chăng?

Hòa-thượng nói:

Vì là năm mét của duyên, nên cần một thì một, cần nhiều thì nhiều.

Hỏi: Nếu xứng với ba đời mà không dao động thì tức hữu trụ chăng?

Hòa-thượng đáp:

Nếu không thấy trụ xứ của năm thước, thì vô trụ của hữu trụ tương lai, ta sẽ giảng nói.

Lại hội thần Lâm Đức ở chùa Nguyệt Dụ nói:

Xưa, sư Tướng Nguyên hỏi sư Chân Định rằng:

Vì vô trụ nên vô trụ? Hay hữu trụ mà vô trụ?

Đáp: Chỉ khiến trụ nên nói là vô trụ.

Hỏi: Vì vô trụ khiến trụ? Hay hữu trụ khiến trụ?

Đáp: Cũng đều không phải trở lên.

Đây là hỏi, dù hỏi mà không đáp được?

Dù đáp được nhưng không có câu hỏi. Nếu giả nói thì chẳng phải như pháp hữu vi, vì sát-na không dừng, nên nói vô trụ, chẳng phải như pháp vô vi, vì ba đời không dừng, nên nói là vô trụ. Lại, khi Lâm Đức nói pháp, Pháp sư Đại Vân Quân bạch rằng:

Nói pháp về phần duyên khởi là như thế, còn nói pháp của phần chứng ra sao? Vắng lặng trong giây lát, Lâm Đức nói:

Đáp như vậy là đã rõ rồi. Pháp sư Vân chưa hiểu.

Lâm Đức nói:

Khi ông nêu lên hỏi này thì chiếc giường mà ông ngồi, và tất cả các pháp trong pháp giới đồng thời phát câu hỏi là đúng, chỉ ông hỏi mà tất cả các pháp khác không hỏi ấy là sai. Pháp sư Quân bạch:

Pháp giới cổ họng, chót lưỡi vô tận, đồng thời phát ra câu hỏi ấy là câu hỏi của phần duyên khởi phải chăng?

Lâm Đức nói rằng: Pháp ba thế gian phát câu hỏi đồng thời ấy là câu hỏi của phần chứng, xứng với sự vắng lặng, không dao động ấy là thuyết của phần chứng. Pháp của ba thế gian đều dừng lại ở địa vị mình,

xưa nay không dao động ấy là nghe của phần chứng.

Chân tánh sâu xa đến tùy duyên thành, Pháp Ký chép: Trong phần chứng ở trên, chỉ ra thân, tâm của mình, thị hiện trực tiếp pháp tánh, vì không có danh tướng, nên căn cơ khó được vào. Vì pháp tánh chuyển vận, gọi là chân tánh khiến trở thành tập quán của mình. So sánh như người mù muốn học dệt gấm. Anh thợ bảo rằng: Ông phải gom góp đủ dụng cụ đến, mà người mù kia chỉ cầm cỏ và dây đến. Cũng giống như thế, vì phần chứng dứt bặt tất cả, chỉ chứng sở tri, nhưng vì tâm vọng của tám thức, mà vì muốn chứng nhập, nhưng đối với người này không thể chỉ trực tiếp chỗ phần chứng mà là bước xuống một bước giả làm danh từ chân tánh, để bảo cho họ biết.

Rất sâu xa: Cổng đi vào chân tánh, nghĩa là rất sâu của thế giới Hoa Tạng, với rất sâu của lầu các Di-lặc.

Thế giới Hoa Tạng rất sâu, vì trong mỗi hạt bụi thấy pháp giới. Cho nên, uy cứ một hạt bụi, tìm kiếm trong, ngoài hạt bụi đều không thật có.

Lầu các Di-lặc rất sâu: Di-lặc búng ngón tay thì cổng lầu các mở ra, Thiện Tài vừa vào xong là thấy tức khắc thân mình trong ba đời, và pháp, cùng các bạn lành.

Cùng cực mầu nhiệm, Trung đạo, chẳng phải cho rằng, vì lìa hai bên, nên cho là Trung đạo, mà tức y cứ các bên, nói là Trung đạo.

Không giữ tự tánh: Do mình không có tánh, lấy cái khác làm tánh, do người khác không có tánh, lấy mình làm tánh, nên nói rằng: Không giữ tự tánh mà tùy duyên thành.

Chân Ký chép: Chân tánh và pháp tánh ở trên đâu có khác nhau?

Đáp: Có, nói là khác nhau, nghĩa là pháp tánh thì chung cho chân, vọng, chấp viên dung. Lại, chung cho tình, phi tình. Đây chỉ là chân mà lại chỉ là môn hữu tình.

Trở xuống, giải thích đoạn chân tánh, vì y cứ vào mười hai chi chúng sinh. Nhưng nay y cứ vào thật nói rằng: Chân tánh tức là pháp tánh, cái gọi là thể của chân tánh rất sâu xa mầu nhiệm, chỉ vì không hiện có tự tánh, chỉ bám vào các duyên mà thành.

Nếu y cứ vào ba thừa để giải thích thì tự tánh thanh tịnh tâm, thuận theo gió vô minh duyên thành muôn pháp khác nhau. Nếu tự nghĩa Nhất thừa thì vì duyên pháp không có trước kia, nên chẳng phải chân tánh có trước, mà là tùy duyên thành. Vả lại, ngày nay hoặc là tác dụng của nước, hoặc là công dụng của đá lạnh, các pháp trong pháp giới của

duyên không có thiếu sót, vì sinh khởi ngay.

Trong pháp như thế mà có tên nước, tướng nước. Tên đá, tướng đá, nên chẳng phải không có danh tướng, mà danh tướng này tức chẳng có danh tướng. Cho nên, y cứ vào một chi vô minh của chúng sinh, trải qua mười lượt quán, thì danh tướng vô minh không dao động, tức là pháp rất sâu, vì không có đối tượng lấy, bỏ, nên nói là mầu nhiệm. Cho nên danh tướng không dao động, trở thành danh tướng không có nghiêng lệch.

Nếu y cứ vào sự chứng của đấc Phổ Hiền thì danh tướng không dao động, không có nghiêng lệch, tức chánh lìa danh, bặt tướng.

Nếu y cứ vào chứng của mười vị Phật thì đầu tiên, đầu tiên không thấy danh tướng. Như chi vô minh đã thế, cho đến chi già chết cũng đều như thế. Cho nên kinh nói: Tất cả các Như Lai không có nói pháp Phật, thuận theo đối tượng ứng hóa của chúng sinh kia mà nói pháp cho nghe. Không có nói là phần chứng, có nói là phần giáo.

Chương Đạo Thân nói: Nếu quyết định từ xưa, thì duyên khởi có tánh, chẳng được tự tại. Cái gọi là duyên khởi, nghĩa là không có tánh, không có tánh nghĩa là không có trụ. Không có trụ, nghĩa là không nghiêng lệch một bên, không nghiêng lệch một nghĩa là không có đối tượng nào không đối xứng.

Hỏi: Lý như thế chẳng lẽ không là từ xưa?

Đáp: Trong Ba thừa ở trước đặt ra một pháp, pháp này tùy duyên, Nhất thừa thì không phải như vậy. Duyên tức là pháp, ngoài duyên không có pháp tùy duyên. Đã nói rằng, từ xưa đã biết là vì duyên khởi hiện nay nên như vậy. Nếu quyết định ở xưa, lại nhất định cư trú hiện nay, thì chẳng phải duyên khởi, nên có thể nói rằng pháp duyên khởi lấy vô tánh làm chân tánh.

Đại Ký nói: Ý của Huấn Đức thì chân, nghĩa là pháp gốc vô trụ, tánh vốn phân chia chủng. Vốn phân chia chủng nghĩa là nếu chỉ định xứ của văn thì biển ngọc là địa quả của hội đầu tiên. Dùng năm biển này làm thể của bản thức. y cứ vào bản thức này, trong các hội sau, hoặc nói là chủng tánh, hoặc nói là hành nghiệp, hoặc nói là nguyện lành, quyết định. Nghĩa là người căn phẩm thượng, y chỉ trực tiếp phần chứng, thì sẽ được tự thân, tâm chánh, tức pháp tánh. Nhưng vì chỗ chứng này dứt bặt danh tướng, nên người phẩm hạ trung chưa thể tin được, nên nói năm biển là nguồn bản thức của ông. Do đây, mà căn cơ trước kia được thân, tâm của mình tức là pháp tánh. Cho nên y cứ vào chân tánh này mới bắt đầu lập ra nghĩa bản thức, nên trong các giáo, hoặc nói về Lại-

da đủ phần, hoặc giảng nói Lại-da sinh diệt của một phần.

Chỉ căn cơ của Phổ Hiền được từ bản thức là nguồn của năm biển, nên nói là cảnh được đại nhân Phổ Hiền mười phần.

Hỏi: Chân tánh đã mầu nhiệm rất sâu như thế, đối với nghĩa nào chia thành hai mươi hai vị?

Đáp: Vì không giữ tự tánh nên thuận theo ngã cần từ địa ngục, cho đến quả Phật v.v... duyên thành hai mươi hai vị.

Hai mươi hai vị như thế dùng in chữ khắp, in thì đều tự thể Phổ Hiền, nên lớp hải ấn thứ ba, chính là cảnh đại nhân của Phổ Hiền.

Trong quán thích của sư Sùng Nghiệp có giải thích về tâm, tánh trong phẩm Minh nạn là văn của một rằng: Sư Tạng y cứ phó thác vị để giải thích nên lập các lớp ngăn chận, chống chế.

Sư Nghiễm y cứ thẳng các thứ tâm của Nhất thừa, nên nói là: Tâm dùng vô phân biệt làm một tướng, làm sao có thể trở thành các thứ sự.

Ý câu hỏi này, ánh sáng trí của Phật trong phẩm Quang Minh Giác ở trước, xứng khắp pháp giới, hiện ra chỉ một trí Phật. Cho nên trong pháp giới đó, nêu nhân quả của sáu đường và nhân quả của Tiểu thừa, cho đến nhân của Viên giáo.

Hai mươi hai vị của Phổ Hiền: Vì Phổ Hiền trong Nhất thừa là phép tắc của phần giáo, vì mười Đức Phật là khuôn mẫu của phần chứng. Cho nên, vì muốn thị hiện phép tắc của phần giáo, nên nêu lên. Muốn được trí Phật, nếu trừ một vật, thì tất nhiên sẽ không được toàn trí của pháp giới. Cho thế phải dùng nhân quả của sáu đường, nhân quả của Tiểu thừa làm vị A-hàm của Phổ Hiền. Vì nung nấu, dung thông tâm mình được thành một trí Phật, nên dùng trí Phật làm chứng cho Phổ Hiền. Do đó hỏi:

Trí Phật là một, làm sao có thể sinh sáu đường, cho đến quả báo của các thứ thân, tâm của Phật?

Nên kinh đáp:

Các pháp chẳng tự tại, mong tìm cái thật không thật có, cho nên, tất cả pháp cả hai đều không biết nhau, các căn như: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, tâm, ý, do đây chuyển biến mọi nỗi khổ, mà thật ra không có đối tượng chuyển biến, vì pháp tánh không có đối tượng chuyển biến, thị hiện, nên ở kia không có thị hiện, thị hiện không có sở hữu.

Giải thích: Các pháp chung cho một tánh và mỗi thứ quả, nghĩa là vì một chẳng có tự, nên dùng mỗi thứ làm một, vì mỗi thứ chẳng có tự, nên dùng một làm mỗi thứ. Vì vậy mỗi thứ thân, tâm trong cõi thiện ác đều không biết nhau, vì vị mình không dao động nên nói là không

tự tại.

Vì thế sư Nghiễm nói: Vì vô phân biệt chẳng trụ nên sẽ thành mọi việc trở lên.

Không tự tại: Nghĩa là không trụ. Nghĩa không trụ: Nghĩa là không dao động.

Sớ rằng: Vì tạo ra không có chủ. Nếu thân, tâm chúng sinh kia có chủ tể, mà gây ra các nghiệp ấy, thì sẽ cảm thọ các thứ quả. Nếu thân, tâm không có chủ tể mà tạo nghiệp ấy thì như động tác của hư không, nên chẳng thọ các thứ quả. Tuy nhiên, vì từ nhân hư không sinh ra quả hư không, nên nghĩa nhân quả cũng không trở ngại.

Sớ chép: Văn nói không biết nhau, nghĩa là chẳng phải cho rằng tình biết, nay nói biết tức là lực, tánh, tác. Lực, thì số hạt bụi duyên lực là cửa giữa. Tánh thì pháp tánh vô trụ, tức là cửa. Tác, không suy nghĩ, bàn luận là chính giữa tức quả của cửa. Tất cả các pháp chủ yếu đủ ở giữa tức phương có sở tác, chẳng phải vì nghĩa đến đi của pháp tánh có tự tánh, nên nói rằng cửa giữa ấy, mà là cửa dựng lập hư không, tức cửa, nghĩa là cửa động tác của hư không, nên sư Nghiễm nói: Duyên, nghĩa là không có nghiêng lệch, không có nghiêng lệch nghĩa là lực, tánh, tác.

Xưa, Lâm Đức nói: giảng nói thưa hỏi biển nhất tâm, nghĩa là vượt qua nơi ẩm ướt. Khởi Tín chép: Biển nhất tâm nghĩa là để lại nơi ẩm ướt. Nếu lập ở ẩm ướt thì sẽ để lại lời đáp trong biển, nghĩa có đối tượng trở ngại. Nếu lập ở ẩm ướt vượt qua lời đáp trong biển ấy, thì nghĩa không có trở ngại.

Đại đức Chất Ứng ở núi Đại Bạch, sư Trí Ngộ sau nhiều lần kiết hạ, được văn không có đối tượng chuyển vận của pháp tánh trong Đại Kinh. Và tánh chủng tánh trong Khổng Mục vốn có tu sinh của tập chủng tánh ấy, chẳng phải cái mà pháp Phật ưa thích, cho đến nói rằng: Ngoài pháp tánh có tu sinh khởi, nghĩa là văn duyên khởi có thể thêm, mất v.v... trình lên Lâm Đức rằng: Đây là chứng ẩm ướt vượt qua biển?

Lâm Đức nói: Đúng.

Giải thích: Duyên khởi có thể thêm, mất: Nếu cho rằng lý đối tượng chứng từ xưa mà có, trí chủ thể chứng, nay vừa bắt đầu khởi, thì dùng trí để chứng mé của lý, so sánh với khi chưa chứng lý kia, thì có nghĩa vượt hơn, nên nói rằng, duyên khởi có thể có lỗi tăng thêm, trí là duyên khởi.

Trong đây, y cứ vào mắt, tay, v.v... là pháp tánh.

Hỏi: Vì sao ở trên nói rằng, do mắt, tai, nên các khổ chuyển vận

tiếp theo, lại nói: Vì pháp tánh này nên không có đối tượng chuyển phải chăng?

Đáp: Không biết tất cả pháp là thân của Phổ Hiền. Mắt, tai này đối với cảnh thiện, ác khởi các nghiệp quả, chuyển các nỗi khổ. Nay, vì biết tất cả là thân Phổ Hiền, nên các vật như mắt, tai chính là pháp tánh, không có đối tượng chuyển. Nếu mắt, tai v.v... chẳng phải pháp tánh thì duyên khởi có thể thêm lỗi.

Hỏi: Làm sao biết là thân Phổ Hiền?

Đáp: Trong kinh Phổ Hiền nói: Được pháp thân thanh tịnh, bình đẳng ba đời rốt ráo này. Lại nữa, được sắc thân vô thượng thanh tịnh, thì đâu có một vật thể nào chẳng phải Phổ Hiền.

Hỏi: Thân Phổ Hiền này làm sao thấy?

Đáp: Kinh nói rằng: Thân tướng Phổ Hiền như hư không, y chỉ chân mà trụ, chẳng phải cõi nước, thấy như thế. Lại, thế nào là thân ta? Chính là hư không. Thế nào là hư không? Chính là thân ta, vì không có nghiêng lệch. Lại, sáu đường tức là hư không, hư không tức là sáu đường, bài tụng nói:

Hư không, pháp giới là thân, tâm
Đi, đứng, nằm, ngồi, niệm nối nhau
Các vật đã thấy cũng thân tâm
Niệm niệm nối nhau không thôi dứt.

Văn Không tam ấn chép: Tâm tánh, ba thứ thế gian là ẩm ướt vượt qua tâm biển. Dựa vào biển dậy sóng, vì hai thứ sóng đều là ba thế gian, nên ẩm ướt này vượt qua tâm biển. Nương biển dậy sóng, biển nhân, sóng quả, dựa vào sóng mà khởi biển, thì sóng nhân, biển quả, đồng thời làm nhân quả lẫn nhau. Đây là duyên khởi lớn vây quanh đại pháp tục đế. Tất cả trong một, cho đến nhiều tức một. Pháp Ký chép:

Hỏi: Vì sao không giữ tự tánh tùy duyên mà thành, tiếp theo giảng nói câu này?

Đáp: Thông thường pháp duyên khởi cả hai không có tự tánh riêng, lấy cái khác mà làm tự tánh lẫn nhau, mới có khả năng tùy duyên, không có nghiêng lệch mà khởi, nên không giữ tự tánh. Tiếp theo, giảng nói về nghĩa tất cả trong một.

Hỏi: Nếu pháp duyên khởi thì thuận theo khởi, không có nghiêng lệch, chỉ là duyên nghĩa vô pháp ở trước phải chăng?

Đáp: Y cứ duyên để giải thích là duyên theo nghĩa vô pháp ở trước. Y cứ vào tánh để biện luận, duyên theo hữu pháp ở trước. Vì sao? Vì khi y cứ vào duyên để giải thích thì hiện ra năm thức trong duyên

ngày nay là pháp gốc của duyên khởi, vì không có nghiêng lệch mà lập, nên duyên vô pháp ở trước. Khi y cứ vào tánh để giải thích tánh vốn có, sinh khởi pháp thể.

Chân Ký chép: Hai câu tất cả trong một, hiện lại duyên theo của thể duyên khởi, thành nghĩa, khiến sáng suốt rõ ràng. Một câu đầu tiên là môn đạo lý nhân quả, nghĩa là được một thì chắc chắn được mười, được mười chắc chắn được một, được nhân tức là được quả, được quả tức là được nhân. Mười duyên là nhân, một sở thành là quả. Nhân quả này tức bất động của hai vị trong một thời gian nên nói là môn đạo lý nhân quả.

Một câu tiếp theo là môn tự tại của dụng đức, nghĩa là đây tức kia, kia tức đây, vì không có trở ngại, không có nghiêng lệch nên nói rằng,môn tự tại của dụng đức và môn Vị động.

Hỏi: Trước kia là vì môn cho nên có tự thể, không tự thể, thế nào là dụng?

Đáp: Đây, tức là nghĩa tức nhân, tức quả, đương thể của nhân duyên, gọi là dụng, chẳng phải dụng của lực dụng.

Hỏi: Tất cả trong một: mười duyên là nhân, một của sở thành là quả. Vậy thì hợp với chủ thể, đối tượng thành mười một phải không?

Đáp: Ở trong một duyên y cứ so sánh với nghĩa của người khác là nhân chủ thể thành, nghĩa tuyệt đối là quả đối tượng thành. Nhưng vì hai nghĩa này không hai, nên chẳng phải mười một.

Đại Ký nói: Tất cả trong một trở xuống, muốn hiện đạo lý nhân quả trong duyên khởi lớn và nghĩa tự tại của đức dụng, nên có hai câu này.

Sư Sùng Nghiệp nói: Ba thừa cũng có nghĩa này, nghĩa là nếu theo giáo đầu thì hạt giống của ba tánh trong thức A-lại-da với thể của bản thức, đều là tánh vô ký.

Giải thích: Nghĩa huân tập thành trong thể bản thức là môn thể. Lại, là nghĩa tự tại của đức dụng. Hạt giống của ba tánh tùy thuộc chủ thể huân tập riêng, là môn lực, là nghĩa đạo lý nhân quả.

Nếu thể Như Lai tạng trong giáo thuần thục, là nghĩa của đức dụng tự tại. Hoặc sinh, hoặc diệt, vì là dụng, nên thuộc về nghĩa của đạo lý nhân quả.

Nếu vì thuận theo pháp, giải thích về nhân trong Nhất thừa, thì trong mười pháp khắp, sẽ thuận theo nêu một pháp đủ thể, đủ dụng. Thể thì đức dụng tự tại, dụng thì thuộc về đạo lý nhân quả.

Chương Đạo Thân nói rằng: Hỏi: Sóng, gió phía Tây, chẳng phải

sóng gió phía Đông, sóng gió phía Đông chẳng phải sóng gió phía Tây, chỉ y cứ vào nghĩa không hai của thể nước trong hai làn sóng nhỏ, được nói môn tức, thì y cứ vào môn hai sóng không được tức.

Nếu như vậy thì chỉ y cứ vào sự này, sự kia, môn thể, sự lý không hai được nói tức, đâu thể hai sự không loại trừ giải thích về môn tức nhau.

Đáp: Nếu phát ra haigió, nước không có hai sóng, đã chẳng có hai sóng thì lấy gì, tức gì? Vì đây tức kia, nên biết được không loại trừ hai sóng để giải thích về tức nhau, chẳng phải y cứ vào thể lý để giải thích tức nhau. Trong đây, vì nước của sóng này và nước của sóng kia, vây quanh thể là một, nên sóng dù thể vô tận, nhưng nói tức một, là nghĩa của Ba thừa.

Nếu chẳng phải sóng này thì không có sóng kia, nếu chẳng phải sóng kia thì không có sóng này, thuộc về môn ở giữa. Sóng này chẳng phải tự tánh nên tồn tại ở sóng kia, sóng kia vì chẳng phải tự tánh nên tồn tại ở sóng này. Môn tức này nghĩa là Nhất thừa.

Cổ Ký chép: Các nhà trong nhập, tức, đặt tên chẳng phải một, nghĩa là hoặc nói rằng: Môn giữa, môn tức. Hoặc nói: nhập nhau, tức nhau. Hoặc nói rằng: tồn tại lẫn nhau, tự thể lẫn nhau. Hoặc nói rằng: Giúp nhau, nhiếp nhau. Hoặc nói: Chỗ tương y trì, nghĩa là có sức, không có sức, ép ngặt lẫn nhau chấp thể, nghĩa không có tự thể. Lại, người xưa nói Môn chính giữa như ánh sáng ngọn đèn nhập nhau, nên chỉ tác dụng của các ngọn đèn nhập nhau mà thôi, môn tức như vì sóng, nước gồm thâu nhau, nên thể sóng, thể nước chẳng có một tức nhau.

Trong một hạt bụi cho đến cũng như thế. Pháp Ký chép: Hạt bụi, giáo đầu nói: Cực vi trần. Giáo thuần thục nói: Không lân trần. Nhất thừa nói: Tổng tướng trần. Hạt bụi của tướng cuối này cần nhỏ thì nhỏ, cần lớn thì lớn nên trong hạt bụi hiện ngay mười phương.

Hỏi: Giáo thừa dưới có hạt bụi của phương phần, nào khác với hạt bụi của Nhất thừa?

Đáp: Hạt bụi của Nhất thừa cần phương, phần, thì có phương phần, cần không có phương phần thì không có phương phần, vì thuận theo tự tại, cho nên khác nhau.

Hạt bụi không có phương phần, chẳng phải lai nghiền nát chăng?

Đáp: Cũng cần nghiền nát hết. Vì sao? Vì nếu hữu tình kia cho rằng, chẳng có phương phần đã bị chấp tất nhiên chủ yếu phải dùng sáu tướng để phân tích.

Chân Ký chép: Trong một hạt bụi cực vi, chứa đựngmười phương,

vì thu giữ cõi mười phương thành một hạt bụi, nên nói rằng chứa đựng mười phương? Hay nắm lấy các cõi ở mười phương thành một hạt bụi đã mới mới lại chứa đựng mười phương?

Đáp: Cả hai nghĩa đều được.

Hỏi: Khi hình thành một hạt bụi, đã thu nhiếp hết mười phương, không còn có thừa, đâu được mới mới chứa đựng?

Đáp: Là chỗ cần thì cần, nên khi hình thành một hạt bụi, phải mười phương cùng tận, khi cần mới bao gồm, cũng không ngăn ngại cho khởi ở sau sau.

Đại Ký nói: Một hạt bụi, tạo ra kiếp số bụi cõi của Phật, vì siêng năng tu luyện, nên mới có khả năng chứa đựng, tiếp nhận thế giới mười phương một cách tự tại vô ngại. Đây là phần vị đầu tiên rất nhỏ của sự, pháp.

Chân Định nói: Môn sự dung hiện lý, y cứ vào đạo lý của hạt bụi chứa đựng mười phương nói như vậy, chẳng phải cho rằng một hạt bụi dứt diệt, dung thông đồng lý.

Chương Đạo Thân chép: Tướng Hòa-thượng nói: Trong một vi trần chứa đựng thế giới mười phương, vì đều là vô trụ cho nên như vậy.

Sư Nguyên hỏi: Vi trần vô trụ nhỏ, thế giới mười phương vô trụ có lớn chăng?

Đáp: Một lượng.

Hỏi: Nếu vậy thì sao lại nói hạt bụi nhỏ, mười phương thế giới lớn?

Đáp: Vi trần và thế giới mười phương đều không có tự tánh, chỉ là vô trụ. Vì chẳng phải nhỏ, nên nói nhỏ, lớn là lớn.

Cái gọi là chẳng biết hạt bụi nhỏ, thế giới lớn, trong căn cơ khiến biết hạt bụi nhỏ, thế giới lớn. Vả lại nói hạt bụi nhỏ, thế giới lớn, chẳng phải là hoàn toàn tự tánh của hạt bụi nhỏ, tự tánh của thế giới lớn, cũng được nói rằng đạo lý hạt bụi lớn, thế giới nhỏ, đồng một thật tướng vô trụ.

Cổ Ký chép: Có hạt bụi càng nát càng nhỏ, có hạt bụi càng nát, càng lớn. Có hạt bụi càng nát như hạt bụi gốc. Bài Tụng trong Câu-xá nói:

Vàng nước rất là nhỏ
Thỏ, dê, bò, lỗ hổng
Bụi, kiến, rận, lóng tay
Sau, sau, tăng gấp bảy lần trở lên
Lổ hổng, hạt bụi, qua cửa sổ

Hạt bụi của ánh sáng mặt trời
Mắt người nhìn thấy được
Phân tích hạt bụi này đến một phần bảy
Mắt trời nhìn thấy
Hai hạt bụi trên đây là bụi lổ hổng cửa sổ
Phân tích hạt bụi mà mắt trời thấy
Đến một phần bảy, nghĩa là bụi sắt, sơ quả thấy
Phân tích hạt bụi này cho đến, đồng một phần bảy
Quả thứ hai được nhìn thấy
Phân tích hạt bụi bạc này, một phần bảy
Đối tượng nhìn thấy của quả thứ ba
Phân tích hạt bụi này cho đến một phần bảy hạt bụi vàng
Đối tượng nhìn thấy của quả thứ tư
Phân tích hạt bụi này cho đến một phần bảy hạt bụi nước
Vật mà đại Độc giác nhìn thấy
Phân tích hạt bụi này đến một phần bảy hạt bụi
Ba mươi bốn niệm dứt trừ kiết
Được Phật Bồ-đề nhìn thấy.

Giải thích: Trên đây đều thuộc về sự phân tích của biến kế. Phân tích hạt bụi này đến một phần bảy cực vi trần, là đối tượng nhìn thấy của Bồ-tát Sơ giáo. Phân tích hạt bụi này đến một phần bảy dường như hạt bụi, là đối tượng nhìn thấy của Phật tự thọ dụng.

Giải thích: Trên đây thuộc về sự phân tích của y tha.

Phân tích hạt bụi này đến một phần bảy pháp trần, là đối tượng nhìn thấy của Phật Chung giáo.

Phân tích hạt bụi này cho đến một phần bảy không trần, là đối tượng nhìn thấy của Phật Đốn giáo.

Giải thích: Chung giáo về sau, thuộc về phần viên thành. Hai pháp sắc, tâm trong đây, đều do chân như thành. Pháp trần của Chung giáo này là đối tượng duyên của y thức. Nhưng vì trong Chung giáo lập một ý thức nên y cứ vào nhất tâm của nghĩa thứ nhất, được mắt nhìn thấy làm pháp phần.

Phân tích hạt bụi này đến một phần bảy hạt bụi của tướng chung, là đối tượng nhìn thấy của mắt Phổ Hiền. Hạt bụi mà mắt Phổ Hiền nhìn thấy ở đây, tức là năm thứ mắt của Ba thừa, sau cùng không thể được thấy, nên trong kinh này, vì muốn thị hiện nghĩa Biệt giáo không chung, nên y cứ vào vi trần, hư không làm vị ban đầu.

Hỏi: Hạt bụi của Nhất thừa nói ở đây và lý của Ba thừa có khác

nhau gì không?

Đáp: Y cứ vào thừa thì là lý, y cứ vào đối tượng nhìn thấy của Phổ nhãn, tức là sự, pháp rất nhỏ nhiệm.

Thuyết nói ở đây, đầu tiên dù trích dẫn Câu-xá nhưng thật ra chẳng phải nghĩa của luận ấy. Đây là Lâm Đức truyền trao nghĩa của Dung Tú, là nói theo Thánh giáo, thể của tâm quán.

Lại Ký chép: Bảy vi là bụi xuyên qua cửa sổ, bụi bằng đầu sợi lông dê, bụi bằng đầu sợi lông thỏ, bụi bằng đầu sợi lông trâu, bụi vàng, bụi nước, bụi cực vi.

Giải thích: Bụi xuyên qua cửa sổ, là ánh sáng mặt trời xuyên qua lỗ hổng ở cửa sổ.

Bụi lông dê vì phân tích hạt bụi xuyên qua lỗ hổng ở cửa sổ thành tựu bảy phần, nên chỉ cho bụi nhuyễn của lông dê.

Bụi lông thỏ, vì phân tích bụi lông dê thành tựu bảy phần, nên không chỉ cho lông dê, chỉ phần bụi nhuyễn của lông thỏ.

Bụi lông bò, vì phân tích bụi lông thỏ thành bảy phần, chỉ cho phần nhuyễn của lông dưới bụng bò.

Phân tích hạt bụi này làm bảy, suốt qua ở nước, nước không thể thấm nhuần.

Phân tích hạt bụi này thành bảy là cực vi. Mỗi một hạt bụi này đều sinh con, nên gọi bảy hạt bụi mẹ. Cực vi trần này ở ba vô số kiếp trong phần giáo đầu tiên mà phân tích. Y cứ vào hạt bụi của giáo đầu tiên này, ở trong Chung giáo không thể kể phần kiếp mà phân tích, đến phần trong kiếp số hạt bụi thế giới của hai vị Phật, mà phân tích, cho đến rất vi tế, mới là cực vi trần của Nhất thừa.

Vô lượng kiếp xa đến cách biệt thành pháp. Ký chép: Vô lượng kiếp xa tức một niệm. Phân tích chiều dọc một sợi tóc thành mười phần, cho đến một trăm phần, ngàn phần. Dùng một phần tóc kia đặt lên tấm ván ngọc, đưa dao bén chặt, ước định khoảng thời gian dao bén kia tiếp xúc đến ván là một niệm.

Chân Ký chép: Mười đời, một rằng đời thứ mười, tức là vì niệm của tướng chung. Một rằng mười đời, nghĩa là vì chung, riêng hợp nêu.

Hỏi: Một đời của tướng chung, lấy một niệm đời hiện tại của tướng riêng chỉ là tám chăng?

Đáp: y cứ vào một niệm hiện tại, so sánh với quá khứ, vị lai của hiện tại, thì trước, sau đối nhau mà lập trong tướng riêng, nên đời của tướng riêng là chín chẳng phải tám, không so sánh trước, sau, tóm lãnh bao gồm tuyệt đối, tức là đời thứ mười của tướng chung.

Đại Ký chép: Chín đời tức nhập thành mười đời chăng? Vì y cứ mười đời lại giải thích tức nhập chăng?

Đáp: Vì cả hai nghĩa đều được, nên Khang Tạng nói: Nhưng chín đời này vì đắp đổi tương tức nhập, nên thành một câu chung; chung và riêng hợp thành mười đời.

Mười đời này đầy đủ, riêng, khác đồng thời hiện, vì hiện thành duyên khởi, nên được nhập vào nhau.

Giải thích: Đầu tiên, giải thích chín đời tức nhập thành mười đời. Về sau, giải thích y cứ mười đời, sao cho tức nhập vào nhau.

Chỉ quy viên thông sao rằng: Vì đơn lẽ lập pháp trong ba đời, nên thời gian cách biệt pháp. Vì pháp đã trôi lăn nên thời gian trôi lăn. Vì lập pháp viên mãn trong Nhất thừa, nên thời gian cách biệt pháp. Vì pháp không trôi lăn, nên thời gian không trôi lăn. Vì thế, nên kinh Anh Lạc nói: Phật bảo vua Phạm-Ma-Đạt rằng: Con chó nằm trước của ông là thân quá khứ của ông, quào ta là Phật vị lai của ông, v.v...

Lại, vị tăng La Quốc là Trí Thông là một trong mười vị đệ tử bậc Thánh của Tướng Hòa-thượng, tu quán Hoa Nghiêm tại hang Di Lý Nham ở núi Đại Bạch, bỗng một hôm, thấy một con heo to đi ngang qua cửa hang và Trí Thông vẫn theo thường lệ, lễ tôn tượng gỗ một cách rất thành khẩn. Pho tượng bảo Trí Thông rằng: Con heo đi ngang qua cửa hang chính là thân quá khứ của ông, ta tức là vị Phật của quả vị lai của ông. Nghe lời này xong, Trí Thông liền tỏ ngộ chỉ thú một đế của ba đời.

Về sau, Thông đến trình bày lại cho Tướng Hòa-thượng nghe. Hòa-thượng biết Thông đã thành đồ dựng pháp, bèn đem truyền trao ấn đồ pháp giới cho, trở lên, tức là với việc vua Phạm-Ma-Đạt, mặc dù thời kỳ có khác: Chánh, tượng cũng khác của chính giữa và một bên, nhưng về nhân duyên của họ cũng giống nhau. Quá khứ trong Ba thừa chỉ ở phần vị chó, hiện tại chỉ địa vị con người, vị lai chỉ ở ngôi vị Phật, nên từ chó ở quá khứ đến con người ở hiện tại, từ con người hiện tại đến Phật vị lai, nên nói: Vì lập pháp đơn lẻ trong Ba thừa, nên dùng thời gian cách biệt pháp. Pháp là vô thường, thời gian cũng vô thường. Đủ người, Phật trong chó ở quá khứ thuộc Nhất thừa, đủ chó, Phật trong con người hiện tại, đủ chó, người trong Phật vị lai, nên không từ chó quá khứ chuyển đến Phật vị lai, nên nói: Vì lập pháp xuyên suốt nhau trong Nhất thừa, nên do thời gian cách trở pháp, vì pháp là thường trụ, nên thời gian cũng thường trụ.

Hỏi: Pháp dù là một, nhưng vì đối chiếu lẫn nhau mà thành chín

đời phải không? Như chín đời riêng, pháp cũng riêng phải không?

Đáp: Như nghĩa sau, tức là y cứ ở thân ta, ở trong một năm, y cứ vào tháng, thì vì một năm mười hai tháng nên thân ta cũng mười hai, vì một tháng ba mươi ngày, nên thân ta cũng ba mươi vì một ngày mười hai giờ, nên thân cũng mười hai, vì một giờ tám khắc, nên thân cũng tám.

Như thế, một năm ba trăm sáu mươi ngày, vì một ngày trăm khắc, nên thân cũng ba mươi sáu ngàn. Nên, như chín đời riêng, pháp cũng riêng.

Hỏi: Y cứ năm vị để giải thích chín đời, ngày hôm qua, hôm qua là vì quá khứ quá khứ, nên chỉ một. Ngày hôm qua, nghĩa là y cứ vào đương thể, thì hiện tại quá khứ. Đối chiếu với ngày nay thì là quá khứ hiện tại, nên đủ hai.

Ngày hôm nay, đối với ngày hôm qua, thì vị lai quá khứ y cứ vào đương thể thì hiện tại, hiện tại. Hướng đến ngày mai thì là quá khứ, vị lai, nên đủ ba. Ngày mai đối với ngày hôm nay thì vị lai hiện tại. Y cứ vào đương thể thì là hiện tại, vị lai, nên đủ hai. Ngày mai, ngày mốt là vị lai, vị lai nên chỉ một.

Cho nên, chỉ là năm vị, vì đối chiếu lẫn nhau, nên thành chín đời, cho nên pháp chỉ là một. Vì đối chiếu lẫn nhau để giải thích, nên cũng trở thành pháp chín đời.

Vì sao nói rằng như chín đời riêng, pháp cũng riêng chăng?

Khang Tạng nói rằng: Vì lẽ thời gian và pháp không lìa nhau, nên biết như thế. Sắc, tâm trong Ba thừa là pháp. Y cứ vào nghĩa trôi chảy, thuyên chuyển trước, sau, lập làm thời gian, nên thời gian tức giả. cho nên, không giải thích nghĩa này. Trong Nhất thừa, vì thời gian và pháp không rời nhau, nên thời gian cũng là thật.

Vì thế như cái riêng khác của thời gian, pháp cũng riêng khác.

Chương Đạo Thân nói: Như nằm mộng trong một đêm, cha đã qua và con chưa sinh, đều là ba có chín. Khi thức giấc thì thấy, chỉ ở trong một tâm niệm, chẳng phải phần mảnh trong tâm này là cha, chút phần là ta, chút phần là con, mà là ở chung một tâm, tùy thuộc nêu tức thu nhiếp chín người không có biết nhau, mà chẳng phải dứt không có sự riêng khác của chín người. Lại, chẳng phải ngoài một niệm, lập ba là có, lập sáu là không. Có, không đều ở một niệm mà chẳng phải riêng khác của có, không.

Cho nên, chỉ tâm của quả báo vô ngã kia, vì toàn là cha, toàn là ta, toàn là con, như chín đời riêng, pháp cũng riêng.

Hỏi: Hiện ở một niệm, phân biệt nghĩa riêng của tám đời khác, với nghĩa chung của đương thể không có nghiêng lệch ở trong chín đời, đâu có riêng khác.

Đáp: Nghiễm Tôn giả dùng dụ để bảo cho Tướng Hòa-thượng biết: Như người mộng thấy cha và ông nội trèo lên nóc lộng, con và cháu đứng ở dưới ngói tự ở trung gian, truyền thứ lớp mà trao cho. Ông nôi là quá khứ, vì quá khứ nên chỉ một vị, cha là hiện tại quá khứ, vì quá khứ hiện tại, nên đủ hai vị. Thân trung gian tức là quá khứ, vị lai, hiện tại. Vì quá khứ, vị lai, hiện tại nên đủ ba vị. Con là vị lai, hiện tại, vì hiện tại, vị lai nên đủ hai vị, vì con cháu là vị lai nên chỉ một vị. Người truyền ngói ở trung gian kia, y cứ vào đương thể thì phân biệt tám đời khác, nên hiện tại hiện tại.

Mộng chung năm người thì trong chín đời không có đương thể nghiêng lệch, nên trên người này có đủ hai nghĩa, nên cách biệt pháp khi dùng chung, riêng.

Chương Đạo Thân chép: Sư Nghiễm thuyên chuyển thân trước mười ngày, học trò đến hỏi han. Sư hỏi đại chúng: Trong kinh nói: thế giới mười phương chứa đựng trong một hạt bụi, với vô lượng kiếp tức nói một niệm, các ông đã tạo ra vật gì để khán? Mọi người bạch rằng: Pháp duyên khởi không có tự tánh, vì nhỏ không trụ ở nhỏ, lớn không trụ ở lớn, ngắn không trụ ở ngắn, dài không trụ ở dài, cho nên như thế phải chăng? Sư nói: Đúng thế, đúng thế nhưng do sinh bạch rằng: Vì sao? Sư nói: Chớ cần nói nhiều, vì chỉ nói một.

Lúc mới phát tâm cho đến thường cùng hòa. Pháp Ký chép: Hỏi: Vì sao chín đời, mười đời tức nhau. Tiếp theo, nói: Khi mới phát tâm, ấy là thành tựu nghĩa chánh giác phải không? Đáp: Pháp phần chứng không thật có. Hoặc có người tu hành vì đối với phần không có này nên vì người này dùng pháp tánh của phần chứng, chỉ bày cho biết rằng: Một là không có tự tánh, vì tất cả là tánh. Một hạt bụi vô tự tánh, vì dùng mười phương làm tánh, vô lượng kiếp vô tự tánh, vì dùng một niệm làm tánh. Một niệm không có tự tánh, vì dùng vô lượng kiếp làm tánh.

Như thế, gọi là chân tánh rất sâu. Ý của người tu hành cho rằng: Đã biết chân tánh làm sao chứng được? Nên lại dạy răn: Chủ yếu phải dùng chân tánh này làm tâm mà phát. Ở đây, người tu hành vì như thế mà phát, nên phát tâm tức quả mãn. Cho nên, khi trụ Niết-bàn, thường đi trong sinh tử, lúc đi trong sinh tử thường an trụ Niết-bàn, nên nói rằng: Sinh tử; Niết-bàn thường cùng chung.

Văn Phật Chủng Tánh trong chương sở thuyên chép: Thứ ba, y cứ

vào Nhất thừa có hai thuyết:

1. Thu nhiếp các giáo trước, đã giảng nói chủng tánh, đều là tông đầy đủ, chủ, bạn thành tựu, vì đồng giáo, vì nhiếp phương tiện.

2. Y cứ vào chủng tánh của Biệt giáo, nhân quả rất sâu không có hai, chung cho y và chánh, cùng tận ba thế gian, gồm thâu tất cả các pháp môn: lý, sự, giải, hạnh, xưa nay đầy đủ đã thành thục xong.

Đại kinh nói: chủng tánh Bồ-tát rất sâu, rộng lớn, với pháp giới, hư không là gọi ở đây.

Chân Ký chép: Lúc mới phát tâm liền thành chánh giác. Y cứ theo đồng giáo nói rằng: Mười giải trong ba hiền, mười địa, mới phát tâm trụ thành mãn. Phật lại trị địa trụ v.v... thành mãn. Phật ở đây không có sáng tối khác nhau, nhưng phó thác mà hiện. Nếu tự Biệt giáo, thì tức thân, tâm ta sẽ được gọi là chánh giác, không có phó thác giai vị mười giải.

Sinh tử, Niết-bàn thường hòa chung. Nếu phó thác vị chép: Thể của Niết-bàn vắng lặng từ duyên thành sinh tử. Lúc thành sinh tử, tức là thể của tánh tịnh Niết-bàn. Y cứ Nhất thừa thì sinh tử, Niết-bàn chẳng phải vốn tự có. Ta cần có duyên, vì sao? Vì cần trong duyên sinh tử tức có Niết-bàn, cần trong duyên Niết-bàn tức vì đủ sinh tử.

Hỏi: Thế nào là sinh tử? Thế nào là Niết-bàn?

Đáp: Sinh tử tức thân ông, Niết-bàn tức thân ông.

Trong Thám Huyền Thích Kinh, Bồ-tát mới phát tâm tức là văn của Phật chép: hoặc là trong nhân nói quả. Hoặc nói: Giải đồng với cảnh Phật. Hoặc nói rằng: y cứ vào lý bình đẳng. Nếu y cứ vào giáo Ba thừa cũng được, như trên đã nói. Nay, tìm tòi văn trên, dưới, y cứ vào Viên giáo Nhất thừa, đầu cuối thu nhiếp nhau, viên dung vô ngại, được đầu thì được cuối, đến cuối thì trở lại đầu.

Do môn Đà-la-ni vì duyên khởi thu nhiếp nhau.

Do tâm Bồ đề của Phổ Hiền vì bao gồm khắp sáu vị, ngay nhân là quả.

Vì pháp tánh không có đầu cuối, nên phát tâm nhập thỉ, vì ngay chánh là chung.

Cho nên, văn trên nói: Lúc mới phát tâm liền thành Chánh giác, đầy đủ tuệ thân, không do người khác tỏ ngộ.

Diệu lý viên thành quán chép: Nay, giải thích nghĩa này lược chia ra bốn môn khác nhau:

1. Môn chỉ nhân: Từ thời vô thỉ, cùng tận mé vị lai, vì thường là Bồ-tát, tu muôn hạnh, hoặc thuần túy, hoặc lẫn lộn, không có thôi dứt.

Vì sao? Vì đối với mỗi hạnh, không có cuối cùng, vì cõi chúng sinh, không thể cùng tận, nên kinh nói: Ta thường thực hành Bồ-tát ở trong cõi nước không có cùng tận, nên không có thành. Như Văn-thù là thầy chư Phật, Ma-da là mẹ chư Phật. Đây đều là trụ môn nhân để nhiếp hóa.

2. Môn chỉ quả: Vì cùng tận mé trước, sau, thường là Phật. Vì sao? Vì đức tướng toàn chân, không rơi vào thời gian, số kiếp, vì cùng cực vô tận.

3. Môn vừa nhân vừa quả: nghĩa là có phát tâm và thành Chánh giác, trong tất cả thời gian, vì niệm niệm phát tâm, niệm niệm thành Phật.

4. Môn nhân tội chẳng có quả, nghĩa là vì không có tâm để phát, không có Phật để thành, vì trong pháp giới chân thật không có hai tánh.

Chương Đạo Thân chép: Hỏi: Ba thế gian là thân, tâm của Phật, vì thân Phật rộng lớn, nên chúng sinh đồng ở trong thân, tâm Phật phải chăng? Nghiệp quả của chúng sinh tức là Phật phải chăng?

Đáp: Cả hai nghĩa đều được, vì phẩm Xá-na nói rằng: Trong một lỗ chân lông của Phật, vô lượng chúng sinh an trụ, mỗi chúng sinh đều tự cảm chịu khổ, vui mà không biết đến đi. Lại, cũng được nghiệp quả của chúng sinh, v.v... tức chính là Phật.

Hỏi: Nghiệp quả của chúng sinh tức là Phật, nghĩa là từ xưa tức Phật, sao lại nói lúc mới phát tâm liền thành Phật?

Đáp: Từ xưa đã là Phật, mà khi phát tâm mới biết mình là Phật, như nằm mộng thấy mình đang chạy rong, tự mộng tức vắng lặng, mà sớm tỏ ngộ mới biết chạy tức nằm.

Đại Ký chép: Khi mới phát tâm v.v... nghĩa là trong hai mươi hai vị tùy bất cứ một vị nào khởi tâm thiện, ác, là mới phát tâm liền thành chánh giác.

Hỏi: Vì khởi tâm lành là phát tâm Chánh giác thì có thể, vì sao khởi tâm ác là mới phát tâm cũng thành chánh giác?

Đáp: Y cứ vào Biệt giáo vô trụ, thì cả hai mươi hai giai vị đều là vị vô trụ, nên khi mới khởi tâm ác, cho đến vì thu nhiếp quả Phật ở đời sau.

Hỏi: Nếu như vậy thì trong Biệt giáo vô trụ có nghĩa phát tâm Chánh giác hay không?

Đáp: Ở bất cứ giai vị nào khởi tâm thiện, ác, liền thành chánh giác, chẳng phải cho rằng trước mê, sau giác, chỉ vì xưa nay giác nên

nói rằng chánh giác.

Sinh tử, Niết-bàn bình đẳng: Ba đường trong hai mươi hai giai vị, tất cả phần đoạn, biến dịch của năm thừa, v.v... và phần đoạn, biến dịch trong Viên giáo, hợp lấy làm bờ mé sinh tử, trong đó, tất cả hai, bốn Niết-bàn và mười Niết-bàn, hợp lấy làm bờ mé Niết-bàn. Hai vị này không biết lẫn nhau, vì một vô phân biệt, nên nói rằng thường cùng chung.

Hỏi: Nhưng của cải sinh tử chẳng phải đối tượng nhàm chán, vì sao Chí tướng cho rằng nhân quả của sáu đường đều dựa vào nhàm chán cầu giải thoát?

Đáp: Vì đối với các hữu tình của Nhị thừa nên tạo ra thuyết này mà thôi. Nếu nói theo môn Phổ Hiền, thì đều thật đức mình, không còn có sự nào khác.

Hỏi: Nếu vậy thì nhân của ba đường do nghiệp ác là đối tượng tu phải chăng?

Đáp: Y cứ vào thật thì như thế, cho nên sự tri thức của vua Mãn Túc là pháp môn chân thật.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao nói rằng pháp môn như huyễn?

Đáp: Chỉ thuận theo tướng Ba thừa nên nói như thế.

Lại nói: Tội, phước. Vì y cứ vào vị chấp thật ngã nhân nên nói như vậy. Nếu lìa chấp này thì tất cả tội, phước sẽ như trò ảo thuật, như hư không, vì trong pháp như thế đâu có tội, phước nên nói là huyễn ảo.

Sư quán giải thích pháp môn Mãn Túc Vương rằng: Thuyết của giáo này đã nói: tất cả đều thật, vì sao nói hóa?

Đáp: Sức mình thu nhiếp chúng sinh tất cả đều thật. Hành vi nghịch, sự khổ, phải nói rằng quyền hóa được, ý hóa trong đây cũng là thật, vì thể của thật cùng khắp, vì thật cũng hóa.

Đạo Thân nói: Duyên Nhất thừa, thuận theo nêu một pháp, thu giữ chung pháp khác không có thừa, vì duyên của một pháp này. Sự thật của các duyên bốn duyên đều tiêu diệt trong Nhất thừa.

Hỏi: Nếu dùng môn này thì cũng được nói rằng: Gây ra mười điều ác, sinh lên cõi trời, tu mười việc lành, đọa vào địa ngục hay chăng?

Đáp: Cùng cực ý này, được nói rằng: Nghĩa này rốt ráo được. Ý này chẳng phải thô, vì do sư Nghiễm truyền thường rõ ràng.

Hỏi: Cạn hay sâu mới cần?

Đáp: Nghĩa, v.v...

Hỏi: khi Nhất thừa giết mạng sống kia, chủ thể sát sinh cũng chết, vậy có tội chăng?

Đáp: Giải hạnh trở lên, trong vị tự tại, trái thuận đều tu, thấy nghe trở xuống, kẻ phàm phu thấp hèn, không thể thấy căn cơ, sát đầy dẫy mạng vật, đối với chúng sinh không có ích, cũng tự đọa vào địa ngục, như con chuột kia bắt chước sư tử nhảy vào hố lửa.

Hỏi: Ba thế gian đều là Phật, cỏ cây lấy dụng thì hại thân Phật, có mắc tội chăng?

Đáp: Vì Phật nói đều là Phật, vì chúng sinh nói: đều chẳng phải là Phật, nên đoạn đâu có tội v.v... Chúng sinh với cỏ cây là chỗ cần, đối tượng cần dù đồng với ta, nhưng chúng sinh bên trong giết mà đối tượng cần thì có tội, cỏ cây chặt lấy đối tượng cần thì không có tội.

Lý sự mù mịt đến cảnh đại nhân. Pháp Ký chép: Lý sự trong đây, sinh tử không có tánh, dùng Niết-bàn làm tánh. Niết-bàn không có tánh, lấy sinh tử làm tánh, thì không có tánh của sinh tử, Niết-bàn là lý, sinh tử, Niết-bàn của vô tánh là sự, cho nên người xưa nói: Vô tánh duyên khởi là duyên khởi vô tánh. Vô tánh duyên khởi là lý, duyên khởi vô tánh là sự. Lý cũng là lý của chân tánh, sự cũng là sự của chân tánh, nên nói rằng mờ mịt không có phân biệt, đây là cảnh Phổ Hiền của mười vị Phật.

Chân Ký chép: Lý, sự mờ mịt, giảng nói chung ý trên. Từ trên đến đây, đối tượng biểu hiện dù có nhiều pháp, nhưng không vượt ngoài lý sự.

Về cảnh giới Phổ Hiền của mười vị Phật, hỏi: Phần duyên khởi chỉ cảnh Phổ Hiền sao nói là mười vị Phật?

Đáp: Hướng về tâm ngoài Phật với tâm Phổ Hiền, vì thầm hợp không phân chia, nên chánh lấy Phổ Hiền mà không chia và nêu mười Phật trong nghĩa.

Đại Ký nói: Sự, lý mờ mịt, kết chung đại ý của hai phần: chứng, giáo phải chăng? Hay chỉ là phần giáo?

Đáp: Kết chung tức là câu dưới nói, cảnh đại nhân Phổ Hiền của mười Đức Phật.

Hỏi: Sự gì, lý gì trong ý đầu?

Đáp: Lý của phần chứng là sự của phần duyên khởi, tức là vì phần chứng giáo vô phân biệt, nên văn dưới nói: Hai pháp chứng, giáo, một vô phân biệt của Trung đạo từ xưa đến nay. Lại, y cứ vào phần chứng dùng tâm Phật chứng làm lý, lấy ba thế gian đã hiện làm sự. Lại, pháp vốn vô trụ trong phần duyên khởi làm lý, hai mươi hai vị làm sự. Cho nên, vô phân biệt sự, lý của phần chứng, nghĩa là cảnh đại nhân của mười Đức Phật. Lý sự vô phân biệt của phần giáo, nghĩa là cảnh đại

nhân của Phổ Hiền. Ý này tức là phần chứng, chỉ là cảnh của mười Đức Phật, trong phần giáo không nói mười vị Phật, nghĩa là hướng đến nội tại, thì mười Phật, hướng ngoại nên nói như thế, ý sau hỏi: Đã nói rằng cảnh đại nhân của mười Đức Phật thì sao chỉ kết phần giáo chăng? Đáp: Trong phần duyên khởi cũng có mười Đức Phật, vì phần giáo này cũng là môn hướng ngoại của mười Đức Phật. Đây là y cứ vào Phật nối nhau với Phổ Hiền, đều là nghĩa riêng.

Chương giản nghĩa chép: Tướng cột tám mét là sự, vô sinh của cây cột là lý, nghĩa của Ba thừa. Nếu trong Nhất thừa thì tướng cây cột tám thước này là lý, vô sinh của cây cột là sự. Lại, lý bình đẳng thì sự cũng bình đẳng, sự khác nhau thì lý cũng khác nhau. Nếu thể nhận hiểu rõ đại đạo, thì ngoài tự sự, chỗ nào được lý? Nên Chí Tướng nói rằng: Tông sâu không sót ở tưởng mầu nhiệm, đạo viên chớ phân biệt ở môn bắt đầu, số là ở đây. Nhất tâm, bình đẳng, thuyết của Ba thừa,mỗi thứ tâm, thuyết của Nhất thừa, thì cũng được nói, lý bình đẳng của Ba thừa, lý sai biệt của Nhất thừa.

Hỏi: Chỉ danh của Ba thừa kia khác, đối tượng giải thích thì lẽ ra chẳng có riêng khác phải không?

Đáp: Cần lý thì lý, cần sự thì sự. Duyên đối tượng cần, sự, lý có riêng khác. Nhưng vì một cây cột thuận theo cần dựng lập nên toàn thể không hai.

Hỏi: Bốn luận chứng về sự, lý bình đẳng khác nhau ra sao?

Đáp: Lập ở giáo đồng, nên tạo ra bốn câu, trong Biệt giáo này không tạo ra bốn câu, vì pháp sâu, lời nói cạn, chỉ một cây cột nói trở xuống cần lý thì lý, cần sự thì sự, bình đẳng khác nhau, thuận theo đều được. Cho nên, cần thì tức viên, nói thì tức không có nghiêng lệch, không có che lấp. Y cứ Trung đạo, y cứ tông mãn, chẳng phải trước, chẳng phải sau, suy tìm lý sâu kín của Nhất thừa, còn thiếu sót như vậy. Xin hãy hư tâm mà nhận lấy.

Hỏi: Nếu vậy thì trong Hoa Nghiêm này có được quả riêng của Ba thừa không?

Đáp: Không, vì trong đại kinh này có đủ vô lượng thừa, là đối với vô lượng thừa mà kinh này có đủ, kinh Đại Phẩm được quả riêng.

Chân Ký chép: Tam-muội hải ấn, tự chứng lìa lời nói, vì sao đầu tiên giảng về lợi ích người khác? Đáp: Biểu thị duyên khởi lợi người khác, không có tự thể riêng, vì y chỉ hải ấn nội chứng của mười Đức Phật mà khởi. Nếu không như vậy thì đạo sẽ có tiềm ẩn riêng.

Phát ra nhiều: trong mỗi niệm khởi giáo như ý, cùng tận mé vị lai,

không có thôi dứt. Lại, chỉ vì một niệm hoàn toàn thu nhiếp pháp giới, không có nghiêng lệch, cho nên nói rằng không suy nghĩ bàn luận.

Mưa báu: Y cứ vào giáo mà nói là báu. Lại, là mỗi thứ vật báu mà chúng sinh thọ sinh.

Đầy dẫy hư không, chúng sinh nhờ ơn giáo không suy nghĩ bàn luận, thì biết đức Phật kia không dao động tâm phàm, với pháp tánh, hư không chỉ là một vật, vì vốn tự tròn đầy.

Thuận theo đồ đựng pháp được lợi, căn cơ cùng khắp của Sơn Vương được giáo của tướng chung, căn cơ tiểu, riêng khác, được giáo sai biệt, vì đều tự trở thành ích lợi.

Đại Ký chép: Hải ấn, vì hai phần: chứng, giáo chung nên giảng nói về phần giáo. Lại, bốn câu này là lớp hải ấn thứ tư.

Hỏi: Lớp hải ấn thứ tư là vì trong định, nên tướng lợi tha tiềm ẩn, vì sao phối hợp với lợi tha?

Đáp: Vì trong lớp thứ tư có đủ hai giáo: đồng và khác. Nếu y cứ thẳng một đường ấn đỏ mà giải thích, thì tức vì không có khác nhau, nên là Biệt giáo. Nếu y cứ quanh co mà nói là vì khác nhau, nên tức nghĩa theo đuổi căn cơ trong giáo đồng. Cho nên, theo đuổi sự quanh co, cong vạy của căn cơ, vì dấu ấn đó nên nói rằng, giáo như ý. Vì thế, ở trước đã nói, y chỉ lý, y cứ giáo, nghĩa là y cứ lớp thứ ba, thì lý vô trụ, giáo vô trụ, y cứ lớp thứ tư thì lý vô trụ, giáo như ý.

Y cứ vào bốn câu của lớp thứ tư này, lại dùng năm lớp hải ấn để phân phối, thì hai câu đầu, như thứ lớp phân phối hải ấn đầu tiên, thứ hai. Kế là, mười câu, hải ấn thứ ba. Một câu tiếp theo là hai hải ấn sau. Nghĩa là văn dưới giải thích hải ấn này, rằng: Rốt ráo thanh tịnh sâu xa rõ ràng, ba thứ thế gian ở trong đó hiện, hiện.

Ý của Hòa-thượng: Hải ấn trong đây chẳng phải chỉ một bề xứng với lớp thứ tư, vì trong đây lại phân phối. Câu đầu ảnh lìa hải ấn, câu tiếp theo ảnh hiện hải ấn nên nói là phát ra nhiều như ý.

Lớp thứ ba của câu tiếp theo, Phật là chủ thể hóa độ, mưa xuống mười báu cùng pháp các khắp, lợi ích căn cơ Phổ Hiền, câu sau, ở lớp thứ tư. Ấn đỏ của giáo như ý. Đối xứng với căn cơ, vì cong vạy, quanh co, nên nói chúng sinh tùy theo đồ đựng pháp. Đối với lớp thứ năm, khởi nói thuyết pháp sao cho căn cơ tin hiểu, hạnh chứng, nên nói là được lợi ích. Nhưng dùng chánh nghĩa của lớp thứ tư để giải thích.

Năng nhân, nghĩa là Phật, là chủ thể hóa độ. Hải ấn, là định của tạng tịnh, phát ra nhiều như ý, dấu ấn đỏ của giáo như ý, ứng cơ hiện hiện.

Mưa báu, lợi ích chúng sinh đầy dẫy hư không: Mưa mười pháp cùng khắp, đối với chánh là trung hoàn toàn, toàn mà ứng, nghĩa là một đường in đỏ tròn đầy hiện hiện.

Chúng sinh tùy thuộc đồ đựng pháp được lợi ích: Đối với gồm chuyển vận xa làm ở giữa, phần phần mà ứng, nghĩa là thuận theo cơ nghi của chúng sinh kia, đều làm cho được lợi ích. Như góc lớn thì độ cong lớn, góc nhỏ thì độ cong nhỏ, tùy thuộc chữ mà cong.

Trong giải thích quán, giải thích kinh, cũng như gương soi sáng sạch, tùy theo gương mặt, tượng kia hiện ra trong ngoài không có tánh nghiệp, cũng với văn như thế nói rằng: Gương soi có ba thứ, nghĩa là gương soi Như Lai tạng. Chói sáng, gương soi lưu-ly, pha-lê là gương soi hải ấn. Gương soi Như Lai tạng với tượng đã hiện, là vì một thể, nên không thể phân chia. Nếu nhận lấy, bỏ tượng thì gương soi cũng vỡ theo.

Thế nên, thân ta tức Như Lai tạng, vì không thể lấy riêng lẻ. Nếu biết quả nghiệp là tượng trong gương soi Như Lai tạng thì nhân quả của sáu đường, tức vô sinh. Nhưng nếu khi được gương soi, là tượng đã xuất hiện, như băng tan hết, vì trong giáo thuần thục, gốc, ngọn không hai, như nước và sóng không khác. Nhưng vì sóng là chủ thể y chỉ, nước là đối tượng y chỉ, nên khi được nước, thì sóng dứt, nước hiện ra.

Tượng đã hiện trong gương soi hải ấn. Thân năm thước của ta đủ ba thế gian không có chỗ ở riêng, nên nói rằng vô trụ, tức vô trụ này cũng nói rằng không dao động. Đã vì thân ta không dao động, không có nghiêng lệch nên từ chỗ nào chuyển vận đến chỗ nào chăng? Tượng đã hiện này chính là thể của gương soi, nên khi soi gương tượng không lẫn lộn.

Tâm Luân sao nói: Hỏi: Mới thành Chánh giác, Phật, tâm vì sao gọi là hải ấn?

Đáp: Vì một chữ Hải in ba thế gian, lìa phân biệt ba, hợp thành một. Tâm sáng tỏ của Phật, gọi là hải ấn, ở trong đó, không có sự giúp đỡ hóa độ của chín hội Phổ Hiền, Văn-thù, cũng không có nơi chốn của chín hội, nên bài kệ trong kinh nói:

Tất cả các Như Lai
Không có nói pháp Phật
Muốn hướng cơ duyên nói
Pháp tự mình đã chứng.
Nên bài kệ trong kinh nói:
Tùy đối tượng hóa độ

Mà nói pháp cho nghe.

Nhưng nói pháp có năm, Phật nói, Bồ-tát nói, tháp nói, chúng sinh nói, tất cả ba đời nói.

Cho nên, hành giả đến được tư lương. Pháp Ký chép: Hành giả, hễ những người nào tin, hướng về pháp khắp, bản tế thì nội chứng hải ấn, không thể dứt hết vọng, tưởng, tất nhiên không được, nghĩa là dùng hai ngã chấp làm vọng tưởng. Nhân vô ngã của mé hải ấn nội chứng như trên, mới có thể đến được, vì nếu còn ngã, thì sẽ không đến được. Như giếng bên cạnh biển, vì có nước biển, nên không được để cho khát.

Ý thức như thế, hai ngã nhân và pháp do mạt-na kia và tạng biển Lê-da mà sinh khởi trở lại. Vì sao? Vì bản thức Lê-da là gốc rễ của ngã, thức mạt-na kia là thân của ngã. Sáu và năm thức trước đều là môn xu-ất, nhập của hai ngã. Thí dụ như có người muốn núi Tu-di trên khô, tám biển cạn cuối cùng nương vào đất liền mà đi được lên Tu-di.

Như thế, nếu hành giả muốn trở về gốc, thì phải dứt dần biển vọng tưởng của tám thức xong mới được đến, ấy là nghĩa Ba thừa. Trong Nhất thừa, nếu đã giẫm lên biển, tức giẫm đạp, các biển, để chân lên đỉnh núi Tu-di, nên không dời một bước, được trở lại bản tế, không duyên theo khéo léo.

Hỏi: Vì sao dứt vọng tưởng? Kế có câu này chăng?

Đáp: Muốn trở lại bản tế, chủ yếu phải dứt vọng tưởng, muốn dứt vọng tưởng thì phải không có duyên.

Hỏi: Không có duyên là sao?

Đáp: Khi năm thức duyên cảnh năm trần, ý thức đồng duyên, mạt na kia thì hướng nội chấp ngã, bản thức lê da duyên cảnh ba loại, vì không thể nắm bắt như ý, do không có duyên, nên được ý của bậc Thánh, gọi là khéo nắm bắt như ý.

Trở về nhà, trở về nhà pháp tánh, được tư lương, phương tiện gia hạnh của hành giả.

Chân Ký nói rằng: Dứt vọng tưởng, theo ký vị chép: trí đầu tiên cầu đoạn, không thể đoạn được, vì trí giữa, sau cầu đoạn cũng vậy, nên luận nói: Chẳng phải ban đầu, chẳng phải chính giữa, sau. Nhưng vì không thể đoạn được mà là đoạn, nên nghĩa đoạn được thành, vì vậy luận nói: Trước, giữa, sau nhận lấy. Nếu y cứ trực tiếp Nhất thừa thì nêu thể của chướng kia với lượng ngang bằng pháp giới, nêu lên trí cũng vậy, nên Chí Tướng nói: Như tánh duyên khởi, mà đoạn như thế. Nếu dùng trí của chướng riêng, muốn đoạn chướng của trí riêng, vì không dứt vọng tưởng, nên tất nhiên chẳng được, giữ giới cũng như vậy. Nếu

lấy riêng việc lành dùng làm chủ thể ngăn ngừa, lấy điều bất thiện kia dùng làm đối tượng ngăn ngừa giữ gìn như thế, cũng gọi là người phá giới.

Không có duyên khéo léo, nghĩa là vô phân biệt. Như ý, nghĩa là giáo. Trở về nhà, nghĩa là trở về nguồn chân. Tư lương là hai ngàn phẩm đạo.

Quán thích rằng: Giới của Tiểu thừa có thọ, có xả; giới của Đại thừa có thọ, không có xả, giới trong Nhất thừa không có thọ, không có xả, nghĩa là giáo trong giáo thuần thục, người trái với gốc, theo đuổi ngọn kia, vì biết Như Lai tạng bản giác của mình, vốn có giới mà mình đã thọ, vì được bản giác rồi, thường tự giác, nên không có đối tượng bỏ. Giới của Nhất thừa vốn không có thọ, xả, nên đã lìa chủ thể đối tượng đề phòng, vì địa thứ hai, Phật, che chở là giới Nhất thừa, mà trong Nhất thừa không có các phàm tiểu và Bồ-tát, chỉ có Phật mới đầy đủ. Ba thứ đầu trong mười điều lành là hành vi thân nghiệp của phẩm Danh Hiệu. Bốn thứ kế là hành vi ý nghiệp của phẩm Tứ đế, ba thứ tiếp theo là hành vi ý nghiệp của phẩm Quang Minh Giác.

Ba nghiệp như thế thị hiện tất cả pháp trong pháp giới đều là ba nghiệp của Phật.

Nay, thân ta đây là đối tượng được chiêu cảm bởi mười điều lành của Phật. Cho nên, vốn không có lúc nào mê, lại không thọ pháp. Cuối cùng, mé ba đời thường tự bất động, cũng không có pháp xả, vì ngoài thân không có cảnh, ngoài cảnh không có thân, lìa sự ngăn ngừa của chủ thể, đối tượng.

Đại Ký chép: Hỏi: Với căn cơ được lợi ích trong lớp thứ tư, thấy như thế nào? Đáp: Phổ Hiền có hai nghĩa: Nếu y cứ nghĩa giúp sức hóa độ của tám hội thì sẽ không nói rằng căn cơ mà ở lớp thứ ba mới là căn cơ. Nếu y cứ lớp thứ tư thì Oai Quang, Thiện Tài đều là căn cơ được lợi ích trong định của Tạng tịnh, chỉ là ích được trong định, ngoài định nói bày, y cứ vào nghĩ này nên nói: được lợi ích.

Trong lớp thứ năm, vì căn cơ đã được truyền bá, được gọi tên mới là đối tượng hóa độ.

Hỏi: Nếu Oai Quang, Thiện Tài chính là căn cơ được lợi ích trong định thì chỉ hai hội đầu và sau là trong định phải không?

Đáp: Nếu y cứ vào lớp thứ tư thì pháp của tám hội đều là pháp trong định, nhưng là nêu Oai Quang, Thiện Tài, v.v... Nghĩa là pháp giới phẩm Sao nói rằng: Nhất thừa cầu tri thức chỉ là trong định, nên biết dùng sự trong định để bảo cho biết.

Hỏi: Vì sao trong lớp thứ ba không dùng Oai Quang, Thiện Tài làm căn cơ?

Đáp: Vì lớp thứ ba kia tức là Biệt giáo không chung, chỉ có Phổ Hiền mới là căn cơ, nên pháp giới phẩm Sao chép: Nếu y cứ văn khoa của Ba thừa, thì sẽ có năm tướng là vì ba sinh: thấy, nghe, giải, hạnh, v.v... Y chỉ vị Ba thừa, thể hiện Nhất thừa. Vị ba sinh này trong lớp thứ tư không có cạn, sâu, ở lớp thứ năm có cạn sâu.

Nói hành giả, y cứ vào lớp thứ năm thì căn cơ đã được truyền bá, được gọi tên, nếu ở lớp thứ tư thì đã có Oai Quang, Thiện Tài. Nhưng y cứ vào thật thì người cung kính các thể, cung kính trang nghiêm, đều là hành giả trong đây, mà Oai Quang, Thiện Tài vì tu hành cung kính nên nghiêng lệch nêu lên cung kính hành giả này, đồng biết thể xá-na thân, tâm mình, nên nói rằng trở lại bản tế.

Hỏi: trong lớp thứ tư lấy gì làm bản tế?

Đáp: Quả thế giới Hoa Tạng mà Oai Quang, Thiện Tài đã chứng đắc và pháp môn như số vi trần.

Nói vọng tưởng, chung cho đối tượng dòng chảy, đối tượng gọi, nghĩa là người của giáo phẩm hạ, chấp chặt dấu ấn của giáo mình, vì cho là cuối cùng, nên y cứ vào mê này chấp chung là vọng tưởng. Nếu dứt chấp này, thì phải dùng sáu tướng mũi nhọn. Vả lại, trong giáo thuần thục ở kiếp ba tăng-kỳ, giác ngộ giấc mộng bốn tướng, chấp có chân như, cho là rốt ráo, vì ôm giữ dấu vết mà bám trụ, nên dùng ấn của tướng khác trong sáu tướng để đóng dấu, thì đối tượng đoạn chấp kia cuối cùng hai mươi giấc mộng trước đều là vị bất động mà khác nhau rõ ràng. Cho nên, nếu nhập Nhất thừa, thì chủ yếu thôi dứt Ba thừa, nghĩa là dứt tâm vọng tưởng. Nếu không dứt, mà người kia nói là dứt vọng tưởng của vọng tưởng, vì không dứt vọng tưởng, nên tất nhiên không được nhập. Cho nên dứt tâm vọng tưởng là dứt trừ không khởi, gọi là dứt vọng tưởng trong đây. Lại nói: Cái gọi là vọng tưởng, thông thường, ngoài thân tâm của mình, tâm hy vọng Phật, cầu pháp là vọng tưởng. Một rằng dùng nghĩa Biệt giáo để giải thích văn này, nghĩa là lẽ ra nói rằng không dứt vọng tưởng. Nếu dứt vọng tưởng thì tất nhiên không được. Tuy nhiên, câu dưới nói rằng, vì thuận theo phần được tư lương.

Y cứ vào giáo đồng để giải thích, là thích nghi, vì giáo này là quán nhân duyên kia.

Hỏi: Văn dưới giải thích về hạnh rằng: Hạnh, nghĩa là thấy, nghe khắp pháp của Nhất thừa trở lên, cho đến đây là nói theo Nhất thừa Biệt giáo.

Hỏi: Vì sao ở đây nói là giáo đồng?

Đáp: Vì ở đây y cứ vào Biệt giáo đã gọi, nên nói như vậy, chẳng phải không chung, trước trụ Biệt giáo.

Đã nói rằng: thấy, nghe khắp pháp của Nhất thừa, nghĩa là lập ở hải ấn lớp thứ năm, y cứ vào thấy, nghe ngoài định, như vậy.

Nói khéo léo nắm lấy như ý, so sánh như người mù, vì người mù kia, mê vật báu của mình, nghèo khổ nhiều năm, phải đi xin ăn ở quê người, có người mắt nguyên vẹn, tâm sinh thường xuyên, vì dùng một sợi dây tơ buộc chặt của báu của người mù kia, để một lần cuối, trao tận tay người mù mà chỉ bảo rằng: Nếu ông không bị lạc, tìm tòi mà đi, thì hãy trở lại chỗ báu của ông. Nghe xong, người mù không bị lạc, tìm đường đi, được đến chỗ của báu. Trong của báu kia cũng có thuốc linh nghiệm, do năng lực hơi thuốc mắt được mở ra sáng suốt, tất cả mọi của báu, tự tại lấy dùng. Hành giả cũng vậy, vì mắt trí mù nên mê kho báu của pháp tánh chứng nội, từ thời vô thỉ đến nay, thường nghèo khổ, phải đi xin ăn. Có bậc đại Thánh khởi nguyện đại bi, ban cho sợi dây Đà-la-ni: Tất cả trong một, một trong nhiều bình đẳng, tìm tòi trao tận tay lòng tin của hành giả, dùng một lần buộc sau cuối chân tánh rất sâu, giúp người nghèo kia chứng phần của báu mà răn dạy rằng: Nếu ông không quên mất, siêng năng tu hành tinh tấn thì sẽ trở lại ngay ngôi nhà báu pháp tánh của ông.

Hành giả tin nhận được ý bậc Thánh nắm lấy giáo như ý. Khi mới phát tâm đầu tiên, ấy là mở ra mười mắt, không nhúc nhích một bước, mà đã nhập thẳng kho báu pháp tánh chứng nội, thọ dụng vô tận châu báu của nhà mình.

Cho nên, nếu hành giả muốn trở về nhà pháp tánh, thì phải khéo nắm lấy sợi dây tơ Đà-la-ni, giữ gìn chớ quên mất để làm tư lương.

Đạo Thân nói: Hỏi: Tu và không tu khác nhau đâu được như lời Phật nói mà đều giác ngộ chăng?

Đáp: Phật tu ý trong vô lượng kiếp, chẳng phải là xưa, không có mới được, cũng chẳng phải vì có phiền não, đối tượng dứt, nên muốn dứt mà vì biết phiền não vốn không có đối tượng dứt, gọi là dứt thôi. Lại, sự thật của pháp, nghĩa là ngắm nhìn soi rọi ba thế gian là một đại duyên khởi. Từ xưa đến nay Ngài đã tu chứng đắc pháp trong vô lượng kiếp như thế, đâu phải chỉ tu giác biết phân biệt với người khác và chẳng phải là đá chăng? Nếu vậy là đại tà kiến của bên thêm bớt, không phải chánh đạo.

Lại, Đạo Thân nói: Có văn chép: Một đoạn, tất cả đoạn. Có văn

nói: Thật ra không có đối tượng do-tuần, kia phải, thì đây chẳng phải, đây phải thì kia chẳng phải.

Thế nào là hội thông?

Đáp: Nói theo đức, từ bắt đầu vô trở ngại, vì dùng hoặc để hướng tới che lấp đức vô tận. Nếu thật sự không có đối tượng đoạn, thì vì sao người mê chưa được? Nếu có đối tượng đoạn, thì đối tượng đoạn ấy là gì? Văn nói: chẳng phải ban đầu, chẳng phải giữa, sau, mà lấy trước, giữa, sau. Trong ba thời gian, không có tướng dứt, mà giác để bỏ đi ba thời gian không có trở ngại, đạo lý không ở dứt, không dứt ở giữa, mà thuận theo căn cơ mà nói dứt, lại không có đối tượng dứt. Muốn vì căn cơ, tìm giáo chứng nhập, dứt và không có dứt chẳng có trở ngại, vì thật tướng lập ra như thế.

Tướng Hòa-thượng nói: Người hoặc chỉ có dụng không có tự thể, người trí có đủ thể, dụng.

Hỏi: Không có tự thể thì đâu được có dụng phải chăng?

Đáp: Thể là thật tướng vô trụ. Mê dụng là hoặc, mê dụng dứt, không có tự thể để dứt.

Hỏi: Một dứt, tất cả dứt, đã không có tự thể, y cứ vào gì làm một và tất cả?

Đáp: Vì có thể y cứ đối tượng chướng ngại pháp môn, nên nói rằng một và tất cả, vì chướng ngại một tức tất cả pháp môn.

Cổ Ký chép: Biển cả chẳng bị hư hoại vì thuốc độc, đại không chẳng bị hại vì kiếm bén. Duyên khởi ba độc phô bày ba đời, được trực tiếp vô phân biệt, chẳng lại dứt diệt mới là dứt.

Vì Đà la ni chí gọi là Phật. Pháp Ký chép: Đà-la-ni là pháp vô tận của pháp giới.

Hỏi: Vì pháp rất nhiều nên nói là vô tận phải chăng? Chỉ y cứ vào một pháp cũng nói là vô tận chăng?

Đáp: Hai nghĩa đều được. Điện báu thật, y cứ vào phần chứng, tức là chỗ pháp tánh, y cứ vào phần duyên khởi thì thế giới Hoa tạng lìa nhiễm chân tánh.

Hỏi: Nếu dùng Đà-la-ni trang nghiêm pháp tánh, điện báu thật thì chỗ phần chứng có thể thừa nhận, trong nhiều lớp tức là nghĩa vi tế phải chăng?

Đáp: Vì phần chứng kia chẳng thể nói, nên không nói nghĩa như thế. Nhưng pháp không có thiếu sót, vì đầy đủ tất cả Nhân-đà-la, cuối cùng của rốt ráo chính là phần chứng.

Hỏi: Thế giới Hoa tạng lìa nhiễm chân tánh là sao?

Đáp: Ngoài Phật, hướng về cửa. Vì tịnh độ Hoa tạng là học xứ chung của Ba thừa, nên thuận theo căn cơ của Ba thừa, chia cõi lìa biển. Nếu y cứ theo tông mình, thì chỉ một biển thôi, không có ba phẩm.

Ngồi cùng cực, vì tương ưng của mười đời, nên đối xứng với pháp giới. Trung đạo, nghĩa là dùng ba thế gian làm thân tâm mình, không có một vật thể nào chẳng phải thân, tâm.

Xưa nay vắng lặng trong phần chứng trên. Không dao động, các pháp không dao động trong phần chứng ở trên. Tỷ như có người nằm ngủ trên giường, trong mộng thấy mình đi về hơn ba mươi trạm ngựa. Sau khi thức giấc mới biết không nhúc nhích giường, trong đây cũng như vậy, từ bổn pháp tánh trải qua ba mươi câu, trở lại đến pháp tánh, vì chỉ một bất động, nên nói: Xưa nay không dao động.

Hỏi: Nghĩa này và trong giáo thuần thục, mê ở nhất tâm trôi lăn sáu đường, giác ngộ lại nghĩa nhất tâm có gì khác chăng?

Đáp: Trong giáo thuần thục kia dứt hết hai mươi mộng, mới quy về nhất tâm. Trong tông này, niệm trong mộng không dao động, vì tức pháp tánh nên chẳng có đối tượng dứt bỏ, vì không có chỗ về riêng, cho nên khác xa.

Chân Ký chép: Đà-la-ni nghĩa là tổng trì. Điện báu thật là biển thế giới.

Ngồi tận cùng giường Trung đạo thật tế, thấu suốt chân nguyên rốt ráo Nhất thừa, xưa nay bất động gọi là Phật.

Hỏi: Vì sao hữu tình còn bị ràng buộc mà xưa nay thành Phật?

Đáp: Như hữu tình kia khi chưa khởi tu duyên, thì chẳng được gọi là xưa nay thành Phật. Vì sao? Vì ngày nay phát tâm, các pháp của pháp giới trong duyên mới sinh khởi ngay, cần phải xua tan phiền não trong trí duyên, làm thành duyên của trí mà khởi, cần trong duyên của phiền não cũng giống như thế. Cho nên, chủ yếu là đợi duyên phát tâm ngày nay, vào lúc không khởi nhưng xưa nay thành. Vì duyên về trước, không có một pháp, nên chẳng nói là xưa nay. Nếu Ba thừa thì sẽ có đối tượng tôn quý, vì gốc nhất định, nên chỉ lấy thỉ giác, tức đồng với nghĩa của bản giác để giải thích, còn Nhất thừa không phải như vậy, vì không có gốc nhất định của đối tượng tôn quý, vì gốc ngọn không nhất định, nên thuận theo cần, đều được một.

Đại Ký nói: Điện báu thật. Hoặc nói rằng biển cõi nước, hoặc nói: Quả tánh khởi, với quả khác nhau của ba đức. Nhưng vì ba đức chẳng phải cuối cùng nên chính là quả của tánh khởi.

Ngồi cùng cực trên giường Trung đạo thật tế: vì học vị cùng tận

đến giai vị quả.

Xưa nay không dao động, gọi là Phật. Đầu tiên, khởi chữ Pháp, sau cùng đến chữ Phật. Trước hết khởi, sau cùng đến là một chỗ, cho nên Hòa-thượng nói: Bản xứ đi đi, đến chỗ chí phát, chính là ý này.

Cổ Ký nói: Trong Nhất thừa xưa nay thành Phật có hai nghĩa:

1. Nghĩa chúng sinh không tu đã thành Phật.

2. Nghĩa đã thành chư Phật vốn không tu.

Nếu cần sáu tướng để được chỉ thú này. Phật là tướng chung, chúng sinh là tướng riêng. Tất cả chúng sinh là Phật ý nghĩa bình đẳng, dùng làm tướng đồng. Tất cả chúng sinh đều bất là tướng, là dùng làm tướng dị, làm tướng hoại. Tất cả chúng sinh duyên khởi rốt ráo chính là Phật, dùng làm tướng thành. Tất cả chúng sinh đều trụ ở vị mình, xưa nay không dao động, dùng làm tướng hoại.

Đại Ký chép: Đại ý ấn này, dùng giấy trắng kia để biểu thị cho khí thế gian, nghĩa là như giấy trắng vốn là sắc không nhiễm, chấm đen tức đen, chấm đỏ tức đỏ, khí thế gian cũng vậy, không hạn cuộc sạch, nhơ. Xứ chúng sinh thì nhiễm, nhơ bẩn, xứ Hiền Thánh thì trong sạch, nên dùng chữ đen kia để biểu thị cho chúng sinh thế gian, nghĩa là như chữ đen là nhất đẳng, đều đen, mỗi cái khác nhau, chúng sinh cũng vậy. Vô minh phiền não đều tự mờ tối, che lấp các thứ khác nhau, nên dùng nét vẽ đỏ kia để biểu thị cho trí chánh giác thế gian, nghĩa là như một đường vẽ đỏ, không đứt đầu cuối, xuyên suốt liên hoàn sắc sáng trong các chữ rõ ràng, trí Phật cũng vậy, bình đẳng rộng lớn, khắp tâm chúng sinh, tương ưng mười đời, vì ngắm nhìn, soi rọi tròn sáng.

Cho nên, ấn này đủ ba thế gian. Nếu y cứ vào quán thích thì có bốn nghĩa:

1. Nếu lấy giấy trắng thì chữ đen nét vẽ đỏ đều bỏ, nên chữ với nét vẽ đỏ không lìa giấy.

Như vậy, nếu lìa khí giới, thì sẽ không có Phật, chúng sinh, nên ở trong khí giới có đủ chúng sinh và Phật. Cho nên kinh nói: Trong một hạt bụi, hiện có ba đường ác: Người, trời, A-tu-la, đều thọ nghiệp báo. Trong một hạt bụi, đều thị hiện na-do-tha, vô số ức chư Phật, ở trong đó mà nói pháp. Trong một hạt bụi có các cõi nhiều như số bụi, cõi có Phật nhiều khó suy nghĩ, mỗi một xứ Phật trong chúng hội tu thấy thường giảng nói hạnh Bồ-đề. Lại nói: Trong một hạt bụi hiện khắp Phật sự của tất cả Phật ba đời.

2. Y cứ vào chữ đen cũng vậy, nên trong chúng sinh, có đủ khí thế giới và Phật. Cho nên, kinh nói: Ở trong một lỗ chân lông, thấy khắp

các cõi mười phương, ở cõi kia trang nghiêm xinh đẹp hội Bồ-tát, chư Phật. Trong mỗi lỗ chân lông có ức cõi không thể suy nghĩ bàn luận các thứ tướng trang nghiêm, không hề có chật hẹp, hiểm trở. Tất cả cõi nước và chư Phật trong thân ta không có trở ngại. Ta ở trong tất cả lỗ chân lông, hiện cảnh giới Phật, quan sát chân đế. Lại nói: Bồ-tát biết tự tâm, niệm niệm thường có Phật thành tựu chánh giác, cho đến nói rằng: Như tâm mình, tâm của tất cả chúng sinh cũng giống như thế, đều có Như Lai thành Đẳng Chánh Giác.

3. Vì y cứ vào nét vẽ đỏ cũng vậy, nên ở trong Phật, có đủ khí thế giới và chúng sinh. Cho nên, kinh nói: Tất cả kiếp Phật sát ba đời và các pháp, các căn, tâm, tâm pháp, tất cả pháp luống dối, trong một thân Phật, pháp này đều hiện. Tận khắp các biển cõi mười phương, tất cả biển chúng sinh, trí Phật bình đẳng như hư không, đều có khả năng thị hiện, hiện trong lỗ chân lông. Lại nói: Tất cả chư Phật trong một niệm, đều có khả năng thị hiện, vô lượng thế giới, vô lượng vô số chúng sinh thanh tịnh.

4. Giấy trắng chữ đen, nét vẽ đỏ, đều gồm thâu nhau, chẳng thể lấy riêng mà ba vật đều khác.

Ba thứ như thế, thế gian dung thông, thu nhiếp lẫn nhau, hỗn hợp thành một khối, mà là các môn đều phân biệt rõ ràng bất động, nên một ấn này, nếu dùng môn khí thế gian để quán, thì là hải ấn của khí giới. Cho nên, kinh nói: tất cả bụi của thế giới Hoa Tạng, trong mỗi hạt bụi đều thấy pháp giới, ánh sáng khắp hiện ra Phật, như mây nhóm lại, đây là cõi của Như Lai tự tại, dùng môn chúng sinh để lấy thì là hải ấn của chúng sinh, dùng môn Phật để lấy, tức là hải ấn của Phật. Cho nên, sớ nói rằng: Phật trong tâm chúng sinh là chúng sinh trong tâm Phật nói pháp. Chúng sinh trong tâm Phật nghe Phật nói pháp trong tâm chúng sinh.

Hỏi: Nếu như vậy thì đâu chỉ cuộc hạn rằng hải ấn của Năng nhân?

Đáp: y cứ vào thật như thế, chẳng phải cuộc hạn ở Phật. Vả lại, từ nghĩa vọng hết tâm lắng trong, giả gọi là hải ấn của Năng nhân.

■

PHÁP GIỚI ĐỒ KÝ TÙNG TỦY LỤC

QUYỂN THƯỢNG
(PHẦN 2)

Văn chép rằng: Muốn giải thích văn, có chia ra hai môn:

Giải thích dụng ý ấn.

Giải thích riêng về tướng ấn.

Hỏi: Vì sao y chỉ ấn?

Đáp: Vì muốn biểu thị ba thứ thế gian thuộc về lưới giáo của Đức Thích-ca Như Lai.

Khí thế gian.

Chúng sinh thế gian.

Trí chánh giác thế gian.

Bậc Chánh giác trí: Phật, Bồ-tát. Vì ba thứ thế gian thu nhiếp hết pháp, không giải thích nghĩa khác, nghĩa rộng, như kinh Hoa Nghiêm nói.

Trong môn tướng riêng thứ hai, có chia ra ba môn:

1. Nói tướng văn ấn.

2. Giảng nói tướng chữ.

3. Giải thích ý dưới của văn.

Hỏi: Vì sao văn ấn chỉ có một đường?

Đáp: Vì nói lên một âm của Như Lai. Cái gọi là phương tiện khéo léo.

Vì sao thường có xem xét sự cong queo trở về?

Vì thuận theo căn cơ, mong muốn của chúng sinh khác nhau, tức nghĩa này xứng đồng với giáo Ba thừa.

Vì sao một đường không có đầu cuối?

Vì thị hiện sự khéo léo vô phương, ứng hợp với pháp giới. Vì mười đời tương ưng viên dung đầy đủ, tức là Viên giáo của đương nghĩa.

Vì sao có bốn mặt, bốn góc?

Vì bày rõ bốn nhiếp, bốn vô lượng, người này vì y chỉ Ba thừa, thể hiện Nhất thừa, nên tướng ấn như thế.

Hỏi: Vì sao trong chữ có đầu, cuối?

Đáp: y cứ vào phương tiện tu hành vì nói lên nhân quả khác nhau.

Vì sao trong chữ có nhiều đường nét cong queo?

Vì nói lên căn, dục của Ba thừa sai biệt khác nhau.

Vì sao hai chữ đầu cuối đặt ở giữa?

Vì nói lên tánh dụng đức chân thật trong nhà pháp tánh của hai vị nhân quả quả ở Trung đạo, nên tướng chữ như thế.

Hỏi: Ở trên nói rằng: nhân quả khác nhau mà tánh thật đức của một nhà ở Trung đạo, chưa biết nguyên do, nghĩa ấy ra sao?

Đáp: Về nghĩa này thật ra khó hiểu, tuy nhiên y cứ theo luận chủ Thiên Thân, dùng phương tiện sáu tướng, lập nghĩa phân chia xếp đặt. Y cứ theo đạo lý của nghĩa thuận theo phân chia rất dễ hiểu. Nếu y cứ theo mười câu để giải thích sáu tướng, như ở dưới nói.

Nay, y cứ vào ấn tượng để giảng nói sáu tướng, thị hiện chủ bạn của Nhất thừa, Ba thừa thành nhau, phân chia giới hạn hiện pháp.

Cái gọi là sáu tướng, đó là tướng chung, tướng riêng, tướng đồng, tướng khác, tướng thành, tướng hoại.

Tướng chung là ấn căn bản.

Tướng riêng là đường nét cong queo khác. Ấn y chỉ riêng, vì đầy ấn kia.

Tướng đồng là vì ấn, cái gọi là cong, riêng mà vì ấn đồng.

Tướng khác là tướng thêm, cái gọi là đường cong thứ nhất, thứ hai vì số thêm riêng.

Tướng thành, vì nói lược, cái gọi là vì thành ấn.

Tướng hoại, vì nói rộng, cái gọi là xem xét sự quanh co, cong vạy trở về, đều tự riêng, vì xưa nay không tạo tác. Tất cả pháp duyên sinh đều do sáu tướng hình thành. Cái gọi là tướng chung, nghĩa xứng đồng với Viên giáo. Tướng riêng, nghĩa thích hợp với giáo Ba thừa. Như tướng chung, tướng riêng, tướng thành, tướng hoại, chẳng tức, chẳng lìa, chẳng một, chẳng khác, thường ở Trung đạo, Nhất thừa, Ba thừa cũng giống như thế. Chủ, bạn giúp nhau, chẳng tức, chẳng lìa, chẳng một, chẳng khác, dù lợi ích chúng sinh, nhưng chỉ tồn tại Trung đạo. Chủ, bạn hình thành nhau, hiện pháp như thế. Biệt giáo của Nhất thừa, Biệt giáo của Ba thừa so sánh người khác hiểu được.

Nghĩa nghi, cái mà ông đã hỏi, cũng giống như thế. Đầu tiên, sự cong vạy như nhân, sau, sự cong vạy như quả. Như trước sau khác nhau, mà chỉ ở chính giữa. Mặc dù nghĩa nhân quả riêng, nhưng chỉ bám trụ

tự như. Vì y chỉ môn giáo phương tiện của Ba thừa, nên cao, thấp khác nhau. Vì y chỉ Viên giáo của Nhất thừa, nên chẳng có trước, sau, vì thứ biết được như kinh đã nói. Lại, tất cả Bồ-tát không thể suy nghĩ, bàn luận, vì giảng nói pháp Phật, sao cho chúng sinh được nhập địa trí tuệ, nên luận chép: Tất cả bậc Bồ-tát tức là Địa trụ, tín, hạnh không thể suy nghĩ, bàn luận. Pháp chư Phật là phẩm Đạo Xuất Thế Gian. Minh: Kiến, trí, đắc, chứng, thuyết, ở trong đó phân biệt. Nhập: Tin, ưa, đắc, chứng. Địa trí tuệ: Trí Thập địa, như trong bổn phần nói. Đây là nhập căn bản, như kinh. Lại, tất cả Bồ-tát chẳng thể suy nghĩ, bàn luận pháp chư Phật, giảng nói sao cho chúng sinh được nhập địa trí tuệ. Trong Tu-đa-la này giảng nói, y cứ nhập căn bản có chín thứ nhập:

1. Nhiếp nhập: Thu giữ tất cả gốc lành, trong tuệ nghe, như kinh thu nhiếp tất cả gốc lành.

2. Tư nghị nhập: Tuệ tư duy trong tất cả phẩm đạo, là trí phương tiện, như kinh khéo phân biệt chọn lựa tất cả pháp Phật.

3. Pháp tướng nhập: Trong nghĩa kia kia, vì vô lượng các thứ biết, vì như kinh nói: Biết rộng các pháp.

4. Giáo hóa nhập: thuận theo đối tượng suy nghĩ, bàn luận, danh tự đầy đủ, vì khéo nói pháp, vì như kinh khéo quyết định nói các pháp.

5. Chứng nhập: Đối với tất cả pháp bình đẳng, vì khéo thanh tịnh trong thời gian kiến đạo, như kinh nói: trí Vô phân biệt thanh tịnh vì không lẫn lộn. Bồ-tát giáo hóa chúng sinh, tức là tự thành pháp Phật. Cho nên, lợi người khác cũng gọi là lợi mình.

6. Không phóng dật nhập: Ở trong thời gian tu đạo, vì xa lìa tất cả chướng phiền não, như kinh nói: Vì tất cả pháp ma không thể nhiễm.

7. Địa địa chuyển nhập: Vì các gốc lành thanh tịnh như vô tham, v.v... của phẩm Đạo Xuất Thế Gian, như kinh nói: Vì gốc lành thanh tịnh của pháp xuất thế gian. Lại, có gốc lành có công năng làm nhân cho phẩm Đạo Xuất Thế Gian.

8. Bồ-tát tận nhập: Vì nhập tất cả trí bí mật của Như Lai ở trong Địa thứ mười, như kinh nói: Vì được cảnh giới không thể suy nghĩ, bàn luận.

9. Phật tận nhập: Vì nhập trí đối với Nhất thiết trí, như kinh nói: Cho đến được cảnh giới trí của bậc Nhất thiết trí.

Các nhập trên đây là so sánh suy lường sự khác nhau của nghĩa trí. Theo thứ lớp chuyển biến vượt hơn, chẳng phải nhập căn bản. Tất cả trong mười câu đã nói đều có sáu môn khác nhau.

Giải thích ngôn thuyết này nên biết dứt sự. Sự, nghĩa là ấm, giới,

nhập, v.v...

Sáu tướng là: Tướng chung, tướng riêng, tướng đồng, tướng khác, tướng thành, tướng hoại.

Tướng chung: Là nhập căn bản.

Tướng riêng: Chín nhập khác, y chỉ riêng, vì vốn mãn bổn kia.

Tướng đồng: Vì nhập.

Tướng khác: Vì tướng thêm.

Tướng thành: Vì nói lược.

Tướng hoại: Vì nói rộng.

Như sự thành, hoại của thế giới, trong tất cả mười câu khác, thuận theo nghĩa, so sánh mà biết. Văn luận như thế vì so sánh đạo lý lập tông của luận chủ này, nên biết dù nhân, quả, địa, tín, giải, hạnh, hồi, nhưng tự vị của Phật vẫn không dao động, chẳng có trước, sau. Vì sao? Vì các pháp đều khác, trụ tự như, một như, nhiều như, vì tướng như như không thật có. Cho nên kinh nói: Hỏi: Thế nào là tin sâu pháp Phật?

Đáp: Tất cả các pháp chỉ cho sở tri của Phật, chẳng phải cảnh giới của ta, nếu như thế, thì gọi là tin sâu pháp Phật, là nghĩa ấy.

Hỏi: Sáu tướng: Sáu tướng ấy nói lên nghĩa gì?

Đáp: Vì chánh thể hiện lý vô phân biệt duyên khởi. Vì nghĩa của sáu tướng này, nên phải biết, dù một bộ kinh, bảy chỗ, tám hội và phẩm loại khác nhau, mà chỉ ở phẩm địa. Vì sao? Vì là pháp nhiếp căn bản cùng tận, nên trong phẩm địa, dù mười địa khác nhau, nhưng chỉ ở Sơ địa. Vì sao? Vì chẳng khởi một địa thu giữ khắp công đức của tất cả các địa, nên trong một địa dù nhiều phần khác nhau, nhưng chỉ trong một niệm. Vì sao? Vì ba đời, chín đời tức một niệm, vì tất cả tức một. Như một niệm, nhiều niệm cũng giống như thế. Một tức tất cả, một niệm tức nhiều niệm, v.v... trái với trước thì đúng.

Vì lý do này nên chủ, bạn pháp Đà-la-ni thành tựu nhau, thuận theo nêu một pháp nhiếp hết tất cả. Nếu nói theo hội, thì trong mỗi hội đều thu nhiếp tất cả, cho đến nếu nói theo văn, thì mỗi văn, mỗi câu đều thu nhiếp tất cả. Vì sao? Vì nếu chẳng có pháp này thì pháp kia sẽ không thành.

Vì pháp pháp Đà-la-ni như thế, nên như ở dưới nói:

Vì sao y chỉ ấn đến Phật, Bồ-tát?

Chân Ký chép: Vì sao y chỉ ấn? Đáp: Vì muốn nói lên thuộc về lưới giáo của Đức Thích-ca Như Lai v.v...: Lưới giáo của Đức Thích-ca thì sâu, cạn dù khác, nhưng vẫn lấy chung mé danh tướng. Ba thứ thế gian từ tam-muội hải ấn biểu hiện sinh ra nhiều.

Xuất hiện nhiều ba pháp thế gian, thì lìa thể hải ấn chăng?

Đáp: Pháp ba thế gian tức là hải ấn, toàn thể hiện, hiện vốn không lìa.

Hỏi: Thu nhiếp ba thế gian là tướng chung, Phật thì vì chung, riêng chẳng phải một, nên là bốn thế gian chăng?

Đáp: Trong trí chánh giác, có đối đãi với nghĩa khác, có nghĩa bặt đối đãi. Vì y cứ vào hai nghĩa này chẳng phải một, nên cũng có thể được nói bốn thứ thế gian. Nhưng vì y cứ hai nghĩa chẳng khác, nên chỉ nói ba thứ thế gian mà thôi.

Hỏi: Khí và chúng sinh nên nói là thế gian. Chánh giác trí: Đã là xuất thế, vì sao nói là thế gian?

Đáp: Trong lúc mới thành Chánh giác, pháp ba thế gian tròn sáng hiển hiện, nên nói là thế gian. Thời gian là thế, trong là gian.

Hỏi: Đến Bồ-tát tương tự hợp với chúng sinh, vì sao ở đây nói hợp với Phật, Bồ-tát là trí chánh giác?

Đáp: Vì y cứ vào đồng giác, nên nói như vậy.

Vì sao văn ấn cuối cùng hiện Nhất thừa?

Đại Ký nói: Vì sao ấn chỉ có một đường, lập ở hải ấn lớp thứ tư, nêu lên câu hỏi này, nghĩa là đã thuận theo căn, dục mà thành quanh co, cong vạy, vì sao nói là một đường? Hỏi như thế?

Một âm của Như Lai: Phẩm Pháp Giới chép: Ta biết một tánh pháp giới, một âm Như Lai, vì tất cả chúng sinh đều hiểu rõ.

Hỏi: Nếu tất cả chúng sinh hiểu rõ một âm, thì không phải đều được hiểu. Nếu đều được hiểu thì chẳng phải là một âm mà đều hiểu rõ hay chăng?

Nếu đối với câu hỏi này, thì dùng hai tướng chung, riêng để đáp, nghĩa là chẳng hư hoại, cong quạy mà bằng nhau khắp, nên là một âm không dao động, đồng khắp mà vẫn khác nhau, nên có thể trở thành cong vạy.

Có thể trở thành đồng khắp trong đây, là tướng chung. Âm, vần khác nhau, tướng riêng. Vì riêng tức chung nên mặc dù chúng sinh đều được hiểu mà rõ một âm. Vì chung tức riêng, nên dù là một âm mà đều hiểu.

Chân Ký nói: Một âm của Như Lai: âm của tướng chung. Phẩm Pháp Giới chép: Ta biết một tánh pháp giới, một âm Như Lai.

Nghĩa này: Mỗi thứ âm thanh v.v... khác nhau của tất cả chúng sinh, tức là một âm Như Lai.

Hỏi: Tri thức thiện thần ngày đêm che chở này chứng kiến một

âm: Ta biết một tánh pháp giới. Vì sao nói rằng tất cả chúng sinh? Nếu thấy tất cả chúng sinh thì sao lại nói rằng: Ta biết một tánh pháp giới?

Đáp: Vì thấy một tánh pháp giới, nên biết trong một âm có tất cả thứ. Vì được tướng chung, biết không phân chia tướng riêng, như một lời nói của nhà, hợp với cột, lập xà nhà, các đường viền ngang mà gọi. Nếu không hợp với lập các đường viền ngang, thì một lời nói của nhà sẽ khởi chỗ nào?

Pháp Ký nói rằng: Điểm tra đường cong vạy, đã biết một tánh pháp giới thì không có ba thừa, nên cũng không có góc cong giữa ấn phải không?

Đáp: Vì có tướng khác nên có góc cong của xứng tánh bất động.

Hỏi: Nếu vậy thì có ba thừa hay chăng?

Đáp: Góc cong của Nhất thừa hoàn toàn hết vì ấn tròn, nên chẳng có góc cong của một bên ba thừa.

Chân Ký nói rằng: khéo léo vô thượng, không có nơi chốn thuận với nghiêng lệch, giải thích trong vô phương như trước kia.

Nên đối xứng với pháp giới: Vì ngang (không gian) cùng tận pháp giới, tương ưng với mười đời. Vì dọc (thời gian) thấu suốt ba đời.

Pháp Ký nói: Đầy đủ viên dung, cũng như hư không gồm thâu tất cả vật. Y cứ vào một cây cột này bao gồm mười thứ pháp khắp, vì không có chỗ dư sót, cho nên, chương Phổ pháp nói: chư Phật khéo léo dung hội pháp giới viên thông tự tại, không lìa thấy nghe. Vì pháp viên thông thấy, nghe trong Nhất thừa, trong vị thấy, nghe, tức được đầy đủ quả Phật cuối cùng, nên nói: chẳng lìa thấy, nghe.

Chân Ký nói: Nghĩa đối xứng với Viên giáo: Có Biệt giáo của Ba thừa, đồng giáo của Ba thừa, có Đồng giáo của Nhất thừa, biệt giáo của Nhất thừa, có Viên giáo của Nhất thừa.

Nếu y cứ vào lầu quán mà giải thích: Trong trang nghiêm Nhất thừa, ngoài trang nghiêm môn Ba thừa, thì là đồng giáo.

Cái gọi là cửa: Vì đi suốt qua trong, ngoài, nên bên trong dù Nhất thừa mà trong cửa thì Nhất thừa đồng giáo. Lại, đồng giáo này y cứ vào ba thừa.

Nghĩa trở lên tức là Biệt giáo. Nhất thừa cũng được dùng y cứ vào đối tượng gọi là Biệt giáo.

Hỏi: Nghĩa Ba thừa đã gọi đối xứng với bên ngoài là trang nghiêm ba thừa, thế nào là Nhất thừa biệt giáo?

Đáp: Ba thừa của đối tượng truyền bá, đối tượng gọi trong kinh này gồm đủ hai nghĩa:

Một là khiến căn cơ phẩm hạ kia chấp cho rằng đối với nghĩa ngã, pháp.

Hai là sao cho sự hiểu biết của ba thừa kia, với pháp mà họ đã chứng đắc, hoàn toàn là nghĩa hư không của Hoa Nghiêm.

Y cứ theo nghĩa ban đầu thì vì đối xứng với môn bên ngoài, nên ba thừa này là trang nghiêm bên ngoài. Y cứ vào nghĩa sau, thì vì thích hợp với trong môn, nên Nhất thừa này là trang nghiêm bên trong. Nay, vì y cứ nghĩa sau, nên dùng đối tượng gọi là Nhất thừa đồng giáo, cho đến cũng gọi là Nhất thừa biệt giáo. Y cứ trực tiếp trong lầu quán mới là Nhất thừa biệt giáo của tự thể. Trước tiên vì không thấy Ba thừa, nên nói rằng Biệt giáo của tự thể.

Viên giáo, noi theo chung bốn giáo trước.

Hỏi: Đây là nghĩa một, ba hòa hợp với đồng giáo kia, đâu có khác nhau?

Đáp: Muốn dẫn dắt căn cơ phẩm hạ mà hòa hợp, là Đồng giáo. Vì muốn đức Phật của nhà mình mà noi theo chung ấy, là Viên giáo. Người xưa nói: Đồng giáo như mặt đất, vì muốn nuôi lớn cây cỏ của Ba thừa, nên Biệt giáo như biển cả, vì không qua đêm với thây chết của ba thừa, nên Viên giáo như hư không, vì là hai đối tượng nương tựa.

Cổ Ký nói: Đồng giáo, Biệt giáo chia ra chín thứ là:

1. Xe bò vàng, đồng với nai, dê chung, xe bò trắng to riêng, vì ngoài Ba thừa.

2. Xe bò trắng, đồng với viên ngọc trong búi tóc vua.

3. Pháp Hoa đồng, Hoa Nghiêm riêng.

4. Hội thứ hai cho đến phẩm Tùy Hảo là đồng, phẩm Phổ Hiền hạnh trở đi là riêng.

5. Phổ Hiền thể hiện ngôn ngữ, vì rơi vào văn tự nên đồng. Phổ Hiền vì chứng bên trong, lìa văn tự, dứt nói năng cho nên riêng.

6. Phổ Hiền chứng bên trong, vì là phần nhân, cho nên đồng. Hướng tới bên ngoài Phật, vì là phần quả, cho nên riêng.

7. Hướng ngoài Phật, vì hướng về cơ duyên, cho nên đồng. Trong Phật hướng tới thì vì mọi đức quả trong định Hoa Nghiêm, thị hiện biển pháp cõi nước, mà vì trái lìa cơ duyên nhân, cho nên riêng.

8. Trong Phật hướng tới vì trái với hướng về, cho nên đồng. Pháp tánh trong định hải ấn, không thể nói vì trái với hướng về, cho nên riêng.

9. Từ trên đến đây đã nói về thuyết, không thuyết vì có hơn, kém, sâu, cạn, cho nên đồng. Pháp tánh của định hải ấn này, thuyết, không

thuyết trong chẳng thể nói, không hai, vì vô phân biệt cho nên riêng.

Tướng Hòa-thượng nói: Nếu nói theo tình thì hai pháp chứng, giáo thường ở hai bên. Nếu y cứ theo lý rằng: Hai pháp chứng, giáo xưa nay Trung đạo một vô phân biệt, là gọi ở đây phải không?

Từ trên đến đây, y cứ vào phần lý, nếu y cứ vào nghĩa văn, phân chia xếp đặt, đều riêng chẳng phải một, tức là chung cho một bộ, chia ra thì duyên sai biệt thì đồng giáo, vốn thật thì biệt giáo. Nếu y cứ một hóa thỉ, chung, thì có rất nhiều nghĩa riêng, vì một lời nói gọi chung, nên đồng, vì thuận theo căn cơ đều riêng cho nên riêng.

Đại Ký nói: Bốn nhiếp, bốn vô lượng: Dùng bốn nhân quả của hai thứ bốn nhiếp, và bốn vô lượng này, nhằm nói lên tám vị của nhân quả bốn giáo ở dưới.

Nếu dùng ấn một chữ trong bảy mươi ba ấn để đóng dấu thì không dao động. Vị của tám nhân quả này tức là nhân quả không có nghiêng lệch của Nhất thừa.

Dùng nhân quả của Nhất thừa này thêm vào tám nhân quả trước thành mười. Năm nhân là Bồ-tát, năm quả là Phật. Dùng bốn Phật, phân chia sắp đặt bốn phương, đặt Phật Nhất thừa ở ngay chính giữa, dùng năm Bồ-tát phân chia cũng vậy.

Nhân quả như thế chỉ pháp vốn sẵn có trong tâm ta. Bốn phương ở đây và sáu phương, tám phương, mười phương, v.v... y chỉ phần của Ba thừa, tức là Thanh văn vì giảng nói bốn đế, nên y chỉ bốn phương của phần này. Duyên giác quán mười hai chi mà là vì hai, sáu, nên y chỉ sáu phương của phần này. Trong giáo thỉ chung có chung bốn nhiếp, bốn vô lượng mà hai nhân bốn tức tám. Y cứ trong đồng giáo tám phương của phần này, tức trong đồng kia bao gồm Biệt giáo mười, vì mười nghĩa vô lậu, nên y chỉ mười phương của phần này.

Nếu y cứ vào Biệt giáo vô trụ, thì vốn vô phương. Cho nên, văn nói: khéo léo vô phương, cho đến nói rằng: nghĩa đối xứng với Viên giáo.

Hỏi: Hai giáo thỉ, chung cũng giảng nói mười phương. Vì sao chỉ nói tám phương?

Đáp: Vì đây là nói theo phép tắc của tám cánh. Lại, trong giáo thỉ, chung, vì y cứ chung nhân quả, v.v... của bốn nhiếp nên chia ra tám phương.

Hỏi: Nếu đều nhận lấy nhân quả trong giáo tức khắp, thì cũng chia thành tám phương trong giáo tức khắc chăng?

Đáp: Y cứ thật thì chung, nhưng nhân quả là vị. Vị trong giáo tức

khắc, vì tiềm ẩn nhau, nên trừ.

Hỏi: Thế nào là phép tắc của tám cánh?

Đáp: Đây là kinh Tỳ-lô-giá-na và tám cánh trong kinh Phật địa, là phép tắc thành Phật.

Y cứ vào ba thừa, hiện Nhất thừa: Ấn tròn của Nhất thừa dù không có mặt góc, vì ấn này thu nhiếp tất cả pháp, nên có đủ tướng bốn góc, bốn mặt của ấn kia để chia ra Ba thừa, bốn phương, sáu phương, tám phương, mười phương v.v..., vì thể hiện dần ấn tròn vô phương của Nhất thừa. Nếu chỉ thấy góc, mặt, thì hoàn toàn Ba thừa, chỉ thấy ấn tròn thì hoàn toàn Nhất thừa. Nếu dựa vào góc, mặt, thấy ấn tròn thì là giáo đồng, nên nói rằng y chỉ Ba thừa, thể hiện Nhất thừa.

Hỏi: Như vậy, thì sự cong vạy trước nếu nên chỉ thấy cong vạy thì hoàn toàn là Ba thừa. Nếu dựa vào sự cong vạy để thấy ấn tròn, thì cũng dựa vào Ba thừa, hiện Nhất thừa phải chăng? Mặt góc này tức là giáo đồng. Sự cong vạy trước chỉ là chấp riêng Ba thừa phải chăng?

Đáp: Sự cong vạy cũng là ấn đỏ của một đường, vì đức có công năng thuận theo, vì cũng có nghĩa y chỉ ba, thể hiện một.

Vì sao trong chữ đến tánh ở Trung đạo?

Pháp Ký chép: Vì sao trong chữ có thỉ, chung?

Đáp: Y cứ vào phương tiện tu hành, biểu hiện nhân quả khác nhau.

Nói phương tiện tu hành thì tu hành Nhất thừa, hay tu hành Ba thừa?

Đáp: Chỉ là phương tiện tu hành của Ba thừa mà thôi.

Hỏi: Vì sao Nhất thừa không có phương tiện tu hành?

Đáp: Vì không có nhân quả trong Nhất thừa.

Hỏi: Nếu vậy, thì vì sao dưới đây nói: Tánh dụng đức chân thật trong nhà pháp tánh của hai vị nhân quả ở Trung đạo?

Đáp: Chỉ vì người chấp nhân trước, quả sau của Ba thừa, vì nói lên nghĩa đồng thời của nhân quả nên nói như vậy. Nếu y cứ vào thật rằng: Trong tông này chẳng có danh từ nhân quả.

Hỏi: Nếu như vậy thì nhân của toàn quả, quả của toàn nhân cũng chẳng có chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Nên Chí Tướng nói: Nhân chẳng khác với nhân của quả, quả chẳng khác với quả của nhân. Nhưng sự cân xứng của nhân quả nhờ biểu hiện ở duyên thiếu đủ, tự duyên đó đối với vô vi của ta, nên biết Nhất thừa không có nhân quả nghiêng lệch cũng không lập.

Hỏi: Năm mươi bốn góc của ấn, mỗi góc hoàn toàn cùng tận, ấn tròn như thế. Góc của toàn ấn lẽ ra cũng bỏ chăng?

Đáp: Nếu y cứ vào tông mình không có việc như thế thì sao lại bỏ? Vì trong phần chứng không có những sự nhân quả, phần chứng, phần giáo, Nhất thừa, Ba thừa đồng giáo, biệt giáo, v.v... Trong phần duyên khởi mới nói các thứ việc nhân quả, chứng giáo Nhất thừa, Ba thừa, đồng giáo, biệt giáo v.v...

Cho nên, y cứ vào phần duyên khởi, nói rằng, tánh của hai vị nhân quả ở Trung đạo.

Hỏi: Nếu thật sự không lập nhân quả thì chẳng lẽ không phải là đại tà kiến bác chẳng có nhân quả ư?

Đáp: Lập ở chỗ vượt qua nhân quả, nói chẳng có nhân quả chẳng lẽ là bác vô ư? Nên Hòa-thượng khiến cho con người khó so sánh nghĩa rằng: Trong pháp tánh có nhân quả chăng? Không có nhân quả chăng? Nếu trong pháp tánh có nhân quả, thì lẽ ra chẳng phải pháp tánh, vì trong pháp tánh chẳng có nhân quả. Lại, khiến đáp rằng: chẳng có nhân quả.

Hỏi: Vậy thì trong căn bản nhập đã mở ra chín nhập, không đầy đủ căn bản chăng?

Đáp: Đầy đủ.

Hỏi: Nếu vậy thì sao nói không có nhân quả?

Đáp: Vì chẳng phải đối tượng mà ông chấp gồm thâu suy nghĩ, bàn luận, v.v... có thể thỏa mãn căn bản nhập kia, chỉ là nhập, nhập có thể đầy đủ căn bản kia. Cho nên, ở sự hiểu biết kia chẳng có nhân quả. Nếu y cứ vào nhập mà nhập, thì thuận theo thu nhiếp suy nghĩ, bàn luận mà sinh ra hiểu biết thì sẽ có vị nhân quả hơn, kém, cho nên là đồng giáo. Nếu y cứ theo thu nhiếp thuận theo ở chủ thể nhập, đối tượng nhập mà sinh kiến giải, thì sẽ có tánh ở Trung đạo, không có nhân quả hơn, kém, cũng là Đồng giáo. Nếu dứt trừ chủ thể, đối tượng nhập, chỉ y cứ vào thu nhiếp suy nghĩ, bàn luận tức là Biệt giáo của Ba thừa. Nếu y cứ trực tiếp nhập căn bản thì thuộc về biệt giáo của Nhất thừa.

Y cứ vào ba nghĩa này để nói lên nghĩa ấn, cũng thể hiện đại kinh chứa đựng đủ nhiều nghĩa.

Đại Ký nói: Vì sao trong chữ có nhiều đường cong vạy được biểu hiện cho căn, dục của Ba thừa? Y cứ theo thật thì đường nét cong vạy, ngoằn ngèo giữa chữ, đi suốt qua hàng trời, người ở ba đường. Nhưng chữ là vì giải thích của sinh hiểu biết. Vả lại, y cứ vào hiểu giáo tướng hiện, chỉ nói rằng căn dục của Ba thừa mà thôi.

Vì sao hai chữ Thỉ, chung đặt ở chính giữa bằng nhau? Chữ Pháp là nhân, chữ Phật là quả, đi suốt qua Nhất thừa, Ba thừa chăng?

Đáp: Vì muốn thể hiện nhân quả trước, sau của Ba thừa, tức là tánh dụng đức của pháp tánh ở Trung đạo, nên đặt hai chữ Thỉ, chung ở chính giữa.

Hỏi: Nếu như vậy thì chỉ dựa vào nhân quả của Ba thừa mà biện luận, sao lại là nhân quả chung cho Nhất thừa?

Đáp: Nếu y cứ vào đạo lý chân thật, thì các pháp đều trụ ở vị tự như, xưa này không dao động. Nhưng người Ba thừa chỉ thấy trước, sau, người Nhất thừa thì không như vậy, mà thuận theo nhu cầu cần thiết.

Cho nên, y cứ nhân quả trước, sau, biểu hiện nghĩa tánh ở Trung đạo, vì tồn tại ở Nhất thừa, nên nói là chung cho Nhất thừa.

Nhà pháp tánh có hai, tức là pháp tánh của phần chứng và pháp tánh của Biệt giáo vô trụ. Thật tướng, tướng chung, pháp thân, Trung đạo, v.v... cũng chung cho hai nghĩa.

Trong môn lập bày có chia ra nghĩa thị hiện chứng giáo, có phân tích nghĩa Nhất thừa, Ba thừa, nên nói nhân quả suốt qua Nhất thừa, Ba thừa. Pháp tánh chung cho phần chứng, phần giáo.

Chân Ký chép: Nhà pháp tánh, y cứ vào pháp đã khởi trong duyên ngày nay là phần chứng và pháp tánh của phần duyên khởi. Có chỗ nói rằng: Trung đạo không chia ra chứng, giáo, mới là nhà pháp tánh.

Ở trên nói rằng nhân quả đến không có trước, sau. Pháp Ký chép: Trên nói: nhân quả khác nhau, cho đến nghĩa ấy thế nào?

Khởi ý hỏi này, trước nói: Y theo phương tiện tu hành, thể hiện nhân quả khác nhau, mà tiếp theo lại nói: Vì tánh dụng đức chân thật trong nhà pháp tánh của hai vị nhân quả, ở Trung đạo, nên chưa biết ý này hỏi như thế.

Hỏi: Tướng ấn trước, sau lại không có riêng. Vì sao trong đây giải thích về tướng chữ xong, lại đặt ra lời lược hỏi, đáp này?

Đáp: Đạo ấn kia vì tùy thuộc theo tướng chữ mà vẽ, nên giải thích xoay vần về tướng mạo chữ thì sẽ hiểu được tướng ấn.

Đại Ký chép: Y cứ Luận chủ Thiện Thân dùng phương tiện sáu tướng để lập nghĩa, v.v... Phật đối với bốn thứ văn hạnh của Bồ-tát, thể hiện ý sáu tướng. Nếu các Bồ-tát muốn thể nhập pháp, thì phải dùng sáu tướng để rèn luyện dung thông tâm mình mới nhập được.

Luận chủ vì được ý Phật, nên đối với mười tám xứ giảng nói về phương tiện sáu tướng, để đối trị với sự nhiếp nhập của Ba thừa là Ba hiền, cho đến Phật đều nhập là quả Phật.

Như thế, theo thứ lớp chấp chuyển biến vượt hơn, biểu hiện chín nhập, thu nhiếp, gọi là nhập căn bản, vì không có hơn, kém, nên lời xưa nói: Bồ-tát Thiên Thân đối với xứ mười nhập, giảng nói về sáu tướng, ngày mới đền đáp ơn Phật. Hòa thượng vì biết được ý luận chủ này nên nói: Y chỉ luận chủ Thiên Thân, lập nghĩa phân chia xếp đặt. Y cứ đạo lý kia thì tánh nhân quả trước, sau của Ba thừa ở nguyên do của Trung đạo rất dễ hiểu.

Y cứ vào lời nói của phương tiện sáu tướng này, Dung Chất Đức nói: Sáu tướng, chỉ là môn giáo lập bày. Vì ở trên thể pháp chẳng có đối tượng quan hệ, nên nói: phương tiện. Nên Hòa-thượng nói: Môn quan yếu vào nhà pháp tánh, mở kho tàng Đà-la-ni bằng chìa khóa tốt.

Khang Tạng nói: Dùng phương tiện này nhập vào Nhất thừa. Lại nói: Bốn câu và sáu tướng đều là phương tiện nhập Pháp, nên biết chỉ là phương tiện của môn giáo chủ thể giải thích.

Tư Duy Tức nói: Sáu tướng, chỉ y cứ vào tướng khéo của sự thể nhập mà tập họp thành gọi là phương tiện. Ngoài tướng này, không còn có thể của pháp đối tượng nhập, nên Hòa-thượng nói: Tất cả pháp duyên sinh đều do sáu tướng hình thành. Lại nói: Sáu tướng, chánh thể hiện lý duyên khởi vô phân biệt, cho đến nói rằng: Vì lý do này nên chủ, bạn của pháp Đà-la-ni thành nhau.

Khang Tạng nói: Thứ tư, tập họp thành thể đồng của các pháp phương tiện. Vì tướng khéo nhóm họp thành, nên gọi là phương tiện.

Trí Luận chép: Vì pháp này khéo léo nhóm họp thành, nên gọi là phương tiện, nên biết chỉ y cứ vào thể của pháp, đối tượng giải thích làm phương tiện.

Giải thích: Hai thuyết trên đây, nếu chấp nghiêng lệch, thì cả hai đều có lỗi, nghĩa là đều dính mắc một góc, vì không đối xứng với lý. Nếu y cứ vàođạo lý thì đâu có đối tượng nương tựa. Hai thuyết đều đúng. Vì sao? Vì như đả phá kiến chấp cố định trong đồng giáo, nên chỉ là phương tiện nhập pháp của môn giáo. Nếu trong Biệt giáo vì giảng nói trực tiếp thể pháp, nên tức là pháp viên dung, khéo léo nhóm hợp thành phương tiện.

Nhất thừa, Ba thừa, chủ, bạn thành tựu nhau. Biệt giáo vô trụ là chủ, chấp riêng Ba thừa là bạn quyến thuộc. Trong đây vì lập thể pháp, chủ, bạn, nên nói thành tướng chủ, bạn.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao dưới đây nói là chủ, bạn giúp nhau?

Đáp: Lập pháp chủ, bạn xong, khiến người Ba thừa kia chấp riêng bạn của Ba thừa, tập quán nhân duyên, duyên khởi vì tu luyện tâm

mình, nên bạn của Ba thừa đã trôi lăn, đến ở mé sau của tánh khởi, với chủ của Biệt giáo vô trụ giúp nhau, vì được thành chủ, bạn tròn, sáng.

Pháp Ký chép: Chủ, bạn thành nhau, hiện pháp phân chia giới hạn, Ba thừa của xứ khác chỉ là quyến thuộc, không được làm bạn. Ý trong đây, ấn tròn, thì vì Nhất thừa, nên là chủ. Năm mươi bốn góc thì vì Ba thừa nên là bạn. Vì các góc nên được thành ấn tròn. Vì ấn tròn nên được thành các góc. Cho nên Nhất thừa, Ba thừa thành lẫn nhau. Mỗi góc kia toàn tận ấn tròn, là đối tượng hiện được phân chia xếp đặt.

Đại Ký chép: Sáu tướng, hai tướng chung, riêng, nói lên pháp vô lậu, hiện pháp của hai tướng đồng, khác chẳng có trở ngại, hai tướng thành, hoại, nói lên pháp không có nghiêng lệch. Nghĩa của pháp Nhất thừa không ngoài ba tướng này. Nếu giải thích riêng thì tướng chung tiêu biểu trực tiếp tự thể của pháp Vô trụ. Tướng riêng chỉ cho vô lậu chung của vô trụ, đồng hiện lẫn nhau vô ngại của vô tận. Tướng dị giải thích chẳng có trái của vô ngại, trở thành chỉ bày nhau không có nghiêng lệch của vô trái. Tướng hoại nói lên sự bất động của không có nghiêng lệch.

Hỏi: Tự thể của pháp vô trụ ra sao?

Đáp: Pháp của pháp giới hỗn độn làm một thân, đúng vậy.

Hỏi: Pháp của pháp giới vì là động nên thành một thân phải chăng?

Đáp: Chỉ do không dao động thành một thân. Nếu y cứ một nhà này để giải thích thì các duyên đều tự không dao động, mới được thành ngôi nhà của một tướng chung.

Hỏi: Tướng riêng, biểu thị vô tận là sao?

Đáp: Tướng riêng, các duyên rụi vì đều khác nhau, nên biểu hiện đức không phải một trong ngôi nhà của một tướng chung, nên nói rằng tướng riêng chỉ cho vô tận của tướng chung. Trong duyên như rui, v.v... phải đồng tướng, thì rui hai trượng, gọi là ngôi nhà hai mươi bước, rui còn lại cũng vậy, nên nói rằng đồng tướng biểu hiện vô ngại vô tận. Lại, cần tướng khác trong duyên này, thì rui của hai trượng dù gọi đối với ngôi nhà hai mươi bộ mà hai mươi vị của trượng mình bất động. Duyên khác cũng vậy nên nói rằng tướng dị, giảng nói không có trái nhau của vô ngại.

Thấy hai tấm rui của trượng kia khi thành ngôi nhà này, vì nghiêng lệch không có duyên khác, nên một thanh rui này tức là không có nghiêng lệch, vì duyên khác cũng vậy, nên nói rằng thành chỉ bày nhau không có nghiêng lệch của không có trái. Hoại đối với thành vì ở

hoại, nên nói rằng tướng hoại là nói lên bất động của không có nghiêng lệch.

Hỏi: Vì sao chỉ có sáu, chẳng nhiều, chẳng ít?

Đáp: Một đối chung, riêng, căn phẩm thượng được nhập, một đối đồng, khác, căn bậc trung được nhập, một đối với thành, hoại, căn phẩm hạ được nhập, vì căn phẩm hạ không thể được chung ở trong đồng khác, nên chẳng giảm đến bốn, năm. Dù là căn phẩm hạ trải qua học thành, hoại, tất nhiên vì được nhập chung, nên không thêm đến bảy, tám.

Khang Tạng nói: Tướng chung, vì một bao gồm nhiều đức. Tướng riêng vì nhiều đức chẳng phải một. Riêng y chỉ chung mãn, vì chung kia trở lên.

Hỏi: Một chứa đựng nhiều đức, nghĩa là chung, chung nhiều đức, riêng, riêng, có nhiều đức chăng?

Đáp: Mỗi nghĩa đều được, tức là vì nắm lấy riêng thành chung, nên nói là riêng riêng, nhiều đức cũng được nhưng trong chung kia có đủ đức riêng, mỗi mỗi đều hoàn toàn, vì chung tận, nên nói là chung, chung nhiều đức cũng được.

Hỏi: Nếu vậy, thì lẽ ra phải lập chung vô tận chăng?

Đáp: Dù nói là nhiều đức, nhưng vì chẳng phải là nhiều ngoài một, nên không có câu hỏi này.

Hỏi: Đã nói là tướng chung, nghĩa là chứa đựng nhiều đức, nên đối tượng chứa đựng nhiều đức với một môn nghĩa của chủ thể chứa đựng đều khác, sao chẳng phải là nhiều ngoài một?

Đáp: Chỉ chỗ hợp nhiều đức kia, gọi là chủ thể chứa đựng một chung.

Cho nên, chẳng phải là nhiều ngoài một, một ngoài nhiều, mà là y chỉ riêng, chung mãn chung kia.

Hỏi: Nếu dùng loại đều chia cho sáu tướng thì đồng chung thành là một đời, dị riêng hoại là một đời. Vì đã là một loại với chung, nên đồng có nghĩa chung đồng, thành có nghĩa chung thành, vì sao tướng riêng với dị, hoại là một loại mà có nghĩa chung mãn?

Đáp: Nếu được tướng chung thì sẽ không cần tướng riêng, chỉ ở trong đó chưa được căn cơ, vì muốn bảo cho biết tướng chung, nên mở rộng. Khi mở rộng riêng thì nghĩa chung đã hiện. Cho nên trong riêng có nghĩa chung mãn.

Hỏi: Và chung mãn chăng? Bất cập chăng?

Đáp: Kịp và mãn.

Hỏi: Đây là vì nghĩa giải thích tướng riêng, nên lẽ ra không kịp,

mãn đã vốn chung làm sao kịp?

Đáp: Đã chia ra thời gian chung, vì mở ra chung, nên biểu hiện đức riêng kia, lại dùng thời gian chung của mãn riêng và mãn.

Hỏi: Nếu vậy thì trong chung có tướng mạo riêng hay không?

Đáp: Không. Vì sao? Vì vốn ở trong chung không có tướng mạo riêng, vì đã mở rộng, nên dù tướng riêng kia và chung gốc đầy, trong chung không có tướng mạo riêng.

Hỏi: Nếu như vậy thì với Ba thừa dứt hết sự khác nhau, tục quy bình đẳng, chân đâu có khác?

Đáp: Trong Nhất thừa phân biệt hoàn toàn vô phân biệt, vô phân biệt hoàn toàn phân biệt, không phải đợi dứt hết sự phân biệt mới trở về với vô phân biệt, cho nên khác.

Tướng đồng: Vì muốn biểu hiện đức chung, nên mở ra tướng riêng. Đã mở tướng riêng rồi, e có người hoặc cho rằng, tướng riêng kia vì khác xa đối với chung, nên muốn sao cho người Ba thừa kia biết tướng riêng kia hoàn toàn đồng với tướng chung, nên tiếp theo tướng riêng là giảng nói tướng đồng.

Đồng có nhiều nghĩa, đồng trên, đồng dưới, đồng trong, đồng ngoài. Nếu y cứ theo sự giải thích của nhà này, nghĩa là các duyên đồng với ngôi nhà chung ấy, là đồng với trên, nhà chung đồng với các duyên, nghĩa là đồng với ở dưới.

Y cứ trong đồng với trên, các duyên đồng với nhà, nghĩa là đồng hướng vào trong. Các duyên hướng về nhau thành nhà, sức nghĩa đều đồng nhau, nghĩa là đồng hướng ra ngoài. Lại, có chia ra hai nghĩa đồng phần, đồng mãn, nghĩa là ngói một thước, vượt ngoài sức của một thước, đồng với ngôi nhà hai mươi bước là phần đồng, một mét ngói vượt ngoài năng lực của hai mươi bước, đồng với ngôi nhà hai mươi bước, nghĩa là đồng mãn.

Tướng dị: Bảo cho biết ngôi nhà kia có thể thành hình, loại khác nhau của các duyên, đều là nghĩa bất động của giai vị.

Hỏi: Nếu dị thật thì lẽ ra chẳng phải đồng chăng?

Đáp: Vì khác nên có nghĩa đồng. Nếu chẳng là khác, nghĩa là ngói đã một thước, rui cũng một thước, trái với vị duyên gốc, mất sự ngang bằng ở trước, đồng với nghĩa xây dựng nhà.

Hỏi: Nếu vậy, thì một thước ngói, vượt ngoài năng lực hai mươi bước, đồng với ngôi nhà hai mươi bước. Rui cũng như thế, điều này há chẳng phải mất đi vị duyên gốc hay sao?

Đáp: Nếu ngói lay động địa vị một thước của mình, thì sẽ đồng

với vị của trượng hai rui, nhưng về sau, vượt ngoài năng lực hai mươi bước.

Rui cũng như thế, lẽ ra mất vị gốc, ngói không nhúc nhích, vốn là một thước, rui cũng không nhúc nhích vị của hai trượng, mà đều vượt ngoài năng lực hai mươi bước, vì đồng với ngôi nhà, nên dù đều vượt ngoài năng lực hai mươi bước, nhưng ngói chẳng phải rui của hai trượng, chẳng phải một thước, vì đều trụ ở địa vị mình, nên không trái nhau.

Tướng thành, giảng nói tạo tác, không tạo tác, nghĩa là các duyên, v.v... đều là vị không lay động được thành nhà. Trong tướng đồng ở trước, các duyên rui đối chiếu nhau, thu nhiếp nhau thành nghĩa năng lực nhà bình đẳng. Lại, y cứ vào các duyên của rui, đối với chung thì nhà kèm theo rui chung, đối với duyên thì rui kèm với nhà, nên có nghĩa đối chiếu nhau, thu nhiếp nhau, kèm theo nhau.

Trong tướng thành này, tùy thuộc y cứ vào một duyên, tức chánh là chung, tuyệt đối không có nghiêng lệch, có thể thành ngoài duyên, không có đối tượng thành riêng. Cho nên, chẳng nói là nghĩa đối chiếu nhau, thu nhiếp nhau.

Tướng hoại, giảng nói tạo tác, không tạo tác, nghĩa là các duyên như rui, v.v... đều trụ trong pháp mình, xưa nay không lay động.

Hỏi: Bất động trong đây với bất động trong tướng khác ở trước có gì khác nhau?

Đáp: Vị trong tướng khác ở trước vì bất động nên vị một thước ngói với vị của trượng hai rui, đều bất động, nhưng vẫn có nghĩa đối nhau. Thể trong đây vì bất động nên mỗi pháp đều không biết nhau. Y cứ vào câu hỏi ngôi nhà của tướng thành, đối với các duyên, cột có thành chăng? Cho đến ngói có thành chăng? Như vậy, hỏi khắp, không có một vật nào để thành ngôi nhà kia. Vì như thế nên nhà của tướng thành cuối cùng, vì tức xây dựng mà không xây dựng, nên tướng hoại liền thành, chẳng phải hoại của hoại diệt.

Cổ Ký chép: Hỏi: Người xưa nói: Ngôi nhà nhân duyên, hễ xây dựng thì được thành, không xây dựng thì chẳng được thành, nhà duyên khởi, tạo tác thì không được thành, không tạo tác thì được thành. Nghĩa này thế nào?

Đáp: Nhà của tướng đồng, tạo tác của có tạo tác, nhà của tướng thành, vì tạo tác của không có tạo tác. Tướng đồng trở thành đối nhau của tướng để nói, thì tướng đồng, nghĩa là nghĩa duyên khởi hiện tiền.

Tướng thành, nghĩa vô tánh của duyên khởi, tướng thành, tướng hoại, là thuyết đối nhau, thì tướng thành, nghĩa là tạo tác của không tạo

tác, nghĩa duyên khởi của vô tánh.

Tướng hoại, là không tạo tác của tạo tác, nên là nghĩa vô tánh của duyên khởi.

Lời xưa nói: Bắt đầu từ viên đá xanh dưới đáy cây cột, sau cùng, ngói trên xà nhà, mới lập toàn ngôi nhà, nghĩa là ngôi nhà biến kế.

Vác búa đốn cây, tùy thuộc mỗi mỗi đốn, lập toàn nhà, nghĩa là ngôi nhà nhân duyên. Búa không ngã lên gồ, gỗ không phạm búa, lập toàn nhà, gọi là ngôi nhà duyên khởi. Khi cây, mầm xanh lập toàn nhà, nghĩa là nhà tánh khởi. Y cứ vào tánh khởi, khi trồng cột xuống, lập toàn nhà, nghĩa là ngôi nhà vô trụ. Hạt giống tức chân, là ngôi nhà thật tướng.

Khang Tạng nói: Thế nào là nhà? Rui tức là nhà. Vì sao? Vì rui hoàn toàn có thể cất nhà riêng, cho đến hỏi: Nếu rui hoàn toàn một mình có thể tạo ra ngôi nhà ấy, thì khi chưa có ngói lẽ ra cũng cất được nhà.

Đáp: Khi chưa có ngói vì không phải là rui, nên không phải là cột.

Hỏi: Dù không có ngói nhưng hiện thấy rui này, vì sao nói khi không có ngói, thì không là rui?

Đáp: Đây là câu hỏi biến kế.

Đại Kinh chép: Biển trí rộng lớn không có ranh giới, không đong lường được, mà lại chê bai, có thể không cẩn thận lắm hay sao? Mẹ vì có tâm sinh diệt, nghi lý thật tướng. Rui của nhân duyên, pháp khắp này của ta, tự là một miếng rui tức gồm thâu rui khác của tự loại. Trụ ngắn trên xà nhà một thước, hoặc cây cột dài tám thước, cho đến ngói, đá; Thợ rèn đúc gỗ, người nung ngói, v.v... tất cả các pháp đều khắp thu nhiếp hết, tạo ra ngôi nhà cuối cùng. Sau đó mới được thành rui này, lý do là như thế.

Người xưa nói: Ngày nay, chọn cột muốn cất nhà, ngày hôm sau, nhà đã xong. Nếu vậy, ngày hôm sau nhà đã thành, không có cột nhà mà thành hay sao? Đã nói rằng: Ngày nay chọn cột, muốn cất nhà, ngày hôm sau, nhà đã thành, nên biết nhà đã thành ngày hôm sau, chẳng phải không có cột mà thành.

Cho nên, nhà thành mới là cột, lại nhà thành mới là rui.

Chân Ký chép: Cái gọi là sáu tướng: Đại ý trong đây Phật Lô-xá-na rất tôn quý, là chúng ta, chúng sinh rất thấp kém. Xá-na là tướng chung, chúng sinh là tướng riêng. Thân chúng sinh không có tự thể riêng, hoàn toàn do thân Xá-na mà thành. Nhưng nay bảo cho biết cả

hai đều có nghĩa riêng. Vì không phải người khác nên nói rằng không khởi, vì không là một, nên nói là khởi. Nên Khang Tạng nói: Ngọn y chỉ gốc có khởi, chẳng khởi.

Tướng đồng, y cứ theo thân chúng sinh chẳng có vật chi khác, vì chỉ là thân Phật. Thân chúng sinh kèm theo có thân Phật kia.

Tướng dị, mặc dù thân chúng sinh kèm theo thân Phật kia, nhưng bất động có thể kèm theo chúng sinh thường hằng.

Y cứ vào nghĩa kèm theo nói rằng có đồng, y cứ vào nghĩa chúng sinh, nói rằng có khác, nên Khang Tạng nói: chúng sinh kia đã khởi, ngọn đã kèm gốc. Cho nên, đối nhau có đồng, có khác.

Tướng thành: Thân chúng sinh thấp hèn, thân Phật tôn quý trang nghiêm, không có mảy may thời gian khác với thân Phật, nên chẳng khiến đồng với Phật kia.

Quán tướng đồng, khiến đồng với Phật, quán tướng thành tức chính là một.

Tướng hoại, pháp khác nhau của pháp giới đều tự không dao động, tức là tánh dụng đức chân thật trong thân chúng sinh ở Trung đạo, tức vì chánh một, nên nói là có tồn tại, vì đều tự không dao động, nên nói là có hoại. Thế nên Khang Tạng nói: Thân chúng sinh kia kèm theo ngọn, gốc, đã là gốc thu nhiếp, cho nên đương thể có tồn tại, có hư hoại.

Cổ Ký chép: Xưa, Lâm Đức đến Trung Quốc vào đời Đường, đến chỗ sư Dung Thuận đặt ra câu hỏi:

Đã là thành Phật, đầu tiên không dao động thân phàm nào?

Dung Thuận đáp:

Có đồng, khác trong sáu tướng, thì còn hỏi gì?

Hỏi: Sao không nói chung rằng vì có sáu tướng mà chỉ chờ đợi đồng, khác mới nói?

Đáp: Nếu theo các nhà nói là riêng thì các duyên như rui, v.v... riêng ở nhà chung mà thôi, chẳng phải nói là thấy hình nhà kia cong, dài, ngắn. Lại, sự hư hoại của nhà kia, chỉ thấy các duyên đều trụ ở gốc của pháp mình không tạo tác, chỉ tướng đồng, khác tùy thuộc y cứ một duyên, thu giữ kèm các duyên thành nghĩa của năng lực các nhà đầy đủ, ngang đồng, mà cây cột thì tám thước, rui thì trượng hai, ngói thì hơn thước.

Vị khác nhau dài, ngắn như thế, vì đều tự không dao động nên chỉ lấy nghĩa này mà đáp.

Chương Lục Tướng chép: Một tức đủ nhiều, gọi là tướng chung, nhiều tức chẳng phải một là tướng riêng, nhiều loại tự đồng thành chung,

đều là thể khác nhau, biểu hiện ở đồng. Lý duyên khởi một, nhiều khéo léo, thành, hoại, trụ, pháp mình thường không tạo tác, chỉ cảnh giới trí chẳng phải sự thức, vì phương tiện này hội nhập Nhất thừa.

Đại Ký chép: Tướng chung là ấn căn bản, tướng riêng là đường nét cong vạy khác, riêng y chỉ ấn, vì đầy ấn kia, ấn căn bản: Lìa chung, riêng. Đầy ấn kia, kèm theo chung của riêng. Nhưng dù có hai nghĩa mà chẳng có hai chung, cái gọi là Chung, nghĩa là không có riêng để đối, nên nói là lìa riêng. Nhưng lìa chung, riêng này vì đã nắm lấy thành riêng, nên nói rằng kèm theo riêng, Y chỉ chung, mở rộng riêng, vì có phần mở rộng, triển khai đầy, nên y cứ nghĩa mở rộng nói rằng đầy ấn kia.

Hỏi: Nếu vậy thì ngoài riêng không còn có chung gốc, thì làm sao ấn y với ấn mãn?

Đáp: Nói theo thật thì không nên nói rằng ấn y, ấn mãn, nhưng vì muốn cho sự hiểu biết không có nghiêng lệch một bên, đến vì chỗ không biết nhau, muốn phân tích đủ chủ thể, đối tượng, nên nói như thế.

Tướng đồng, vì ấn, các đường nét cong vạy, mỗi mỗi dù khác, nhưng vì đồng là ấn tròn. Đồng có hai nghĩa, vì bình đẳng nên đồng, vì là một nên đồng.

Vì bình đẳng nên đồng, vì sáu tướng nêu tướng đồng của môn, nên về nghĩa năng lực so sánh nhau của các duyên bình đẳng.

Vì một nên đồng, cùng một duyên thu nhiếp hết các duyên, tức là chung.

Tướng khác, vì tướng tăng, đầu tiên là cong, kế là cong đều khác, vì thêm số. Thêm có hai nghĩa: Hướng về bên trong thêm, hướng về bên ngoài thêm, nghĩa là đồng với các duyên chung không là nhau, là trong hướng về tăng, hòa thông lẫn nhau, đi suốt qua các duyên không cùng, đây là hướng đến ngoài tăng.

Tướng thành, vì lược nói, nghĩa là các đường nét cong vạy, vì hợp thành một ấn. Đến với mé cuối cùng của các duyên chỉ nói một duyên tức là vì chung, nên nói rằng lược nói.

Tướng hoại, vì giảng rộng, các đường cong đều trụ vì vốn vô vi tác, hỏi gạn các duyên sao cho đến chỗ tự như, không thêm, không bớt, nên nói rằng giảng nói rộng.

Pháp Ký chép: Tướng chung là ấn căn bản, tướng riêng là các đường cong khác. Chung thì một chứa đựng nhiều đức, riêng thì nhiều đức chẳng phải một.

Hỏi: Một là gì? Nhiều đức là sao?

Đáp: Pháp của pháp giới thuận theo nêu nghĩa không có nghiêng lệch là một. Nghĩa vô tận của một không có nghiêng lệch này là nhiều đức.

Hỏi: Nghĩa vô tận của một không có nghiêng lệch này làm sao thấy?

Đáp: Đại khái các duyên này thành một ngôi nhà, v.v... thì mỗi duyên đều đầy đủ ngôi nhà, đúng vậy, nghĩa là thuận theo nêu một pháp không có nghiêng lệch khởi mà vô cùng tận.

Bặt đối đãi, là không có nghiêng lệch về một, một này đã chứa đựng đức riêng, cũng vì tóm thâu mỗi mỗi rốt ráo, nên mỗi duyên đều đầy đủ pháp vô tận. Nếu dẫn ví dụ mà nói thì tri thức của Văn-thù là trí soi rọi không có hai tướng. Nếu thuận theo đối tượng nương tựa mà giảng nói tản mát, thì khi Thiện Tài nhìn thấy Văn-thù, tức thì trông thấy thế giới Tam Thiên vô số vi trần tri thức, nghĩa là trí, chủ thể soi rọi, với cảnh đối tượng soi rọi chỉ là một. Khi thấy một Văn-thù, đã y chỉ Tam thiên, tức là tri thức, nên nói rằng: Tức thấy thế giới Tam Thiên số vi trần tri thức. Nếu bỏ đối tượng nương tựa mà nói, thì gồm lấy chung các pháp của pháp giới thành một Văn-thù. Khi nhìn thấy một Văn-thù thì chẳng phải chỉ được thấy thế giới Tam Thiên số vi trần tri thức, mà cũng được tham vấn ngay các bạn lành nhiều như số bụi nhỏ pháp giới. Cho nên, y cứ một Văn-thù cùng tận thế giới Tam Thiên, số vi trần tri thức của mé pháp giới, mỗi mỗi cũng cùng tận mé pháp giới.

Hỏi: Vậy thì một Văn-thù? Hay nhiều Văn-thù?

Đáp: Thuận theo đối tượng y cứ, y cứ một Văn-thù, thuận theo đối tượng y cứ, y cứ là một ngôi nhà, nên một Văn-thù cũng được mà nhiều Văn-thù cũng được, một ngôi nhà cũng được, mà nhiều ngôi nhà cũng được.

Tướng đồng, vì ấn, năm mươi bốn góc vì đồng với một ấn tròn, rằng cong, riêng mà đồng ấn.

Hỏi: Nghĩa đồng phần, đồng mãn là thế nào?

Đáp: Không thể phân chia khác, thái hư chia thành mười phương. Khi một phương hư không đồng với thái hư, thì hư không mười phương đồng thời cũng đồng, nghĩa là mãn đồng, chỉ thấy một phương đồng, chẳng thấy phương khác đồng, nghĩa là đồng phần.

Tướng khác, là tướng thêm.

Hỏi: Số thêm phải không?

Đáp: Góc thứ nhất, thứ hai như thế là vì số, thuộc tăng số kia, vị

cũng thêm.

Thứ nhất, thứ hai như thế, mà vì số, nên nói rằng số thêm. Nhưng vì chẳng phải góc thêm, nên chẳng phải vị thêm.

Tướng thành, vì nói lược. Tỉ như có người đứng ở trước nhà, dùng một lời nói của người, gọi chúng trong nhà, chúng đều đáp dạ. Cũng như thế, dùng một lời nói ấn, khi gọi ấn thì năm mươi bốn góc đều tức là Ấn.

Khang Tạng nói: Duyên thành hòa hợp, lược nói nêu hiện.

Hỏi: Trong tướng đồng, giảng nói mỗi góc, đồng với nghĩa của ấn tròn. Trong đây giảng nói nghĩa gì?

Đáp: Thuận theo một góc cong, mỗi góc tức là ấn, là tướng thành, chẳng phải cho rằng các góc thành ấn.

Tướng hoại, vì giảng nói rộng, như cầm giữ thân người, gạn hỏi tên người ấy, chẳng có một vật nào nhận đích xác tên của người.

Như thế, giải thích rộng năm mươi bốn góc, thứ lớp gạn hỏi, không có một góc nào tiếp nhận tên ấn tròn.

Khang Tạng nói: Duyên tan, không có tạo tác, giải thích rộng nhân duyên, nên trong ấn này, in ấn viên mãn, là tướng chung. Viên mãn in ấn, các góc cong, là tướng riêng, các góc cong, cả hai đều ngang đồng với ấn, là tướng đồng. Ngang đồng ấn mà bất động đều khác, là tướng khác. Bất động khác mà không có đối tượng nghiêng lệch, đối xứng tức chánh ấn, là tướng thành. Tức chánh ấn mà mỗi người đều tự trụ, không làm tác giả, là tướng hoại.

Môn sáu tướng này chính là phương tiện không chung của Nhất thừa, cũng là thể của pháp không chung. Phối hợp sáu tướng này với ba quán, thì tướng riêng là biến kế. Đồng, khác thì quán nhân duyên, thành, hoại thì quán duyên khởi, chung gốc, thì quán tánh khởi. Đây tức là nói theo vị phó thác. Nếu y cứ Nhất thừa thì tánh duyên khởi của nhân duyên sinh khởi ba quán không có cạn, sâu.

Tướng chung, nghĩa đồng với tướng riêng của Viên giáo, nghĩa đối xứng với giáo Ba thừa.

Hỏi: Viên giáo là Đồng giáo hay Biệt giáo?

Đáp: Là Đồng giáo, nghĩa là ấn tròn là Viên giáo. Năm mươi bốn góc là Ba thừa. Cho nên, Viên giáo và Ba thừa đều là Đồng giáo. Vì sao? Vì lìa ấn tròn, không có các góc, lìa các góc, không có ấn tròn.

Đại Ký chép: Lâm Đức y cứ ở chỗ này để lập ra năm lớp chung, riêng, nghĩa là:

1. Một lìa chung của riêng, là hải ấn đầu tiên của năm lớp hải

ấn.

2. Đính kèm riêng mà lìa chung của riêng, cũng nói rằng, biểu hiện trong duyên mà lìa chung của duyên là hải ấn thứ hai.

3. Chung tức riêng, riêng tức chung, là hải ấn thứ ba.

4. Vừa chung, vừa riêng, là hải ấn thứ tư.

5. Chẳng phải chung, chẳng phải riêng, là hải ấn thứ năm. Nghĩa là vì nắm lấy riêng thành chung, nên chẳng phải chung, vì y cứ chung thành riêng, nên chẳng phải riêng, vì đều ép ngặt lấy hình. Trong năm lớp này, đầu tiên là chung, tiếp theo là riêng. Lại, thứ hai là chung, thứ ba là riêng.

Như thế, đối chiếu nhau mà tạo ra chung, riêng. Lại, hai pháp này đều có đủ chung, riêng. Nghĩa là trừ hải ấn đầu tiên, ở lớp thứ hai, Phật chứng tâm là chung, ba thế gian, đối tượng hiện là riêng. Riêng này không kém hơn chung. Chẳng có đồng, khác, thành, hoại trong đây. Sự chung, riêng này chỉ là một thể, là nguyên nhân, đối tượng nhập của sáu tướng duyên khởi. Ở lớp thứ ba, không ngại dùng sáu tướng. Đây cũng là pháp thể, chẳng phải là sáu tướng phương tiện.

Y cứ vào lớp thứ tư trở đi, phối hợp ba quán: nhân duyên, duyên khởi và tánh pháp khởi, gồm có ba nghĩa, tức là một tướng chung, biệt giáo vô trụ.

Tướng riêng: đối tượng trôi lăn của Ba thừa, ở trong đối tượng gọi.

Tướng đồng, khác: quán nhân duyên.

Tướng thành: quán duyên khởi.

Tướng hoại: quán tánh khởi.

Trong đây, y cứ bệnh, đối tượng trị, là tướng riêng. Chẳng phải chủ thể trị tướng riêng trong sáu tướng.

Hai là trừ Biệt giáo vô trụ và chấp riêng Ba thừa. Y cứ tướng chung, riêng trong đối tượng gọi, quán tánh khởi.

Tướng đồng, khác là quán nhân duyên.

Tướng thành, hoại là quán duyên khởi.

Lại, ba quán này, mỗi quán đều có đủ sáu tướng. Lớp thứ tư trở lên là sáu tướng phương tiện.

Dùng năm lớp này giải thích các chỗ văn, nghĩa lý mới tường tận. Nay, trong văn này có đủ năm lớp.

Cổ Ký chép: Tướng Hòa-thượng, ngày mười một tháng mười niên hiệu Tổng Chương năm đầu trong viện Bát nhã, chùa Thanh Thiền.

Hỏi: Đối với sư Nghiễm, thọ trì phép tắc pháp khắp ra sao?

Sư nói: Ông có vâng giữ được không? Lại, nêu lãnh hội đầu sợi lông ngang bằng với đề cương, gọi là chánh.

Hỏi: Nghĩa này là thế nào?

Sư nói: Dưới đến pháp của thế tục, đều là thật tướng Trung đạo, tức là giảng nói mười lớp chung, riêng để bảo cho biết.

Văn chung riêng trong Nghiễm Sư Hành Lục, tức là đây:

1. Thuận với chung, trái với riêng. Nghĩa là pháp quả của tướng chung, vì dùng số bụi cát duyên thành, nên thuận thì chung, thành chung mà duyên riêng, nên trái thì riêng.

2. Trái với chung, thuận với riêng: nghĩa là thành duyên của chung, vì tự vị không dao động, trái thì chung, vị mình bất động mà có khả năng thành, thuận thì riêng.

3. Như chung của riêng, như riêng của chung, nghĩa là vì riêng toàn là chung, nên chung như riêng. Vì chung toàn là riêng, nên riêng như chung.

4. Chung chẳng biết riêng, riêng chẳng biết chung, nghĩa là trong chung, đối tượng thành, vì không có tướng mạo riêng, nên chung chẳng biết riêng, có thể thành trong duyên, vì không có tướng mạo chung, nên riêng chẳng biết chung.

5. Lìa chung của riêng, lìa riêng của chung, nghĩa là duyên trong quả của tướng chung mà đều là chung, nên lìa chung của riêng. Vì riêng chẳng khác với chung, nên lìa riêng của chung.

6. Vô trụ chung, vô trụ riêng: vô trụ. Nghĩa là không tự tại, vì pháp quả của tướng chung, không trụ ở mình, nên nói là vô trụ chung. Chung vô trụ này trong duyên số hạt bụi, vì không có đối tượng nghiêng lệch, đối xứng, nên vô trụ riêng.

7. Thật tướng chung, thật tướng riêng. Nghĩa là pháp quả của tướng chung, lìa phân biệt ở trí, vì biết rõ chung của thật tướng, vì duyên không có tướng riêng, nên riêng của thật tướng, cái gọi là vô tướng.

8. Pháp tánh chung, pháp tánh riêng. Nghĩa là pháp tánh, quả của tướng chung, tự viên thông, vì chạm duyên thuận với đây, nên pháp tánh chung. Pháp thuận với đây hoàn toàn, hoàn toàn không có sinh khởi nghiêng lệch, nên nói rằng pháp tánh riêng.

9. Hải ấn chung, hải ấn riêng. Nghĩa là số pháp vô tận vây quanh viên, vì hiện ngay không có dư sót, nên nói rằng hải ấn chung. Pháp của biểu hiện ngay, vì đều chẳng biết nhau, nên nói là hải ấn riêng.

10. Chứng chung, chứng riêng. Nghĩa là pháp quả của tướng là chung, chỉ vì chỗ chứng của Phật, nên nói là chứng chung. Các pháp ở

trong chứng này vì bất động nên nói là chứng riêng.

Lâm Đức nói: Do mười thứ pháp bình đẳng chung, riêng này, nên về sau mới có thể được thấy một hạt bụi, một con kiến với Phật Xá-na, vốn là một thân.

Y cứ vào các nghĩa như thế mới có đầy đủ đồng thời và cảnh giới vi tế của mành lưới Nhân-đà-la.

Hỏi: Chung, riêng thứ tư có gì khác với thứ năm?

Đáp: Lớp thứ tư dù không biết nhau, nhưng chẳng phải không có sự đặc biệt của hai vị. Lớp thứ năm thì ở trên một thể, vì là chung là riêng, cho nên riêng.

Hỏi: vô trụ chung, riêng thứ sáu có gì khác với chung, riêng thật tướng thứ bảy?

Đáp: Thật tướng lìa sự phân biệt của trí, cho nên phân biệt với trí vô trụ thứ sáu. Còn pháp tánh thứ tám, đầy đủ lý trí có thể biết.

Đại Ký chép: Như tướng chung, tướng riêng, cho đến thường ở Trung đạo, có hai cách giải thích:

1. Ý từ tướng chung cho đến trung đạo mới gọi là chữ Như.

2. Ý đối với tướng chung, tướng riêng trở xuống, tức gọi là chữ Như.

Giải thích rằng: Ý đầu tiên thì chung, chẳng phải riêng, riêng chẳng phải chung, thành chẳng phải hoại, hoại chẳng phải thành, v.v... Rằng, không tức chẳng phải một, nhưng vì chung hoàn toàn riêng, riêng hoàn toàn chung, nên nói chẳng lìa, chẳng khác.

Ý sau thì không tức không lìa, tức là tướng thành hoại. Chẳng một, chẳng khác, là tướng đồng, khác. Nghĩa là trở xuống, dạy con người đến được quả cuối cùng, vì chấp đồng thể chân, vọng, nên dùng ấn của tướng hoại để đóng dấu, thì chân, vọng đều vì trụ xưa nay không lay động, nên nói là chẳng tức, dùng tướng thành để ấn khả, cho nên chân vọng chân nên nói chẳng lìa. Lại, đối xứng với Thỉ giáo, đồng với vị bản giác, vì có chứng bệnh một, khác của phàm, Thánh. nên dùng tướng đồng để đối trị. Nghĩa là tức đồng với mặt trời bản giáo, chấp một thân phàm, thánh, dùng tướng khác để đối trị. Vì phàm, Thánh đều khác, nên nói là chẳng một, dùng tướng đồng để đối trị. Vì phàm, Thánh một lượng, nên nói là chẳng khác.

Như thế, dùng ba quán: nhân duyên, duyên khởi, v.v... để đối trị với chấp riêng của Ba thừa, tức là lìa bệnh một, khác. Quyến thuộc của Ba thừa kia và chủ Nhất thừa là bạn không tức, không lìa, được trở thành chủ, bạn có đủ đức tròn, sáng.

Hỏi: Dùng sáu tướng thì bệnh lẽ ra đã hết, đâu cần dùng bốn câu?

Đáp: Nếu được tướng chung thì không cần bốn câu, nhưng vì người thừa nhận riêng, nên nói bốn câu.

Nhất thừa, Ba thừa, chủ, bạn thành tựu lẫn nhau.

Hỏi: Hoàn toàn chủ Nhất thừa, bạn Ba thừa phải chăng? Hay nói trái lại với đây?

Đáp: Có, nói rằng như sau, chỉ là hoàn toàn Nhất thừa là chủ, Ba thừa là bạn. Nghĩa là hoàn toàn căn bản nhập, gọi là chung, chín nhập gọi là riêng, chẳng phải dùng từ nhập căn bản gọi là riêng, chín nhập còn lại gọi là chung, chỉ vì tên của Nhất thừa là chung, là chủ, tên của Ba thừa là riêng, là bạn.

Hỏi: Nếu vậy, thì vì sao nói là chủ, bạn thành tựu nhau?

Đáp: Vì Nhất thừa nên có Ba thừa, vì Ba thừa nên có Nhất thừa. Cho nên, Nhất thừa thì bao gồm chung là chủ của Ba thừa. Ba thừa thì phải y chỉ Nhất thừa làm bạn, nên nói là thành tựu lẫn nhau.

Biệt giáo của Nhất thừa, biệt giáo của Ba thừa, so sánh nghĩa rất dễ hiểu. Dùng nghĩa sáu tướng chỉ vì môn đồng giáo, nên trừ Biệt giáo của Nhất thừa và Biệt giáo của Ba thừa. Nhưng nếu nói một cách xoay vần thì Biệt giáo của Nhất thừa là chủ, biệt giáo của Ba thừa là bạn quyến thuộc. Y cứ vào nghĩa Trung đạo đã chỉ bày rõ ở đây, có thể so sánh mà hiểu. Trước đã nói Viên giáo và Ba thừa đều là Đồng giáo. Nay, biệt giáo của Nhất thừa này rất sâu đối với Đồng giáo, Biệt giáo của Ba thừa thì nông cạn so với Đồng giáo, so sánh nghĩa rất dễ hiểu.

Pháp Ký chép: Chỉ trụ tự như, chẳng phải chân như bình đẳng tương dung thể bất dung của Ba thừa. Y cứ vào chỗ vô phân biệt đều dung thông của thể tướng, và trong tướng hoại xưa nay không tạo tác, đều ở nghĩa tự như, nên nói là như.

Vì y chỉ môn giáo phương tiện của Ba thừa, nên cao, thấp khác nhau. Nếu y cứ vào phương tiện tu hành của Ba thừa, thì hàng lối nhân quả cao, thấp khác nhau. Nếu y cứ ý thật của Nhất thừa thì dụng đức của pháp tánh chỉ ở Trung đạo, nên nói rằng không có trước, sau.

Chương Giản Nghĩa nói rằng: Giảng nói về hàng lối viên dung có bốn môn:

1. Viên dung của Nhất thừa, hành bố của Ba thừa, như Đồ Văn nói rằng: Vì y cứ môn giáo phương tiện của Ba thừa, nên có cao, thấp khác nhau. Vì y cứ viên giáo của Nhất thừa nên không có trước, sau.

2. Y cứ vào trong kinh này đồng giáo của tướng ngoài có hai:

Đồng với trên, vì hư không, hướng về hư không, tức thể đồng với không, thuận theo phân chia không có trở ngại.

Đồng với ở dưới, ở dưới giống như vẽ xuống đất có trước, sau. Đồng với ở trên là nghĩa viên dung, đồng với dưới là nghĩa hành bố, như trong phẩm Như Địa, dùng dấu vết một con chim để suốt cả hai.

3. Đồng giáo của tướng ngoài là hành bố, Biệt giáo của tự thể là viên dung, như chương Sở Thuyên chép: An lập các giáo, có hai việc khéo léo. Lại, phân biệt rằng: Vị Phổ Hiền có hai.

4. Y cứ Biệt giáo của tự thể, không làm hư hoại vị gốc là hành bố, tròn đầy vô ngại là viên dung, nghĩa là phân chia, và không có phân chia trong rộng, hẹp. Lại, môn tương nhập, không có tánh, không hư hoại. Lại, không lay động vị mình mà thường đến đi. Lại, ba viên dung, ba hành bố trong sáu tướng.

Tất cả Bồ-tát cho đến ấm, giới, nhập, v.v... Pháp Ký chép: Luận nói: Tất cả Bồ-tát, nghĩa là địa, trụ, tín, hạnh. Tín là mười tín. Hạnh là ba hiền. Địa là mười địa. Nếu y cứ môn đại phân, thì địa tín, hạnh là ba hiền. Người được chứng là mười địa. Pháp của chư Phật không thể suy nghĩ, bàn luận, là phẩm đạo xuất thế gian, pháp Phật không suy nghĩ, bàn luận, tức là nội chứng của Phật, cũng như nước ao chứa đựng đủ các ảnh tượng, có hai nghĩa: Nghĩa nhiếp nhập các tượng và nghĩa hiện hiện các tượng, có một người đứng ở bên bờ ao nhìn thấy các tượng này, nói cho người khác nghe.

Như thế, Phật chứng ba thứ thế gian là thân tâm mình, như trong nước kia nhiếp nhập các hình tượng, vì tự nội chứng, nên đến với các căn cơ, hướng ngoại, phân biệt thị hiện mười địa, như biểu hiện các tượng hiện trong nước kia, trong định kim cương, gọi là thọ ngoài Phật, hướng về pháp, xuất định về sau, vì căn cơ mà nói, như có một người đứng ở bên bờ ao nhìn thấy tượng trong nước, nói cho người khác nghe. Nghĩa là như y cứ chứng nội thì chỉ pháp không suy nghĩ, bàn luận, chẳng có tướng mười địa. Nhưng vì căn cơ trước kia, phần nhiều vì Ba thừa, ý Phật muốn cho vì nói mười địa, nên tâm hướng ngoại, đầu tiên phân biệt thị hiện mười địa. Nghĩa này phần nhiều không thể nói. Cương tạng nhập định gọi thọ pháp kia, xuất định về sau mới nói mười địa. Thuyết này phần lớn có thể nói, nên Chí Tướng nói: Địa có hai phần: một là nhân, hai là quả. Nhân, nghĩa là tu hành phương tiện thế gian, tức sự phân chia xếp đặt của địa Gia hạnh. Quả, nghĩa là xuất thế, lìa tướng, chứng chân, tức sự phân chia giới hạn của trí chứng chánh.

Phẩm Đạo Xuất Thế Gian: Hỏi: Vì sao xuất thế gian xứ đạo có

phẩm?

Đáp: Nếu y cứ vào pháp không suy nghĩ, bàn luận, thì dù chẳng có phẩm đạo, nhưng vì cơ duyên, phân chia thị hiện mười địa, nên có phẩm đạo. Cho nên, Chí Tướng nói: Nay, người mười địa này thu nhiếp nhân vị Phật, Nhất thừa, Ba thừa, Thanh văn, trời, người đều ở trong đó, là đối tượng quán của năm thừa. Quả Phật, vị chứng của Phổ Hiền, thu giữ dụng tự tại vô ngại, tất cả đều cùng tận. Vì sao? Vì pháp mười địa thu giữ môn đầu tiên trong chúng sinh, vì pháp địa rất sâu kín, rất khó phân biệt rõ. Người sáng suốt, kiến, trí được chứng, dùng trí chứng kiến, được chứng thân, tâm chúng sinh là pháp Phật không suy nghĩ, bàn luận.

Hỏi: Vì sao chúng sinh không biết, không thấy?

Đáp: Nếu y cứ trí chứng kiến bất động, ngày nay mỗi thân, tâm của chúng sinh, tức là pháp Phật không suy nghĩ, bàn luận, tức là phẩm Đạo Thế Gian. Nhưng vì phàm phu tự không biết.

Hỏi: Vì sao Chí Tướng nói rằng: Hai quán giải trước, hai hạnh giải sau, kiến thỉ, trí ccung, đắc thủy, chứng chung?

Đáp: Ở đây chỉ là phó thác tu. Nếu giả nói thì hai Phật trong kiếp số trần thế giới, tu duyên khởi thật tướng Đà-la-ni, là quán giải. Niệm niệm được chứng, là hạnh giải. Người giảng nói ở trong đó phân biệt có hai:

1. Nếu y cứ vào tâm Phật, thì dù không có mười địa, nhưng vì căn cơ đã dẫn, đa số Ba thừa, nên thêm Kim tạng vì nói mười địa, vì muốn cho Bồ-tát tín, hạnh chứng nhập địa trí tuệ, nên mới đối với ngòi bút hậu đắc, phân bày mười địa để nói.

2. Trong định của Bồ-tát Cương Tạng gọi là thọ ngôn thuyết hậu đắc, để vì nói, nghĩa là Phật dùng vô ngôn để vì Bồ-tát nói, là gốc của giáo vô ngôn, gọi Cương Tạng Thọ cũng là vô ngôn, mà vì đợi gốc ngôn giáo.

Nhập: Tin, ưa, đắc, chứng. Phật nói: Ta đã tu tập, chứng thân, tâm của thầy, các thầy nên biết không còn có sự nào khác.

Vì sao chúng ta chưa được biết? Chỉ vì không có niềm tin, nên không được biết. Tin thì sẽ biết, chủ yếu phải tin. Cho nên, có thể tin thân, tâm của chính mình, vì là pháp Phật không suy nghĩ, bàn luận, nên nói là tin. Không bỏ đức tin này mà vì thường hay ôm giữ, nên nói là ưa.

Vì tin, ưa như thế, nên đích thân chứng thân, tâm của mình, nên nói được chứng.

Địa trí tuệ: Trí giả của mười địa. Chí Tướng và sư Viễn, đều dùng

luận chứng này để làm nhập căn bản.

Hỏi: Thêm vào thành hai mươi câu, vì khi chính thuyết mà nói? Hay vì nhà kinh đã xếp bày?

Đáp: Y cứ theo văn thì nhà chú thích kinh, y cứ nghĩa thì chính thuyết.

Hỏi: Nếu y cứ vào nghĩa thì chính thuyết ấy thuộc về khẩu nghiệp của Phật hay là ý nghiệp?

Đáp: Thuộc về về khẩu nghiệp.

Hỏi: Phật ở trong định không có khẩu nghiệp vì tạo ra thuyết, sao nói là khẩu nghiệp?

Đáp: Vì khởi giáo là từ khẩu nghiệp, giáo được khởi ở đây là từ đâu mà khởi? Vốn do không nói là căn, nên thuộc về ý nghiệp. Nếu y cứ vào phép tắc ứng hiện tướng, phát ra ánh sáng, xoa đầu, cầm tay, chạm mắt, v.v... để thị hiện pháp thì thuộc về thân nghiệp. Tuy nhiên, khẩu nghiệp Phật vì gọi Thái hư, nên giáo đã khởi cũng gọi là Thái hư.

Nhiếp nhập: Trong tâm tin, nghe pháp không suy nghĩ, bàn luận. Vì pháp ấy biểu hiện ngay, nên nói là nhiếp. Vì tâm khế hợp với pháp, nên nói là nhập. Trong văn tuệ, nhiếp tất cả gốc lành. Tam tạng Phật-đà nói: Văn tuệ đối xứng với thể, nhiếp tông viên, lý tương ưng với lý là đáng quý.

Gọi là thể, tức gọi là thể hải ấn, ví như các mầm mộng đều nương tựa vào mặt đất, tất cả gốc lành của thế gian, xuất thế gian, chẳng có gốc lành nào chẳng y chỉ hải ấn mà khởi, không nương tựa hải ấn mà ở. Pháp hải ấn này thể hiện ngay rõ ràng ở trong tâm tin, nên nói rằng, trong văn tuệ nhiếp tất cả gốc lành. Suy nghĩ, bàn luận nhập vào văn tuệ, đối tượng văn, tư mà không mất. Bàn luận: Pháp của đối tượng suy nghĩ ở trong tư tuệ, lấy ý nói, quán rõ tướng trạng của pháp kia.

Nhập: đồng với ở trên. Tất cả phẩm đạo, pháp không suy nghĩ, bàn luận. Phương tiện trí: Nếu khi nghe pháp, tâm không duyên bên ngoài, chuyên y cứ pháp này, nối nhau suy nghĩ, là phương. Vì như thế, nên tâm ấy đối với pháp, là tiện. Phân biệt lựa chọn: Tâm hạnh kia đối với pháp của đối tượng nghe, phân biệt sự thuận, nghịch kia, vì như thế, nên lấy pháp thuận, nghịch kia là chọn.

Nói tất cả pháp ma không thể nhiễm: Ma có bốn thứ:

- Trời.
- Người.
- Ấm.
- Phiền não.

Ma phiền não, ba độc là gốc khởi lên phiền não. Nghĩa là tâm tu hành đối với cảnh trái, thuận, hoặc giận, hoặc tham, không thể vắng lặng, là ma phiền não.

Ma ấm, trong năm ấm, bốn là tâm, một là sắc. Khi tu hành tham cầu cơm áo và cảnh giới năm trần, tâm tham cầu của ma sắc, là ma tâm.

Ma người: Khi tu hành, các thứ cha mẹ, người đàn việt, bạn ác, sắc đẹp, v.v... đều là ma người.

Ma trời: Khi tu hành, ma trên tầng trời thứ sáu, liền tự suy nghĩ rằng: Người này khởi tâm vượt hơn kia, tu hạnh cao quý kia, tất nhiên được quả vượt hơn, chẳng còn là quyến thuộc của ta. Cho nên, ma không lìa người này, thường muốn não loạn. Nếu không não loạn được thì muốn cho người ấy chết. Các việc này là hành vi của ma trời.

Từng địa chuyển nhập, Thất địa trở xuống, dù có thể thu hướng vô tướng mà tu, nhưng là vị có công dụng, nên cũng khởi tác ý gia hạnh, nhân vì năng lực tâm hạnh của mình mà tu Bát địa trở lên, trí quán vô tướng, vì cuối cùng hiện tiền, nhân thệ nguyện xưa và năng lực pháp, nhậm vận tiến tu, nên nói rằng, từng địa chuyển nhập.

Gốc lành vô tham v.v... thanh tịnh. Đối với pháp không suy nghĩ, bàn luận, vì vốn không có ba độc. Thiện vô tham đã có từ thời vô thỉ, nhưng y cứ vị phó thác, thì Thất địa trở xuống có công dụng, vì là vị chấp tâm, không bỏ, nên về nghĩa thanh tịnh của ba thứ gốc lành chưa được hiện tiền. Đến vị tự nhiên ở Bát địa, nghĩa thanh tịnh của ba thứ gốc lành cuối cùng hiện ra, nên nói là: gốc lành vô tham v.v... thanh tịnh.

Lại nữa, có gốc lành quyết định chế phục nghi ngờ, mỗi địa trong mười địa, đều có gốc lành gia hạnh ở Địa tiền. Vì có gốc lành ở Thượng địa, nên y cứ vào gia hạnh địa tiền mà nói rằng: Lại nữa, có gốc lành, y cứ gốc lành thượng địa, tức là pháp Phật không suy nghĩ, bàn luận. Nghi rằng: gốc lành gia hạnh của Thất địa về trước, sinh ra gốc lành của Bát địa trở lên chăng? Vì phán quyết nỗi nghi ngờ này, nên nói: Chỉ có gốc lành gia hạnh của Bát địa, sinh ra gốc lành của Bát địa kia, nên nói: Hơn nữa, có gốc lành có công năng làm nhân tố cho phẩm Đạo Xuất Thế Gian.

Trí bí mật của Như Lai trong nhập tận của Bồ-tát, y cứ pháp Phật không suy nghĩ, bàn luận thì cho dù không có mười lớp, nhưng thuận theo phó thác ở vị. Vả lại, phân tích mười thứ trí bí mật. Trí bí mật này vì là pháp không suy nghĩ, bàn luận nên y cứ được pháp này, nói rằng:

Nhập tất cả trí bí mật của Như Lai. Trí nhập ở Nhất thiết trí trong nhập tận của Phật: Nghĩa là trí Nhất thiết là trí Nhất thiết, trí Nhất thiết chủng của Phật.

Trí nhập là trí Bồ-tát, vì trí Bồ-tát thâm nhập trí viên của Phật, nên trí Bồ-tát cũng trở thành trí viên.

Hỏi: Trong nhập tận của Bồ-tát nói rằng: Nhập trí bí mật của Như Lai, so với nhập tận của Phật, nói rằng: Nhập trí Nhất thiết của Phật, có khác gì không?

Đáp: Bồ-tát đã chứng đắc pháp Phật không suy nghĩ, bàn luận trong nhập tận, mà chỉ là tận vị nhân của quả. Trong nhập tận của Phật, được pháp không suy nghĩ, bàn luận, là cùng tận vị quả của nhân, nên khác nhau.

Hỏi: Tuệ Viễn cho việc nhập tận của Phật là ở trong nhân, có khác gì với sự nhập tận của Bồ-tát hay không?

Đáp: Y cứ vào phương tiện kiến lập, thì sự nhập tận của Bồ-tát được lập ở địa thứ mười, còn sự nhập tận của Phật, thì được lập ở quả vị Phật, mà vì sự nhập tận của Phật là quả trong nhân, nghĩa là vì Bồ-tát của Địa, Tín, Hạnh vì được pháp Phật không suy nghĩ, bàn luận, cho là quả trong nhân, mà nói rằng: được quả đức của Phật, chứ chẳng phải nói là sự nhập tận của Phật là ở trong nhân, vì các nhập tận này là sự so sánh, suy lường, v.v... Nghĩa là tứ các nhập tận, cho đến chuyển biến vượt hơn, là đối tượng so sánh, suy lường, là ý của Tuệ Viễn. Từ các nhập tận đến sự chuyển biến vượt hơn là đối tượng so sánh suy lường ấy, là ý của sư Tạng. Theo ý của Tuệ Viễn thì vị chuyển biến vượt hơn theo thứ lớp mười địa, ba hiền, là vì đối tượng phó thác, là đối tượng nghịch lại. Sự khác nhau chín nhập là khác nhau của nghĩa đức trong nhập căn bản, nên chẳng phải đối tượng trái lại.

Theo ý của sư Tạng thì ba hiền, mười địa là vị hoàn toàn của pháp Phật không suy nghĩ, bàn luận. Chín nhiếp nhập, v.v... cũng hoàn toàn là pháp Phật không suy nghĩ, bàn luận. Cho nên sự khác nhau của chín nhập và sự chuyển biến vượt hơn của mười địa, ba hiền đều không bỏ.

Đây là thứ lớp chuyển biến vượt hơn của chín nhập, của Phật nghĩa trí. Ba hiền, mười địa đều không phải đối tượng trái lại. Thế nên, so sánh, suy o lường mà không bỏ. Sự khác nhau về thứ lớp hành bố trong Ba thừa kia chuyển biến vượt hơn quyết định, đều đã bỏ.

Hỏi: Đã hoàn toàn mười địa, ba hiền của pháp không suy nghĩ, bàn luận, lẽ ra không có hơn, kém, sao lại có chuyển biến vượt hơn?

Đáp: Dù không có tình chấp hơn, kém, nhưng cũng có hơn, kém

của duyên khởi.

Hỏi: Sự hơn, kém của duyên khởi ra sao?

Đáp: Giống như trong bình chứa đựng hư không, trong cái vò cũng vậy. Nhưng bình chứa đựng hư không, trẻ con có thể nâng lên, chiếc hủ chứa đựng hư không, trẻ con không dễ gì nâng.

Như thế, thu nhiếp hết pháp giới trong vị mười Tín, vị mười Trụ, v.v... cũng thu nhiếp pháp giới. Dù thu nhiếp nghĩa pháp giới đồng, nhưng vì thuận theo vị riêng nên thu nhiếp mười Tín của pháp giới là kém, thu giữ mười trụ của pháp giới là vượt hơn, nên sự khác nhau của duyên khởi, chẳng phải là đối tượng trái lại. Cho nên, y cứ vào vị trí một trụ, thành nghĩa của Phật, thuận với phạm hạnh, dùng hai đức lập thành Phật viên mãn. Người khác, v.v... lập thành Phật tùy phần. Ở đây, Lâm Đức nêu hai nghĩa này, cho đến hỏi Tướng Nguyên, Nguyên nói: Đều chẳng phải ý của Hòa-thượng, thì dùng hình của một vị trong mười tín, mười trụ, v.v... làm thành môn riêng, nên nói rằng: Phật tùy phần, nhưng hoàn toàn thu nhiếp pháp giới, vì cuối cùng không có nghiêng lệch, nên nói rằng Phật viên mãn, là vì Nhất thừa thuận theo một vị nào? Khi thành Phật đầy có đủ hai nghĩa: phần, mãn, là ý của sư Tạng.

Nhập vào chín nhập, là nhập của nhập căn bản.

Chín thu giữ, v.v... trong chín nhập, là địa trí tuệ trong nhập căn bản, nên đều không bỏ.

Giải thích về ngôn thuyết này có ba nghĩa:

1. Tuệ Viễn nói: Trong ngôn thuyết chín nhập này, dùng sáu tướng để giải thích nghĩa, nên biết.

2. Sư Tạng có hai cách giải thích như sớ, trừ sự sự: Nghĩa là ấm, giới v.v... nghĩa này thật khó hiểu, nên Lâm Đức hỏi Đại thừa Đồng Công. Đồng Công nói: Đối với ấm, giới, nhập cần sáu tướng thì dung thông không có vấn nạn mà nói trừ: Nói ba khoa, một trăm pháp, không dùng sáu tướng, nhưng nếu trừ ấm, giới, nhập thì xứ nào dùng sáu tướng? Nên chẳng phải cái mà ta biết được.

3. Sư khác nói: Sáu tướng: phương tiện được sử dụng khi dẫn dắt Ba thừa, nhưng với thể tánh mà Ba thừa kia đã chấp đều khác.

Dùng sáu tướng trên pháp ba khoa, thì pháp kia lẫn lộn, không được lợi ích, nên nói rằng trừ sự. Hòa-thượng Dung Thuận nói: Chủ yếu dùng ngôn thuyết của sáu tướng để nói kinh Hoa Nghiêm. Nếu dùng một trăm pháp của ba khoa để giảng nói thì là Ba thừa, nên nói trừ sự.

Sớ tạng giải thích: Thêm hai mươi câu văn trong đối tượng làm y chỉ hai lợi, phân chia: Mười câu văn đầu, lợi mình, chung người khác,

mười câu văn sau, lợi mình, chung người khác v.v...

Bốn môn của Vương Phật trong Trung Luận ở trước giải thích:

Giải thích chung về bổn hiện, v.v...

Bốn gốc, ngọn vô ngại.

Biện luận chung trong phần đầu, duyên khởi của pháp địa có sáu nghĩa:

1. Tất cả Bồ-tát là địa tín hạnh, nêu căn cơ, đối tượng đã cùng khắp. Nghĩa là Bồ-tát Địa tiền chưa chứng chân như, chỉ vì dựa vào lòng tin mà khởi hạnh, v.v... không thể suy nghĩ, bàn luận pháp của chư Phật, là phẩm Đạo Xuất Thế Gian. Đây là pháp sở đắc, nhưng có hai cách giải thích: y cứ vào nhân, nghĩa là pháp thể mười địa là pháp không có trôi lăn của xuất thế gian, đường tâm, lời nói dứt, gọi là không suy nghĩ, bàn luận, vì sinh chung quả Phật, nên gọi là Đạo. Dưới đây nói rằng: Đao của đại Thánh, vì là nhân của bậc Thánh kia, nên sự khác nhau của phẩm loại mười vị, gọi là phẩm.

2. Y cứ vào quả, nghĩa là vì pháp mà Phật đã được, nên gọi là pháp Phật, không phải vị dưới gọi là không suy nghĩ, bàn luận, sao cho chứng phần Bồ-tát thượng địa. Pháp này gọi là phẩm Đạo Xuất Thế Gian. Đối tượng đi khắp của trí địa, gọi là Đạo. Chứng phần chưa viên mãn gọi là phẩm.

3. Minh: Mới nhìn gọi là thấy, soi rọi rõ ràng gọi là trí, vì sự soi rọi của trí không phải so sánh, nên gọi là Đắc, vì thần ngầm khế hợp, nên còn gọi là chứng, v.v...

4. Người nói: đối với việc đó, phân biệt. Đối với pháp chứng đắc của chủ thể, đối tượng này dùng lời nói để phân biệt, giải thích sự khác nhau của mười vị, nhằm giảng nói về sự hơn kém của trí, hạnh, vì tuệ, v.v... khác nhau.

5. Nhập: là tin, ưa được chứng. Nghĩa là tin, ưa Địa tiền, xa có nghĩa nhập. Sự chứng đắc của Thượng địa hiện thành nhập giáo. Giải thích chung nghĩa nhập, tất nhiên vì từ đây đến kia nên đủ thỉ chung. Cũng tin thỉ, ưa chung, được thỉ, chứng chung.

6. Địa trí tuệ, nghĩa là trí mười địa, như nói trong phần gốc, tức là trí Thánh của lý chứng này có các dụng như sinh, thành, trụ trì quả Phật, v.v... gọi là địa. Bắt đầu từ địa Hoan hỷ, sau cùng đến địa Pháp vân, hiện trong phần gốc, có thể biết.

Sáu nghĩa trên đây là Thông giáo dung hợp vô ngại và nghĩa chứng chung và so sánh cảnh chung và trí đi suốt qua con người. Và pháp chung cho nhân và quả lẫn lộn, chung cho vô ngại. Chung thành

một khối, gọi là pháp mười địa. Nếu mở rộng các thứ khác nhau về sau, đều phát ra từ trong câu chung này. Cho nên, gọi đây là Nhập căn bản.

Y cứ vào gốc, mở ra ngọn, chia thành chín câu, ở trong đó có bốn vị, gọi là vị nguyện, ưa, vị kiến, vị tu, vị rốt ráo. Bốn vị đầu phó thác trước, Địa tiền nguyện lạc vị. Tiếp theo một phó thác Sơ địa, ba vị tiếp theo phó thác ở vị tu, một vị sau giảng nói vị rốt ráo.

Hỏi: Trong đây vì giảng nói pháp của mười địa, vì sao nói địa tiền và quả Phật?

Đáp: Vì biểu hiện trước mười địa có khởi công của địa dưới, sau có nghĩa trên thành. Lại, giải thích, do trí chứng mười địa, nên phát ra ánh sáng A-hàm. Cho nên, địa tiền là thuộc về phần A-hàm mười địa này.

Do trí địa này y chỉ biển quả mà thành, nên có quả Phật. Trên thì pháp Phật không suy nghĩ, bàn luận và dưới thì hư không dấu vết chim đã dựa v.v... đều là việc kia.

Trong phần đầu, một đầu tiên, y cứ vào văn tuệ, tu gốc lành, gọi là thu nhiếp tất cả.

Giảng nói bắt đầu của tư tuệ, phân biệt đạo lý, phương tiện trí trong biện luận.

Giải thích, khéo phân biệt. Phẩm đạo, giải thích pháp Phật.

Sau cùng của tư tuệ, nghĩa là nhân suy nghĩ biết rộng nghĩa kia kia.

Giải thích: các pháp.

Mỗi thứ biết: giải thích biết rộng.

Giảng nói tu tuệ, không có nghi vì lập giáo đáng tin, nên nói thuyết quyết định nghĩa là tu chung cả hai lợi. Nay, nêu lợi tha, Bồ-tát độ người, tức là tự mình thành pháp Phật, nên nhập thuộc về lợi mình, thuận theo đối tượng suy nghĩ, bàn luận trong luận, là đối tượng suy nghĩ của tư tuệ. Đầy đủ danh tự, là đối tượng giữ gìn của văn tuệ, cho nên là thuyết quyết định.

Từ trước đến nay biểu hiện tin, ưa. Dưới đây sẽ giải thích về được chứng.

Vị kiến v.v... trí bình đẳng tất cả pháp trong luận. Giải thích: Trí vô phân biệt, nghĩa là ở Sơ địa chánh chứng chân như, vì không có hai tướng: chủ thể, và đối tượng, nên nói là bình đẳng. Trong lúc kiến đạo, người khéo thanh tịnh. Giải thích: Thiện, tịnh, không lẫn lộn, nghĩa là lìa hai ngã phân biệt, phiền não.

Giảng nói trong vị tu đạo, mỗi địa vì dứt riêng một vô minh, nên

đối với chướng phiền não, cũng chế phục, lìa hẳn nên nói rằng: Pháp thế gian không lẫn lộn, gọi là nhập không buông lung. Pháp ma là pháp mẹ.

Giảng nói hạnh trí trong vị tu, chuyển vận, tiến tới gọi là từng địa chuyển nhập. Nghĩa là gốc lành không có trôi lăn, lìa hẳn tất cả ba pháp bất thiện.

Các gốc lành như vô tham, v.v...: bình đẳng với vô sân, vô si. Lại nữa, gốc lành có thể là nhân của phẩm Đạo Xuất Thế Gian, là gốc lành gia hạnh trong các địa.

Học mười địa cùng cực, gọi là Bồ-tát tận nhập. Như dưới đây, phần lớn giảng nói trong phần tận, Bồ-tát địa thứ mười nhập mười thứ trí bí mật của Như Lai, vì bí ẩn, sâu kín, khó có thể trắc nghiệm mà biết, nên gọi là không suy nghĩ, bàn luận.

Vị rốt ráo, giảng nói về nhân đạo, đã viên quả Phật, ở đây nhất định cùng cực mãn, quả viên, gọi Phật tận nhập.

Trí nhập trong luận, giải thích về chữ Đắc.

Nói là các nhập, ghi chép chín nhập ở trên, là so sánh, suy lường, v.v...: biểu hiện sự khác nhau của chẳng có riêng, nghĩa là phó thác Địa Tiền, Thượng địa, cho đến Phật địa. So sánh, suy lường sự khác nhau của trí địa, theo thứ lớp tướng chuyển biến vượt hơn, chẳng thể cho rằng trong nhập căn bản, cũng hành bố như đây, thứ lớp quyết định khác nhau. Cho nên, dung thông ngọn về gốc, biểu hiện không hai. Trước kia y chỉ gốc, khởi ngọn, giảng nói sự khác nhau của không có riêng. Nay, gom ngọn về gốc, giảng nói riêng mà không có riêng.

Bốn là gốc, ngọn vô ngại, Nghĩa là giảng nói vì sự chung, riêng của sáu tướng không có trở ngại.

Giải thích về nghĩa của sáu tướng này, tạo ra sáu môn:

1. Giảng nói giáo khởi ý, tức là đả phá chấp nhất định, để biểu hiện pháp viên dung của duyên khởi, lý này hiện tiền, tất cả hoặc chướng, một diệt, tất cả diệt, tất cả vị hạnh, một thành, tất cả thành.

2. Chủng loại, bốn câu không tự, không tha v.v... và bốn câu không là có, không là không có, v.v... và tám bất, mười bất như bất sinh, v.v... thảy đều gom sự về lý, là thuộc loại này, chỉ sự bình đẳng nhập lý kia vì thuận với một vắng lặng.

Nay, ở đây nhập lý viên dung sự kia, khiến tức nhau, nhập nhau, thành pháp Phổ Hiền, có trái, có phải này.

3. Giảng nói đối tượng phát ra, văn này phát ra ở kinh dưới. Trong đại nguyện thứ tư mà nhà chú thích kinh tự nói, chẳng phải là Luận chủ,

vâng theo ý mà làm.

4. Giảng nói kiến lập, vì sao chỉ sáu, không nhiều, không ít, nghĩa là thông thường các pháp duyên khởi, chủ yếu có ba môn.

Ngọn đối với gốc, có khởi, không khởi.

Ngọn đã khởi kia, đã kèm theo gốc, cho nên, so sánh nhau có đồng, có khác.

Ngọn kèm với gốc kia, đã thuộc về gốc, cho nên, đương thể có tồn tại, có hư hoại.

Nếu không có đủ ba môn này thì sẽ không thành duyên khởi, vì trong ba môn đều có hai, nên chỉ có sáu.

5. Hỏi, đáp quyết định lựa chọn có hai:

Nghịch, chẳng phải chung, chẳng phải riêng, v.v... mỗi đều đoạt thân lẫn nhau, các tướng đều cùng tận.

Thuận, nghĩa là vừa chung, vừa riêng, v.v... đều thuận với thành tựu lẫn nhau v.v... suy nghĩ, so sánh tạo tác.

6. Giải thích văn có năm:

a. Y cứ vào pháp nêu số, nghĩa là ở trong pháp đã nói có sáu thứ tướng.

b. Giải thích về nghĩa giáo nhất định. Giải thích về ngôn thuyết này, là giáo nhất định, nghĩa là ở trong đây an trí ngôn thuyết của sáu tướng này, vì muốn giải thích văn kinh, nên biết nghĩa này. Lại, giải thích: Trong đây, giải thích sáu tướng chẳng phải là văn kinh của xứ này, chỉ là ý giải thích của luận chủ, nên biết trừ sự, tức là ấm, giới, nhập v.v...: Đây là giải thích nghĩa nhất định kia, nghĩa là y cứ vào đạo lý, nói dung thông chẳng phải là vì biện minh trong sự tướng ấm, v.v... nên dứt trừ phân biệt.

c. Nêu danh có thể biết.

d. Trong giải thích tướng, riêng trong riêng, y chỉ gốc, giảng nói y cứ chung, mở rộng riêng, mãn gốc kia, nghĩa là trở lại có thể thành chung, phải y chỉ riêng gốc, mới có thể mãn gốc.

Tướng tăng, là tướng thêm dần của chín nhập ở trước, vì hiện khác. Duyên thành hòa hợp, lược nói biểu hiện, duyên tan không có tạo tác, giải thích rộng về nhân duyên.

Như thế giới thành hoại, nêu dụ để biểu hiện, nghĩa là như một trăm ức tứ thiên hợp thành một Ta-bà, lược nói tiêu biểu hiện là thành. Nếu phân biệt nói rộng, thì một trăm ức khác nhau khiến cho một Ta-bà không có đối tượng nương tựa, cư trú, nên thuộc về hoại.

e. Tất cả khác, khuyên tất cả xứ, so sánh có thể biết.

Cổ Ký chép: Sớ tạng nói rằng: Luận chủ soạn ra bốn môn để giải thích, v.v... Tên bốn môn này dù là chủ sớ tự sáng tác, nhưng vì trong luận kia vốn có đủ nghĩa nên nói: Luận chủ soạn ra bốn môn.

Hỏi: Bốn môn này đều là Nhất thừa, hay là Ba thừa?

Đáp: Bốn môn đều là Nhất thừa. Vì sao? Vì môn đầu tiên thì giáo chung và nghĩa, cho đến nhân chung và quả, lẫn lộn chung vô ngại.

Như thế, y cứ mười thứ danh pháp khắp. Môn thứ hai thì riêng của không có riêng, môn thứ ba thì riêng mà không có riêng, môn thứ tư thì là chung, riêng vô ngại.

Hai môn đầu và sau, đồng với cách giải thích trước. Thứ hai, thì y cứ nhập căn bản, mở rộng chín nhập ngọn, đồng với Ba thừa y chỉ trôi lăn gốc của nhất tâm, thành sáu đường.

Môn thứ ba thì hội tụ chín nhập ngọn, quy nhập gốc rễ, cũng đồng với Ba thừa hội nhập sự khác nhau của sáu đường, quy nghĩa nhất tâm bình đẳng, nên hai môn này đều là Ba thừa.

Đầu tiên, mỗi mỗi thừa, tiếp theo hai, ba thừa cũng đồng với cách giải thích trước.

Môn thứ tư thì dù giảng nói sáu tướng, nhưng giáo sáu tướng khởi ý rằng: phá bỏ kiến chấp cố định, để nói lên duyên khởi. Đã nói rằng, phá bỏ chấp mà về sau vì nói lên đức, nên là nghĩa viên dung của môn tu tướng, nên đối với môn đầu tiên giải thích chung, vì thể hiện Nhất thừa của gốc, nên nói là Ba thừa.

Ở ba môn trước, luận chủ không giảng nói về sáu tướng, đến môn thứ tư mới giải thích sáu tướng.

Y cứ vào tướng văn mà luận này biểu hiện rõ, thì ba môn trước, Ba thừa, một môn sau Nhất thừa. Nhưng môn thứ tư khi giảng nói sáu tướng, đã giải thích gốc, ngọn của ba môn trước, y cứ vào môn thứ tư để xem, thì ba môn trước cũng đều là Nhất thừa.

Hỏi: Gốc ngọn vô ngại của môn thứ tư này ý nghĩa ra sao?

Đáp: Ở hội thứ tám, sớ chép rằng: Hội gốc, mở rộng ra là hội ngọn, hội ngọn thu lại là hội gốc. Nay, ở môn này cũng vậy, mở rộng căn bản tổng thành chín nhập là hội ngọn, ngọn của chín nhập, thành căn bản chung.

Trong Nhất thừa vì không có gốc ngọn nhất định, nên nêu một làm chính, các môn khác là bạn, vì ở trong mười tám, thuận theo nêu làm gốc, nhập còn lại là bạn.

Gốc thì thường tự là gốc, ngọn cũng thường tự là ngọn, mà không có trở ngại. Nghĩa là hoàn toàn nhập căn bản, gọi là chung, chẳng phải

vì chín nhập khác, gọi là chung, hoàn toàn chín nhập khác gọi là riêng, chẳng phải vì nhập căn bản gọi là riêng.

Hỏi: Nếu vậy thì đâu có thành gốc, ngọn vô ngại?

Đáp: Khi y cứ chung, mở rộng riêng, nếu đả phá cái chung căn bản mà thành ngọn chín nhập, thì riêng trở ngại chung. Lúc hội riêng trở thành chung, cũng giống như vậy. Nếu thế thì chung sẽ trở ngại riêng, nhưng chung không dao động mà thành riêng, riêng không dao động mà thành chung. Gốc thì thường là gốc, ngọn thì thường là ngọn mà có thể trở thành vô ngại.

Hỏi: Chứng sáu tướng, vì rui tức là nhà, nên gọi là tướng chung, vì nhà tức là rui, nên gọi là tướng riêng. Y cứ theo văn này thì có thể thừa nhận gốc lại là ngọn, ngọn lại là gốc được chăng?

Đáp: Trong Nhất thừa, nếu không thành thì đã thành, tức là vì lìa thỉ, chung. Dù nói rằng, rui tức là nhà, nhưng khi đã là nhà, vì lìa bắt đầu và sau cùng, nên chẳng phải là trước có rui riêng, sau thành nhà. Cho nên, không nói rằng gốc lại là ngọn, ngọn lại là gốc.

Hỏi: Rui là duyên riêng. Đã nói rằng rui tức là nhà, nên cũng có nghĩa nhiếp nhập v.v... riêng là chung, nên cũng có thể nói rằng, ngọn lại là nghĩa gốc, sao không như vậy chăng?

Đáp: Nếu nhiếp nhập là nghĩa chung, thì tức là nhập căn bản nên chỉ là chung, gọi là chung, không là riêng nên gọi chung, là vì nhiếp nhập. Nếu là chung thì chỉ nói rằng nhập căn bản.

Cổ Ký chép: Nhập căn bản trong hư không có tám cái khó. Nếu biết được tám cái khó này, thì dù không thấy sớ gốc kia, nhưng vẫn có thể nói là biết được diệu chỉ của địa luận. Nếu không biết tám điều khó này thì cho dù được một, mười, hai mươi nhà sớ, cũng không thể nói là biết chỉ thú của địa luận, nghĩa là:

1. Trong bầu hư không này, dù không có tướng chung, riêng, nhưng vẫn có nghĩa để phân tích chung, riêng, đây là khó thấy, nghĩa là đối với năm lớp chung, riêng ở trên, y cứ ba lớp đầu tiên dễ thấy.

2. Trong hư không này, dù không có các giáo, hạnh, vị mà có các giáo, hạnh, vị để phân tích, cũng khó thấy. Đối với chỗ chín nhập của Ba thừa đã truyền bá rất dễ thấy.

3. Trong hư không này, dù vô thường, vô thường, nhưng trí hữu thường dứt chướng, trí vô thường dứt chướng, cũng khó thấy. Y cứ lại có các văn như gốc lành, v.v... dễ thấy. Nếu y cứ vào phẩm hội là hai trí của bản hữu, tu sinh của hai vòng nhân quả bình đẳng khác nhau.

4. Trong hư không này, trí hữu thường, vô thường, hợp thành một

trí không có trôi lăn, cũng khó thấy, nghĩa là pháp thể của bốn mươi loại trong hội đầu và chúng thần của hội pháp giới thì hữu vi. Phổ Hiền, Văn-thù đồng sinh chúng thì vô vi. Hữu vi, vô vi hợp thành pháp thân, là trí tự thể của Tỳ-lô-giá-na.

5. Trong hư không này có sinh diệt, không sinh diệt, hợp thành pháp thể, cũng khó thấy. Sự sinh diệt của ba quán không có sâu, cạn trong môn Biệt giáo vô trụ, bất sinh, diệt của Phật pháp vô sinh trong phần chứng.

6. Trong hư không này, vô minh căn bản bất động, tức là pháp thể đầy đủ, cũng khó thấy. Đối với vô minh gốc, rễ, ngọn ngành của Chung giáo, dùng chữ khắp để in ấn, ấn nhất định thấy.

7. Trong hư không này đối với Phật, phát tâm nhập tận, đối với vị nhiếp nhập thành Phật, cũng khó thấy. Y cứ các nhập này, là so sánh, so lường văn khác nhau của nghĩa trí.

8. Trong hư không này, không có người phát tâm của vị địa ngục, nhưng có phát tâm thành Phật trong địa ngục, cũng khó thấy. Y cứ vào ngôn thuyết này để giải thích, nên biết văn dễ thấy.

Các pháp đều khác, đến công đức của các địa.

Pháp Ký chép: Các pháp đều khác, vì trụ tự như, nên tướng một như, nhiều như, như như, không thật có. Vì y cứ năm mươi bốn góc, nên nói rằng: Như như mà không thể phân tích, đây là góc như thứ nhất, đây là góc như thứ hai v.v... nên nói rằng như như.

Y cứ vào góc thứ hai, cũng giống như thế. Đến cuối cùng này là đáp câu hỏi trước.

Trên nói rằng: Nhân quả khác nhau mà đức tánh thật của một nhà ở Trung đạo chưa biết nghĩa của lý do.

Đại Ký chép: Cho nên, kinh nói: Hỏi: Tin sâu pháp Phật ra sao? Đáp: Tất cả các pháp chỉ là sở tri của Phật, không phải cảnh giới của ta, nghĩa là dẫn kinh Thắng-man để chứng sự tự khiêm nhường trên, nghĩa là trước nói rằng: Nghĩa này thật ra khó hiểu. Tuy nhiên, y cứ theo luận chủ Thiên Thân, cho đến tùy phần có thể hiểu rằng: Ý nói, chỉ sở tri của Phật, chẳng phải ta tự phân tích mà hiểu. Nhưng y cứ vào giáo lý, tùy từng phần biểu hiện nghĩa này. Cho nên, dẫn trong kinh với trí kính mến, tìm tòi mà làm chứng. Kinh kia nói: Thành tựu pháp trí rất sâu là người thứ nhất, thành tựu thuận theo pháp trí là người thứ hai, kính mến, tìm tòi (suy tôn) Như Lai, chẳng phải cảnh giới của ta là người thứ ba.

Giải thích: Đầu tiên thì trí chứng, tiếp theo thì ba hiền, sau thì mười Tín.

Pháp Ký chép: Bảy xứ, tám hội và phẩm loại khác nhau mà chỉ ở phẩm địa. Vì sao? Vì là căn bản, vì được pháp tận, như chương Tất-đàm, thì chương đầu của tất cả các chữ là gốc.

Như thế, tất cả các pháp thế gian, xuất thế gian, vì lấy mười địa làm gốc, nên nói là nhiếp pháp tận.

Cổ Ký nói: Nhất thừa, mười địa làm sao thấy được?

Đáp: Ở hội bốn mươi ngày, tại núi Phù Thạch, Hòa-thượng nói: Mười địa Nhất thừa, ngang dọc. Tướng Nguyên, Trí Thông v.v..., vì cho rằng đã được ý của Hòa-thượng và hội kia sau cùng đều trình lên đối tượng nhận lãnh, Hòa-thượng nói: Đều không được. Mười địa Nhất thừa, y chỉ đạo tràng vắng lặng, mới thành Chánh giác, tâm Phật mà thấy. Sau, Lâm Đức giải thích: Mười địa của hội đầu, như người mù bẩm sinh, thấy sắc mà thấy, mười địa trở lên của phẩm Quang Minh Giác, như người điếc, nghe tiếng mà thấy, nghĩa là y chỉ gốc của hội đầu, khởi mười địa của phẩm Quang Minh Giác sau, mười địa tu sinh, mười địa quả Phật, mười địa bản hữu, lìa mười địa thế gian, nhập mười địa pháp giới.

Hỏi: Mười địa vô tận của Nhất thừa làm sao thấy được?

Đáp: Y cứ ba ngàn pháp giới trong Ba thừa để nói. Trong môn Nhất thừa tùy cũng y vào pháp giới để nói. Từ trong Biệt giáo y theo chủng pháp để nói.

Mười địa của Ba thừa: Sơ địa, y cứ vào một trăm cánh hoa sen để nói, nghĩa là mật chứng, đầy khắp, đối tượng nương tựa của thân chân tha thọ dụng, cũng là ứng thân. Trong một trăm cánh hoa sen kia, tóm lãnh hoàn toàn một cánh, tức là hóa của tịnh độ. Lại, trong mỗi cánh đều có một trăm ức Thích-ca, tức là hóa của cõi uế.

Nhị địa, thì y chỉ một ngàn cánh hoa sen để nói. So sánh với trước có thể biết, cho đến địa thứ mười, thì y cứ vào vô số cánh hoa sen để nói, cũng so sánh với trước, mà biết ở đây.

Hoa sen trong Ba thừa, đối tượng y chỉ, cư trú của Bồ-tát mười địa.

Hoa sen của Nhất thừa, tức là thể của mười địa. Trong môn thuận theo của Nhất thừa, y cứ vào pháp giới để giải thích, đồng với Ba thừa, chỉ vì sáu tướng thành cho nên khác.

Nói y cứ chủng để giải thích, trong hội đầu, gồm có mười địa của năm mươi sáu lớp, nghĩa là một lớp của phần giáo, năm mươi lăm lớp của phần chứng.

Noí một lớp của phần giáo, trong biển thế giới có mười biển nước

thơm của các cõi Phật nhiều như số bụi nhỏ nhiều không thể nói. Biển trung ương, xuất hiện hoa sen vĩ đại, trên hoa sen này có chủng thế giới. Trong một chủng này có hai mươi lớp thế giới, hai mươi lớp này tức là mười địa. Mỗi mười địa đều có thắng tấn của phần mình, nên có hai mươi lớp. Một chủng như thế có mười địa, mỗi chủng khác đều có mười địa, nên có mười lần mười địa số bụi thế giới, nên nói rằng mỗi địa vô tận, đây tức là một lớp.

Nếu tiến lên thấy, thì sẽ có nhiều lớp mười địa vô tận, có thể suy nghĩ.

Nói mười địa của phần chứng, y cứ vào năm biển, mười trí mà thấy, nghĩa là vì dùng biển nhập trí, nên có năm mươi biển, thì mười địa năm lớp, vì dùng trí nhập biển, nên có một trăm trí, mười địa năm mươi lớp. Cho nên, trong phần chứng gồm có mười địa năm mươi lăm lớp, là y cứ vào môn nhất hạnh. Nếu thấy tiến tới, thì sẽ có nhiều lớp mười địa vô tận có thể suy nghĩ.

Hỏi: Ba thừa lấy Hoan hỷ, Ly cấu, v.v... làm mười địa, còn trong Nhất thừa lấy gì để đặt tên?

Đáp: Đồng với Ba thừa trong môn đồng giáo tùy, nếu tên trí, tên biển, tên thế giới trong biệt giáo, đều là tên của mười địa thì tên thế giới, v.v... tên hoan hỷ, v.v... trong môn Viên giáo, đều là tên mười địa, nghĩa là trong Ba thừa chỉ có danh, không có tự thể của pháp thật. Trong Viên giáo lấy đủ pháp thể làm mười địa. Lại, mười địa Sơ giáo của Ba thừa, là vị dọc, nghĩa là từ mười Tín, mười Trụ, đến dần quả Phật. Mười địa của giáo thuần thục, là vị ngang, tức là vì đã phân lập trong một thể Như Lai tạng. Trong Nhất thừa, đủ ngang, dọc, nghĩa là ngang (không gian) bao trùm pháp giới hư không, dọc (thời gian) xuyên suốt chín đời, mười đời. Mười Tín, mười Trụ v.v... đều từ mười địa mà khởi, nên Sư Tạng nói: Mười địa, trước thu nhiếp địa tiền, trên thu nhiếp quả Phật. Phần gốc của các hội đều nói rằng có biển. Cái biết này đều dùng mười địa làm căn bản, ý của Hòa-thượng nên biết như thế.

Pháp Ký chép: Không khởi một địa, thu nhiếp khắp công đức của tất cả các địa. Trong đây vì nói pháp duyên khởi nên nói là một thu nhiếp tất cả.

Hỏi: Nếu y cứ vào duyên khởi, đầy đủ pháp không có nghiêng lệch, thì tức một lời nói kia đã đủ, đâu cần phải nói lặp lại thu nhiếp khắp chăng?

Đáp: Thật ra thì như thế, chỉ nói một địa là đủ rồi, chỉ vì thuận theo thế thôi.

Cổ Ký nói: Chí Tướng giải thích văn trong kinh, ở một địa thu giữ khắp tất cả các địa.

Y cứ vào hành tướng, theo thứ lớp, sau cùng đến cùng cực tự thể thật, để giải thích phải lược có bốn:

1. Vì bắt đầu nên chủ thể sinh, ở sau cùng vì đầy đủ cuối cùng nên nói nhiếp.

2. Dù là bắt đầu, nhưng có thể vận hành khắp các địa, vì đã vận hành các pháp chẳng khác, nên nói nhiếp mà sự vận hành đã thành, chỉ ở trong phần mình, trên, dưới, hơn, kém, chỉ có sáng suốt tối tăm là khác.

3. Chỉ là đầu tiên, tức thu nhiếp tất cả công đức của các địa, nên gọi là Nhiếp.

4. Chẳng phải cho rằng, vì đầu, sau, nên gọi là nhiếp, chỉ là đầu tiên tức là chánh, vì là sau cùng, nên gọi là Nhiếp.

Trở lên giải thích: Sơ, nhị, giáo thỉ chung, hai sau, Nhất thừa, Nhất thừa hai phần duyên khởi, giữa, đầu tiên, phần quả sau.

Đầu tiên, giữa, môn, sau tức môn.

■

PHÁP GIỚI ĐỒ KÝ TÙNG TỦY LỤC

QUYỂN HẠ
(PHẦN 1)

Văn chép: Văn của ba giải thích, văn ý dưới, mỗi câu có bảy chữ, gồm ba mươi câu. Trong đây, phần lớn có ba:

1. Mười tám câu, y cứ hạnh lợi mình.
2. Bốn câu tiếp theo nói về hạnh lợi người.
3. Tám câu tiếp theo giải thích về phương tiện tu hành của hành giả và được lợi ích.

Y cứ vào môn đầu tiên có hai:

1. Bốn câu đầu thị hiện phần chứng.
2. Mười bốn câu tiếp theo nói lên phần Duyên khởi.

Trong đây, hai câu đầu chỉ cho thể duyên khởi. Hai câu tiếp theo y cứ dụng lý Đà-la-ni để giải thích về sự phân chia xếp đặt của pháp Nhiếp.

3. Hai câu tiếp theo tức pháp sự, nói về sự phân chia giới hạn của pháp Nhiếp.
4. Bốn câu tiếp theo y cứ vào vị để nói hị rõ sự phân chia giới hạn của pháp Nhiếp.
5. Hai câu tiếp theo, y cứ vào vị để nói rõ sự phân chia giới hạn của pháp Nhiếp.
6. Hai câu tiếp theo giải thích chung ý trên.

Mặc dù sáu môn khác nhau, nhưng chỉ thể hiện pháp Đà-la-ni Duyên khởi.

Đầu tiên nói rằng thể duyên khởi. Tức pháp Đà-la-ni của Nhất thừa, một tức tất cả, tất cả tức một, là pháp của pháp giới vô chướng ngại.

Nay, y cứ một môn biểu hiện nghĩa duyên khởi. Cái gọi là duyên khởi: Đại Thánh giáo hóa chúng sanh, muốn sao cho khế hợp với lý, bỏ sự. Phàm phu thấy sự, thì quên lý. Bậc Thánh duyên lý, đã không có ở sự, nên nêu thật lý để hội mê tình, sao cho các hữu tình biết sự không

thật có. Vì sự hội lý nên khởi lên giáo này. Nên Địa Luận nói: Tự tướng có ba thứ:

1. Tướng báo, danh sắc sinh chung với thức A-lại-da, như trải qua đất của ba cõi, lại có mầm sinh, cái gọi là danh sắc sinh chung, danh sắc sinh chung là danh sắc sinh chung với A-lại-da kia.

2. Tướng nhân kia là danh sắc không lìa, vì danh sắc kia dựa vào A-lại-da kia sinh chung, nên biết trải qua không lìa.

3. Quả kia thứ lớp sáu nhập theo nhau, cho đến đối với hữu, như trải qua danh sắc này thêm lớn, thành nhóm tụ sáu nhập, cho đến vì có nhân duyên nên có sinh, già, bệnh, chết, lo buồn, khổ não.

Như vậy, chúng sinh thêm lớn nhóm khổ, trong đây lìa ngã, ngã sở, không có như, không có hay biết, như cỏ cây.

Trong đây lìa ngã, ngã sở, hai thứ này biểu thị không, vô tri, vô giác, vì tự thể chẳng có ngã, nên như cỏ cây, vì bảo cho biết, vì không thuộc số chúng sinh. Nên biết mười hai nhân duyên tức là tự thể tánh không, dựa vào thức A-lại-da kia sinh, Lê da vi tế, tự thể vô ngã, sinh mười hai nhân duyên. Vì mười hai nhân duyên đều vô ngã, nên duyên sinh không có pháp riêng. Phật nêu môn quán duyên khởi, để hội nhập các pháp, tất cả vô phân biệt nên thành thật tánh, nên Địa Luận chép: thuận theo quán thế đế, tức nhập đệ nhất nghĩa đế, là sự việc duyên khởi. Nghĩa này ở Ba thừa cũng chung cho Nhất thừa. Vì sao? Vì được Nhất thừa xem trọng. Nếu y cứ vào Nhất thừa Biệt giáo, thì lược nói mười môn, cái gọi là nhân duyên vì có phân chia thứ lớp, vì thuộc về nhất tâm, vì tự nghiệp hình thành, vì không lìa nhau, vì ba đường không dứt, vì quán đời trước, sau, vì ba khổ nhóm họp, vì nhân duyên sinh, vì nhân duyên sinh diệt ràng buộc, vì thuận theo quán có cùng tận.

Mười hai nhân duyên của mười lượt như thế, thuộc về nghĩa Nhất thừa. Vì sao giảng mười số môn biểu hiện vô lượng, nên hỏi mười lượt nhân duyên là phải có trước, sau hay nên trong một lúc?

Đáp: Tức trước, sau, tức không có trước, sau. Vì sao biết được? Vì môn khác nhau, vì sáu tướng trước, sau thành, tức không có trước, sau.

Nghĩa ấy thế nào?

Mười lượt dù khác mà đồng thành vô ngã, nên kinh Anh Lạc chép: Mười lượt nhân duyên, thuộc về nghĩa của Ba thừa. Vì sao? Vì y cứ sự khác nhau của giáo không đồng, nghĩa rộng như Địa Luận nói.

Như giảng nói mười hai nhân duyên, các pháp duyên sinh khác y cứ so sánh có thể hiểu.

Pháp Đà-la-ni như ở dưới sẽ nói.

Tức sự nhiếp pháp, hiện nhân Đà-la-ni và vi tế, nghĩa rộng như kinh.

Y cứ theo thế gian, thời gian: Cái gọi là chín đời: quá khứ quá khứ, quá khứ hiện tại, quá khứ vị lai, hiện tại quá khứ, hiện tại hiện tại, hiện tại vị lai, vị lai quá khứ, vị lai hiện tại, vị lai vị lai, tức nhau ba đời và với tương nhập thành. Một niệm kia vì chung, riêng nói chung nên là một niệm mười đời, ước y cứ sự niệm để nói.

Y cứ vào vị, dùng nghĩa thuận theo phương tiện của sáu tướng, lên lên xuống xuống có thể hiểu. Sáu tướng cũng như trên đã nói.

Hỏi: Các pháp trong một lời nói duyên khởi, không có hai, tức nói lên bàn tay đâu cần nhiều môn?

Đáp: Thể giải tức là không cần xa. Cho nên, kinh nói: Tánh của tà dâm, giận dữ, ngu si tức là Bồ-đề. Như thế mê thì rất xa, nên Phật dạy bảy thứ khổ đế, vì ngoài có Bồ-đề riêng. Ba vô số kiếp như nói tu hành mới được độ. Vì người mê cần phải nói nhiều môn.

Hỏi: Nếu như thế thì có vô số pháp môn vì sao chỉ nói sáu môn?

Đáp: Dùng sáu môn để nói các pháp, y cứ vào ví dụ sẽ hiểu, nên lược nói như thế, thật ra như nói: Sáu mờ mịt không phân biệt được, vì các pháp duyên khởi như thế, nên y theo trên có thể suy nghĩ.

Y cứ vào hải ấn trong hạnh lợi ích người, y cứ dụ được danh. Vì sao? Vì biển cả rất sâu, sáng sạch, thấu đáy. Khi Thiên đế đấu tranh với A-tu-la, tất cả chúng binh, tất cả dụng cụ binh khí, ở trong đó biểu hiện rõ ràng phân minh, như in chữ, nên gọi là hải ấn. Tam-muội của đấng Năng nhân cũng giống như thế, chứng cùng cực pháp tánh, không có nguồn đáy, thanh tịnh rốt ráo, sâu dày trong trắng. Ba thứ thế gian hiện rõ ở trong đó, gọi là hải ấn. Phồn là nghĩa thịnh vượng, phát ra là tung vọt ra vô tận. Như ý là theo dụ được tên, bảo vương như ý, vô tâm mà mưa báu, lợi ích chúng sinh tùy duyên vô cùng.

Đức Thích-ca Như Lai vận dụng phương tiện khéo léo cũng giống như thế, một âm mà thích ứng chúng sinh các cõi, diệt ác, sinh thiện, lợi ích chúng sinh thuận theo chỗ dùng nào cũng đều như ý, nên gọi là như ý. Y cứ phương tiện tu hành, trong đây có ba. Nói về phương tiện tu hành.

Giải thích được lợi ích. Hành giả của môn đầu, nghĩa là thấy, nghe pháp lành của Nhất thừa trở lên, chưa chứng viên mãn pháp lành về sau, tức là ở đây, nói theo Biệt giáo Ba thừa. Nếu nói theo phương tiện Nhất thừa, thì năm thừa đều thuộc về nhập Nhất thừa. Vì sao? Vì đối tượng truyền bá của Nhất thừa, được Nhất thừa coi trọng, là phương tiện

của Nhất thừa. Nếu y cứ vào nghĩa này, thì đều thu nhiếp chung năm thừa, hành giả tu Nhất thừa cũng được đối tượng truyền bá, xem trọng. Y cứ vào phương tiện ngữ của đạo lý duyên khởi, nghĩa là y cứ vào trí, ngữ. Vì sao? Vì tiến thú không dừng, gọi là người không hồi tâm, vì không gọi phương tiện nên cũng có thể y cứ theo ý bậc Thánh nói. Vì sao? Vì dùng phương tiện khéo léo để dẫn dắt chúng sinh, như thuyết của năm thừa, nhân, pháp, nhân quả, giải, hạnh, lý, sự, giáo, nghĩa v.v... Tất cả các pháp so sánh như thế.

Hỏi: Cái gọi là pháp của năm thừa, v.v... vì là giáo pháp, chủ thể giải thích, hay là nghĩa của đối tượng giải thích?

Đáp: Tất cả các pháp chủ thể, đối tượng giải thích đều ở trong lời nói. Nghĩa ấy thế nào? Tướng mạo, lời nói của pháp, đối tượng giải thích đều dứt bặt. Chư Phật, Thế Tôn vì dùng năng lực bản nguyện đại từ bi, vì pháp, pháp của nhà chư Phật như thế, nên lập ra ngôn giáo, vì chúng sinh mà nói. Vì nghĩa này nên tất cả các pháp thuộc về lưới giáo, đều ở lời nói. Cho nên, kinh chép: Tất cả các pháp chỉ có danh tự, tức là nghĩa ấy.

Hỏi: Pháp chứng lệnh tướng mạo, lời nói không theo kịp. Pháp của ngôn giáo tồn tại ở trong sự, nghĩa là hai pháp chứng, giáo ở hai bên.

Đáp: Nếu nói theo tình thì hai pháp: Chứng, giáo thường ở hai bên. Nếu nói theo lý, thì hai pháp: chứng, giáo, xưa nay là Trung đạo, một vô phân biệt, cho nên biết được biến kế không có tướng, y tha không có sinh, chân thật không có tánh, ba thứ tự tánh thường ở Trung đạo. Ngoài ba pháp này, không còn chứng, giáo, nên phải biết một vô phân biệt, nên bậc chí nhân vì được lý này nên danh tướng chẳng theo kịp. Vì chúng sinh nên nói, nói ở trong sự, kệ kinh chép:

Tất cả các Như Lai
Không có nói pháp Phật
Thuận theo đối tượng hóa
Mà vì giảng nói pháp.

Tức là nghĩa ấy, cho nên bậc Thánh vì thuận theo biến kế, nên lập ra ba tánh. Vả lại, tâm cùng cực yên ổn, dần dần về sau, biểu hiện ba vô tánh, giác ngộ người nằm mộng. Đây tức là sự tốt đẹp khéo léo vĩ đại của bậc Thánh.

Hỏi: Như Nhiếp Luận chép: Đối tượng chấp biến kế là cảnh giới của phàm phu, chân thật y tha là cảnh giới của trí Thánh. Vì sao bậc Thánh thuận theo biến kế?

Đáp: Các pháp biến kế vì điên đảo nên có. Cho nên luận chép:

Cảnh giới của phàm phu vì cuối cùng là không nên chẳng có gì để đối. Do đó trong luận chép: chẳng phải cảnh giới của bậc Thánh, chẳng phải nói là biết không, chẳng phải cảnh giới Thánh. Cho nên bậc Thánh với lòng từ bi, dùng phương tiện, vì thuận theo chứng bệnh mắt nên nói là hoa đốm trong hư không, có ý ngăn ngừa vốn ở đây.

Tướng y tha khởi từ nhân duyên sinh, chẳng có tự tánh, lìa lỗi hai biên, với vô ngã đồng với tánh Viên thành thật, pháp tánh bình đẳng viên dung, kia, đây chẳng thể phân biệt, vì một vị xưa nay, do nghĩa này, nên phân biệt chẳng theo kịp, vì vậy luận nói: Cảnh giới của trí Thánh với ý riêng như thế. Nếu nói theo thật, thì ba thứ tự tánh đều là cảnh giới phàm phu. Vì sao? Vì thuận theo tình nói sự, vì an lập ba, nên ba thứ lớp tánh tức là cảnh giới của trí Thánh. Vì sao? Vì trí thuận theo, biểu hiện lý, vì phi an lập. Cho nên trong kinh cũng nói: ngoài ba tánh lập riêng ba vô tánh, vì sao? Vì thuận theo tình an lập. Vì y cứ vào môn giải nên lập riêng ba vô tánh, trí thuận theo, thể hiện lý. Vì y cứ vào môn hạnh nên ngoài ba tánh, không lập ba vô tánh, ngoài hai tánh còn chẳng chân thật, huống chi ngoài ba tánh, có ba vô tánh riêng. Cho nên biết được trí vô tướng hiện tiền, cuối cùng không có pháp nào để đối chiếu, chỉ vì ở trong Trung đạo nên phải hiểu lý do lập giáo.

Hỏi: Như trên đã nói, pháp của phần chứng và pháp của phần duyên khởi có khác nhau?

Đáp: Có riêng, không riêng. Nghĩa ấy ra sao? Pháp của phần chứng, nói theo thật tướng thì chỉ chứng pháp phần duyên khởi của sở tri, vì chúng sinh nói, tương ưng với duyên. Cho nên, hoàn toàn là pháp duyên khởi riêng, từ mọi duyên sinh, không có tự tánh, chẳng khác với gốc, nên không có riêng.

Hỏi: Nếu như thế thì dó sở chứng của mình vì chúng sinh, chẳng khác với ngọn, sai biệt tầm thường chăng?

Đáp: nghĩa ấy cũng được. Nếu vì đã chứng ở lời nói, chẳng khác với ngọn, lời nói ở chứng, chẳng khác với gốc. Vì chẳng khác với gốc, nên dụng mà thường yên lặng, nói mà chẳng nói. Vì chẳng khác với ngọn nên yên lặng mà thường vận dụng, không nói mà nói. Vì không nói mà nói nên nói tức chẳng phải nói. Vì nói tức chẳng phải nói, nên nói tức không thật có. Vì không nói tức chẳng phải không nói, nên không nói tức chẳng phải không nói, vì cả hai đều không thật có, nên cả hai đều cùng không ngăn ngừa nhau. Vì nghĩa này, nên nói và không nói bình đẳng, chẳng có khác nhau, sinh và không sinh bình đẳng không khác, động với không lay động bình đẳng chẳng khác nhau. Tất cả pháp

môn nhau, khác nhau, so sánh như thế. Cho nên, kinh nói: Tất cả các pháp hữu vi, vô vi, có Phật, không có Phật, tánh, tướng thường trụ, không có thay đổi khác, chính là nghĩa ấy. Cũng có thể trong chánh nói pháp, ngoài lời nói không còn có nghĩa khác, vì lời nói là nghĩa. Trong pháp chánh nghĩa, ngoài chánh nghĩa, không còn có lời nói khác, vì nghĩa là lời nói. Vì nghĩa là lời nói, nên lời nói đều là nghĩa. Vì lời nói là nghĩa, nên nghĩa đều là lời nói. Vì nghĩa đều là lời nói, nên nghĩa chẳng phải nghĩa, đều là nghĩa. Lời nói tức chẳng phải lời nói, vì lời nói tức chẳng phải lời nói, nghĩa tức chẳng phải nghĩa, nên cả hai đều không thật có. Cho nên, tất cả pháp, xưa nay ở Trung đạo. Trung đạo, chung cho lời nói chẳng phải lời nói. Vì sao? Vì thật tướng các pháp chẳng ở trong lời nói. Vì lìa danh tánh, nên pháp của lời nói không ở chân tánh. Vì lợi ích các căn cơ, nên nói là không có chân tánh. Vì lìa danh tánh, nên danh mà không có danh. Vì danh mà không có danh, nên dùng danh để cầu sự thật, sự thật không thật có, vì danh không có chân tánh, nên danh mà chẳng có ngã đồng. Vì danh mà chẳng có ngã đồng, nên danh, tánh không thật có. Vì nghĩa này nên cả hai đều không thật có, chỉ chứng sở tri, chẳng phải cảnh giới khác. Cho nên, kinh nói: Tất cả các pháp chỉ là sở tri của Phật, chẳng phải cảnh giới của ta.

Hỏi: Hai nghĩa trước, sau có gì khác nhau?

Đáp: Nghĩa trước lấy gốc, ngọn tức nhau, dung nhau, để biểu hiện nghĩa Trung đạo, nghĩa sau, dùng danh nghĩa làm khách lẫn nhau, biểu hiện nghĩa vô ngã, chẳng khác với đạo lý đã thể hiện, phương tiện của chủ thể giải thích riêng. Đây tức là gốc ngọn giúp nhau, danh, nghĩa làm khách lẫn nhau, mở đường dẫn dắt chúng sinh, sao cho suy cho cùng tự thể không có, gọi là nguyên nhân, cương yếu của tông chủ thể, đối tượng hóa độ là ở đây.

Hỏi: Nghĩa này đối xứng với tông Đốn giáo, vì sao lại nói ở đây?

Đáp: Như trên đã nói: nói và không nói bằng nhau không khác. Vì sao? Vì đều là thật đức, nên chẳng có ngăn ngừa thưa hỏi. Vả lại, vì giữ gìn phân biệt, nên thuận với thuyết của Ba thừa, vì là công năng khéo léo hơn của trí giả. Phần chứng và nghĩa của phần duyên khởi như trên, đối xứng với giáo đại, nghĩa đại trong luận. Trái với phân biệt, được vô phân biệt, gọi là không có duyên, vì vô trụ thuận với lý, nên gọi là khéo léo, như nói: Vì tu hành được ý bậc Thánh nên gọi là nâng lên.

Như ý, như trước đã nói. Trở về nhà, vì chứng bản tánh. Nhà nghĩa là gì? Nghĩa là che lấp, vì nghĩa trụ xứ, vì cái gọi là nơi cư trú của pháp tánh, chân không, giác giả, nên gọi là nhà. Đại bi khéo léo che mát

chúng sinh, gọi là nhà. Nghĩa này ở Ba thừa, Nhất thừa mới cuối cùng. Vì sao? Vì thích ứng pháp giới, cái gọi là nhà Đà-la-ni pháp giới và nhà Nhân đà-la-ni, nhà vi tế, v.v... Đây là vì đối tượng nương tựa cư trú của bậc Thánh, nên gọi là nhà. Tùy phần là nghĩa chưa đầy đủ. Tư lương là phần giúp bồ đề, như dưới đây, trong phẩm Ly Thế Gian của kinh nói: Hai ngàn lời đáp v.v... là đúng vậy.

Đầu tiên nói, thể duyên khởi cho đến so sánh có thể hiểu.

Đại Ký chép: Đầu tiên nói: Thể duyên khởi, tức là Đà-la-ni, v.v... của Nhất thừa, nghĩa là thể của duyên khởi, đi suốt qua mười pháp khắp. Nhưng nói rằng, chân tánh chỉ y cứ vào môn hữu tình. Vì văn dưới nói: Nay, y cứ vào nghĩa một môn biểu hiện duyên khởi mà y cứ mười hai chi để giải thích.

Hỏi: Trước kia đã dùng nghĩa mãn của thật hạnh để phối hợp với phần chứng ra sao?

Đáp: Nếu có người tu hành thì y chỉ phần chứng mà tu, chỉ dựa vào phần giáo mà tu, thì chẳng phải thật hạnh. Ý Hòa-thượng thì thực hành cả hai chứng và giáo mà tu, vì hạnh thật nên như vậy. Dùng nghĩa chứng mãn để phối hợp với phần duyên khởi ra sao? Như khi thị hiện pháp đã đủ của tướng chung, mở rộng tướng riêng của duyên khởi kia.

Như thế vì muốn nói lên pháp đầy đủ trong phần chứng, vì giải thích về chân tánh cho nên như vậy.

Pháp Ký chép: Vả lại, y cứ vào một môn để nói lên nghĩa duyên khởi, nghĩa là chỉ cho chân tánh.

Hỏi: Vì sao không giải thích chân pháp tánh để nói về chân tánh?

Đáp: Vì phần chứng kia không thể chỉ bày bậc Đại Thánh giáo hóa chúng sinh, sánh như người say nhìn thấy thú dữ giữa sân, cho là con quỷ thật. Cũng như thế, chúng sinh mê mười hai chi hữu kia, tức là thể của chân tánh rất sâu, chấp là pháp sinh tử. Cho nên, bậc đại Thánh khởi đại từ bi, khiến chúng sinh kia biết được mười hai chi hữu, tức là thể của chân tánh rất sâu, nên nói rằng: Khiến các hữu tình biết sự tức không có tức sự hội lý.

Hỏi: Đại Thánh thấy chung thú dữ và quỷ chăng?

Đáp: Đúng vậy, vì văn dưới nói: bậc Thánh vì thuận theo mắt bệnh, nên nói hoa đốm trong hư không, đâu có ngăn ngừa câu hỏi, nên biết chung cho kiến.

Luận nói: Tự tướng v.v..., tự tướng ấy chỉ cho thân mình. Tướng báo, chỉ cho sắc, thời gian cũng chẳng phải là báo. Y cứ vào thời gian

bất tịnh của tâm này là tướng báo. Danh sắc, chẳng phải sắc bốn ấm không có tướng, như bãi sa mạc, chẳng phải danh, vì không biểu hiện, nên nói là danh. Vì tướng sắc thô, nên đương thể nói là sắc. Lại, giải thích chỉ là tâm, thời gian chẳng thể lập danh, chỉ là sắc, thời gian cũng không lập danh, chỉ vì y cứ vào tâm này trong sát-na đầu tiên của sắc bất tịnh, gọi là thân người, gọi là thân ngựa, nên nói là danh sắc.

Sinh chung với thức A-lại-da, trung hữu cầu sinh, dùng hạt giống tạng thức Lê-da sinh, cũng như có người đựng vật trong chiếc đãy, bỏ vào nước, bỏ vào lửa, tùy ý đi qua, bản thức như thửa ruộng. Vô minh phản hành như gieo hạt giống, đã gieo giống là sinh giống của năm quả.

Hai chi ái, thủ, như đất và nước, chung với chi hữu là công năng sinh (chủ thể sinh) nghiệp của sinh, già, chết. Sinh, già, chết kia là quả đã sinh.

Hỏi: Năm quả là hạt giống phải chăng?

Đáp: Năm quả chẳng phải hạt giống, chỉ có công năng sinh ra hạt giống của năm thứ.

Hỏi: Hạt giống của năm quả là gì?

Đáp: Là hạt giống của ba tánh trong thức A-lại-da. Hạt giống này ở chi thức thứ ba, cho nên hạt giống này kết hợp thành thức.

Ở đất ba cõi lại có mầm sinh, đây là chỗ có nỗi âu lo mà các bậc Thánh khởi đại bi vô cùng sâu đậm.

Lại, qua mà lại đến, vì qua mà lại đến, nên nói là lại.

Tướng của nhân kia, nhân kia, là thức Lê-da, tướng danh sắc.

Tướng thứ lớp của quả kia, ở trong đó có sáu chi.

Hai chi này nói lên không, y cứ sắc mà tìm sắc. Không có khổ bệnh. Y cứ tâm mà tìm tâm, không có khổ bệnh. Vì chẳng có biết, chẳng có giác như thế, nên tự thể không có ngã.

Chẳng phải số chúng sinh, sắc hợp với tâm mới được chỗ thọ sinh. Nếu sắc, tâm lìa bỏ mà chỉ là sắc, thời gian, thì sẽ không được thọ sinh, nên nói thuộc số phi chúng sinh (chẳng thuộc số chúng sinh), tức là tánh thành thật. Một hạt bụi không có tự tánh, vì dùng tất cả pháp làm tự tánh. Chẳng có một pháp nào không phải tánh của một hạt bụi. Cho nên nói tánh thành thật, vì hạt bụi này tức là thể của hải ấn, nên nói là thật tánh.

Thuận theo quán thế đế, cũng như các ảnh tượng nhiếp nhập trong nước, vì thuộc về lợi mình, nên là chân đế. Nước trở lại hiện ra tượng, vì là lợi người khác, thuộc về tục đế.

Cho nên, nếu thuận theo thế tục thì được nhập chân, vì nghĩa hướng ngoại của đệ nhất nghĩa đế, là tục đế. Vì mười hai nhân duyên nên thuận theo quán thế đế, tức nhập đệ nhất nghĩa đế.

Tham Huyền chép: trong đầy đủ các khổ thứ hai, có ba.

Biểu hiện tướng mười hai duyên.

Như thế v.v... trở xuống là kết thành nhóm khổ.

Là giữa, dưới, giảng nói thể của duyên không thêu dệt rực rỡ hữu là đảo ngược.

Trong luận, đoạn đầu ở trước ba chi trước hợp thành một phần.

Ở ba cõi v.v... trở xuống là giải thích chín chi sau, ở trong đó luận chủ chia thành ba tướng:

- Tướng tự.
- Tướng đồng.
- Tướng điên đảo.

Giải thích có hai môn:

Y cứ vị phần.

Y cứ nghĩa thuận theo.

Tướng tự trong phần trước, nghĩa là nói về thể trạng của nhân duyên hiện tại.

Tướng đồng: vì nhân duyên vị lai đồng với hiện tại. Thật lý hiện tại cũng có sinh già, ở vị lai cũng có thức, danh sắc.

Nay, vì y cứ vào tướng phần của vị phần, nên lập ra hai tướng.

Ba điên đảo hiện duyên thể thật sự không, hiện chấp hữu là trái ngược.

Y cứ nghĩa thuận theo: Y cứ từ nhân sinh, hành tướng sâu kín, là tự tướng duyên khởi. Y cứ tướng quả, biểu hiện rõ ràng lỗi lầm, tai họa của duyên khởi, vì suốt qua khắp vị quả, nên nói rằng ba duyên của tướng đồng, thật sự vô ngã, chấp lấy giả dối là trái ngược.

Hỏi: Hai chi trong tướng đồng, hoàn toàn là quả, hoàn toàn hiện hành. Bảy chi tự tướng là hiện quả, là hạt giống nhân. Giải thích như thế thì có sai lầm gì không?

Đáp: Đều cùng có lỗi.

Hỏi: Nếu lấy hạt giống nhân thì không nên nói là đất của ba cõi sinh ra mầm. Nếu lấy hiện quả thì bốn quả trước sẽ chẳng khác với sinh, v.v..., ba quả sau lại chẳng phải thuộc về quả đã sinh chăng?

Đáp: Các quả này đều là vị của quả hiện sinh, không bàn về tên nhân, vì hiện tự tướng. Y cứ vào bảy chi tự tướng để giải thích, được chia làm ba:

1. Tướng báo, danh sắc sinh chung với thức A-lê-da, nghĩa là trong chi danh sắc có nghĩa thu nhiếp chung tất cả danh ngôn hạt giống. A-lại-da tức chi thức có chung ba nghĩa:

a. Y cứ vào luận Tạp Tập quyển tư, vì lấy hạt giống nghiệp làm chi thức, nên thuộc về công năng dẫn hạt giống thức nhập thuộc về chi danh. Cho nên, văn này đã giải thích một chi trong ba chi trước, vì đều là chủ thể dẫn.

b. Vì lấy hạt giống bản thức làm chi thức, nên hạt giống thức trong đây và hạt giống danh sắc, vì là năng lực dẫn thấm nhuần hoặc nghiệp, nên khởi hạt giống này, khiến sinh ra quả khổ.

c. Hiện hành thứ tám cũng là chi thức. Cho nên tướng nhân trong đây nói rằng vì danh sắc không lìa bản thức, nghĩa là nhân này chung với thức, sinh ra danh sắc. Sinh xong y chỉ vào hiện hành thứ tám, là vì cầm giữ của thức thứ tám kia, nên gọi là tướng nhân. Về thật lý, năm chủng thức trong đây do sự huân tập đời trước, phát ra đồng đặc mà sinh, chỉ dựa vào phần vị hiện khởi ở đương lai, vì có thứ lớp, nên nói là trước, sau. Cho nên gọi là tướng thứ lớp của quả kia.

Ái, thủ có ba, dù chẳng phải đối tượng sinh, nhưng khi chánh sinh vẫn có cả ái và thủ này, nên luận Duy Thức chép: Sinh dẫn đồng thời là nghĩa này, v.v... Đây là thuyết giảng bản thức hòa hợp với chủ thể nương tựa, gọi là tướng báo.

2. Biểu hiện chủ thể nương tựa chẳng có tự thể, vì đối với đối tượng nương tựa, nên nói thức này gọi là tướng nhân.

3. Tướng chủ thể nương tựa cùng tận, chỉ là đối tượng nương tựa, chuyển dần vào vị kia, gọi là quả, cũng do bản thức chuyển biến thành quả này. Cho nên dần dần lược bỏ tướng khác, đều cùng tận, chỉ còn có thức.

Trên đây là y cứ ở Thỉ giáo, nếu y cứ theo Chung giáo thì bản thức này là Như Lai tạng. Trước hết, hòa hợp với nhiễm, kế là pháp nhiễm nương tựa chân, sau vì nhiễm chẳng khác với chân, nên chỉ có chân là chuyển.

Nhân duyên như thế, v.v... trở xuống là kết nhóm khổ, trong đây vô ngã trở xuống là biểu hiện tướng điên đảo, đều như luận giải thích.

Thập Nhị nhân duyên quán của ngài Trừng Quán chép: Mười hai nhân duyên chính là cây lớn sinh tử, cũng gọi là con sông lớn sinh tử. Vì sao gọi là cây? Như cây của thế gian có rễ, cọng, cành, lá, hoa, quả nối nhau mà sinh. Mười hai nhân duyên cũng giống như thế.

Quá khứ có hai thứ nhân gọi là rễ. Hai nhân là:

1/ Chi vô minh.
2/ Chi hành.
- Hiện tại có năm quả, năm quả là:
1/ Chi thức.
2/ Chi danh sắc.
3/ Chi sáu nhập.
4/ Chi xúc.
5/ Chi thọ.
- Hiện tại có ba nhân, ba nhân là:
1/ Chi ái.
2/ Chi thủ.
3/ Chi hữu.
- Vị lai có hai báo, hai báo là:
1/ Chi sinh.
2/ Chi già chết.

Chi vô minh trong hai nhân quá khứ. Nghĩa là tất cả phiền não quá khứ gọi là chi vô minh. Lại nói rằng: Không hiểu rõ về duyên gọi là Vô minh.

Chi hành, nghĩa là tất cả nghiệp thiện, ác, v.v... của thân, miệng, ý, đều gọi là hành. Vì vô minh nên phát sinh ra hành. Hai thứ vô minh và hành là hai nhân quá khứ.

Hành: là nghiệp sinh tử. Vì hai thứ này có công năng chiêu cảm năm quả hiện tại, nên gọi là rễ. Trong năm quả hiện tại:

Chi thức, vì có hành nghiệp quá khứ, phát khởi thần thức hiện tại. Đầu tiên lúc thọ sinh nhất tâm nghĩ đến việc vào thai, gọi là Thức.

Chi danh sắc, vì có thọ sinh thức, nên phát khởi danh sắc. Danh sắc: là năm uẩn, nghĩa là từ niệm thứ hai trở đi, là tâm, hòa hợp với tinh huyết trắng đỏ của cha mẹ, cho đến một trăm ngày, các bao chưa mở, chỉ là khối thịt, chưa thành tướng mắt, tai, mũi, lưỡi, vì chỉ có sắc, tâm nên gọi là danh sắc.

Chi sáu nhập, vì danh sắc nên phát sinh sáu nhập. Sáu nhập, vì sáu căn đi suốt con đường thức, nên là sáu nhập. Đây tức là ngoài một trăm ngày ở trong thai, trong khối thịt, khởi nghiệp sinh gió thổi khối thịt mở ra, biến đổi thành tướng mạo các căn, gọi là chi sáu nhập.

Chi xúc, vì sáu nhập nên phát sinh: Ba sự căn, trần, thức v.v... hòa hợp, đụng chạm, gọi là xúc. Đây là xuất thai trở đi cho đến hai tuổi, chưa phân biệt các trần khác, chỉ biết đói khát, nóng lạnh; nếu phạm lửa, chạm chất độc, thì khóc òa lên, gọi là chi xúc.

Chi thọ, vì xúc cảnh, nên phát sinh ra thọ. Nhận lãnh gọi là thọ. Đây là hai tuổi trở lên, tâm phân biệt các trần, khoảng dưới năm, sáu tuổi, gọi là chi thọ.

Năm chi này đáp lại hai nhân quá khứ, gọi là năm quả hiện tại, như cây thế gian đã có thân cây, cần có cành, nhánh, hoa, quả.

Ái và thủ có ba nhân. Lại cảm hai báo sinh, già, bệnh, chết ở vị lai. Trong ba nhân hiện tại:

Chi ái, vì nhận lãnh, nên sinh ra ái, đối với nhiễm duyên khởi, gọi là ái. Đây là trên bảy tuổi, dưới mười lăm tuổi, yêu hoa, tham quả, tâm ham muốn theo đuổi, tìm cầu, gọi là ái.

Chi thủ, vì nhiễm ái, nên phát sinh ra thủ. Vì đối với duyên, nhiễm nhập, có đối tượng chấp, nên gọi là Thủ.

Chi hữu, vì chấp chặt vướng mắc nên phát khởi ra hữu, sự tạo tác của thân, miệng, ý, chiêu cảm hữu vị lai, vì quả vị lai gọi là hiện tại.

Vì có ba nhân nên gọi là hữu. Đây gọi là tùy thuộc của thủ, tài, sắc, sát, trộm, tà dâm mà hữu tình kia đã nhận lấy. Lấy được vào tay, thỏa thích bản tâm, nghĩ nhớ thành nghiệp, như khi tham, giận, si khởi, lại dùng tâm mình quan sát, suy nghĩ, so lường, tìm kiếm, mong cầu, tham, giận, si này có hình tướng gì? Là mầu xanh, hay mầu vàng, là quá khứ, hay vị lai, là hiện tại, là ở trong, ngoài hay trung gian? Tìm kiếm, mong cầu tham, giận, si đều không có hình tướng. Nếu tham, giận, si xưa nay là có, thì ngày nay khi hay biết lẽ ra cũng có thể nhìn thấy rồi. Nay, giác biết tức không có, nên biết. Vì bất giác nên bỗng nhiên khởi vọng, giác thì vì bất sinh, nên giác là đối trị vô minh. Đây là giác biết vô minh hiện tại không được ở tâm, vì không có vô minh, nên tất cả vọng tưởng, phiền não bất sinh. Vì phiền não bất sinh, nên nghiệp bất sinh, vì nghiệp bất sinh, nên chẳng có hai nhân quá khứ. Vì không có hai nhân, nên năm quả hiện tại bất sinh. Vì năm quả bất sinh, nên ba nhân: ái, thủ, hữu bất sinh. Vì ba nhân chẳng sinh, nên hai báo ở vị lai sẽ bất sinh, gọi là đoạn đại thọ mười hai nhân duyên, tát cạn sông lớn mười hai nhân duyên. Mười hai nhân duyên này chẳng có nơi chốn, gọi là Niết-bàn.

Trí Thánh tự giác ở đây gọi là Bồ-đề.

Chân Ký chép: Đại Thánh giáo hóa chúng sinh, muốn cho chúng sinh khế hợp với lý, bỏ sự. Đây là nói nghĩa của đồng giáo.

Tướng báo, Như Lai tạng hòa hợp với nhiễm, thành báo của danh sắc, như nước trong biển cả do gió thành sóng.

Tướng nhân, đối tượng khởi danh sắc tức là chân thức Như Lai

tạng, như đối tượng khởi sóng, tức là nước.

Tướng thứ lớp của quả, quả của đối tượng khởi không có vật khác, chỉ có đối tượng xoay chuyển trở về của một chân tâm, như sóng sai biệt, sóng chỉ được chuyển trở về nước của một biển.

Trong đây lìa ngã, ngã sở, chỉ cho thể của một chân tâm, không có vật khác. Cái gì là ngã? Cái gì là ngã sở? Chẳng thuộc số chúng sinh (số phi chúng sinh) cũng như dòng nước, dòng chảy thường không dứt, không có lúc nhàm bỏ. Vì không có nghĩ nhớ, chúng sinh cũng thế, trôi lăn sinh tử không có ngừng dứt, chỉ vì tự thể vô ngã nên như vậy, vì thế nói rằng không thuộc số chúng sinh.

Lê-da vi tế, vì Lê-da tức Như Lai tạng, tức tánh thành thật, y cứ vào Ba thừa nói rằng: Thật tánh Như Lai tạng. Y cứ Nhất thừa nói rằng: Chân tánh rất sâu. Dưới nói rằng nghĩa này ở ba thừa, vì cũng chung cho Nhất thừa.

Cổ Ký chép: Lâm Đức đến trong Trung Hoa vào đời đường, gặp được Hòa-thượng Dung Thuận, hỏi: Trong Nhất thừa nói Lê-da là gì? Dung Thuận nói: Tất cả các pháp đều lấy Lê-da làm gốc, rộng thì vô lượng, sơ lược có năm:

1. Thức Bạch tịnh vô ký: gìn giữ hạt giống ba tánh.
2. Thức A-ma-la: gìn giữ đức nhiều như cát sông Hằng.
3. Thức tánh khởi: gìn giữ mười pháp khắp.
4. Thức pháp giới an lập, gìn giữ ba thứ pháp thế gian.
5. Thức Pháp giới Nhân-đà-la: giữ gìn vô tận nhân pháp Đà-la-ni, hoàn toàn là hữu vi của pháp giới, vì hoàn toàn là vô vi của pháp giới, nên nói là: Lê-da. Ba tánh thiện, v.v... chung và vô vi tập khởi.

Pháp Ký chép: Cái gọi là hữu nhân duyên, phân chia thứ lớp. Nhân duyên là nhân duyên sinh mười hai chi, hữu là ba hữu, nhân là mười hai chi riêng. Thứ lớp: đầu tiên là chi vô minh cho đến chi sau cuối là già chết. Thuộc về nhất tâm, nhất tâm là chủ thể thu nhiếp, đối tượng thu nhiếp là mười hai nhân duyên.

Tự nghiệp thành, phân biệt nhân tà của người khác, không phân biệt nghĩa duyên xa trong pháp Phật của mình.

Trong môn trước nói: Mười hai nhân duyên là đối tượng tạo tác của nhất tâm, e có nghi ngờ: Chỉ nhất tâm tạo tác, không đợi duyên hay chăng? Nên giảng chủ vì nghiệp nên tạo ra mười hai nhân duyên.

Không lìa bỏ nhau, chi trước không rời chi sau, chi sau không lìa chi trước. Môn trước biểu hiện nghĩa mười hai nhân duyên thành duyên tăng thượng trong nhân sinh tự. Quán này thể hiện nghĩa mười hai nhân

duyên trở thành nhân duyên trong nhân sinh tự. Ba đường không dứt, vì muốn thể hiện ba đường không dứt nên mười hai chi không lìa nhau.

Quán mé trước, sau, giảng nói về ba đường không dứt trong môn trước, vì vô minh quá khứ sinh ra năm quả hiện tại, vì ba nhân hiện tại sinh già chết ở vị lai.

Ba khổ, tập, biểu hiện hữu tình kia do nhân của ba đời được thân đầy đủ ba khổ này. Quán này lấy nhân, quả đã được để lập, không lấy nhân do chủ thể sinh.

Nhân duyên sinh, nhân duyên là đối tượng nương tựa của tục đế, sinh là pháp quả đối tượng sinh, phá bỏ sức nghiêng lệch xa, gần của nhân duyên, biểu hiện nghĩa toàn lực sinh quả.

Nhân duyên sinh diệt ràng buộc, ghi chép đối tượng y chỉ của tục đế. Sinh: pháp quả đã sinh (đối tượng sinh). Diệt là nghĩa lìa năng lực sinh quả của nhân duyên. Ràng buộc, thuận với sự trói buộc. Gọi là sinh thì thuận với sự ràng buộc ở diệt, vì diệt thì thuận với sự buộc ràng ở sinh. Hòa-thượng nói: Sinh là sự sinh của không có trái ngược, sinh này tức không có sinh, diệt là diệt của không có trái ngược, diệt này tức không có diệt. Hai pháp này không hai, là sự sinh diệt đầy đủ, vì khi diệt ràng buộc sinh, thì sinh dù chẳng phải diệt, nhưng cũng không lìa diệt, cũng như dùng sợi dây trói chặt hai người, dù họ không lìa nhau, nhưng cũng không phải hợp thành một thân. Đây là dụ phần, chẳng phải là dụ mãn. Sinh diệt ở đây thì nay nói rằng pháp của cái đã sử dụng, hiện tiền là sinh, vì vốn bất sinh là diệt. Cho nên dùng diệt để ràng buộc sinh, thì diệt là chủ thể ràng buộc, sinh là đối tượng ràng buộc, vì sinh ràng buộc, diệt cũng giống như thế.

Quán này nhằm phá bỏ nghĩa sinh quả của toàn lực trước kia, vì hiện giúp không có sức, duyên vô sinh sinh ra quả pháp. Lại, nói: Hoặc của tâm, phiền não của tâm thế gian, xuất thế gian, mê pháp xuất thế gọi là phiền não của tâm xuất thế gian. Như thế, thêm chấp đối với pháp đối tượng chấp (pháp bị chấp), là mê sự lý kia, gọi là hai chấp ngã: nhân và pháp. Hai chấp ngã này dùng quán thứ tám ở trước để đối trị, tâm của chủ thể mê đối với đối trị trong quán này, thuận theo hữu quán tận.

Hỏi: Vì sao trong môn tánh khởi này dùng nghĩa của quả không duyên sinh của vô lực vô sinh làm đối tượng trị?

Đáp: Vì không hữu trong môn tánh khởi đều hiện khởi, nên có thể đối trị chấp không nghiêng lệch của môn trước. Mười lượt dù riêng, nhưng đồng thành vô ngã. Trong Nhất thừa, dùng thể hải ấn làm vô ngã,

như mười hai nhân nói các pháp duyên sinh khác, so sánh rất dễ hiểu.

Từ trước đến nay đã thể hiện trực tiếp pháp tánh, mà vì căn cơ khó chứng được, nên đổi lại nói rằng, chân tánh chỉ bày thể duyên khởi, muốn cho tu tập. Vả lại y cứ mười hai chi của chúng sinh, dùng mười lượt quán mà chỉ bày, nên tất cả pháp cũng quán như thế.

Vì răn dạy như thế, nên nói rằng y cứ vào ví dụ sẽ hiểu.

Chân Ký nói: Nếu y cứ Nhất thừa Biệt giáo, lược nói mười môn, thì trước sẽ dẫn giải thích rằng: thuận theo quán thế đế, tức nhập đệ nhất nghĩa đế, là đồng giáo. Nay, vì ý giải thích trực tiếp mười lượt, nên nói: Nếu y cứ Nhất thừa Biệt giáo, v.v...

Nếu dùng mười lượt quán một chi vô minh, thì sẽ đủ ba thế gian thành thể của chi vô minh, nên không lay động tai hại lỗi lầm, tức là tánh pháp ở Trung đạo. Như một vô minh cho đến già, chết v.v... đều như thế.

Hỏi: Đối tượng quán như thế, chủ thể quán ra sao?

Đáp: Chủ thể quán cũng vậy, đầu tiên trong phần hữu của nhân duyên, thu nhiếp đủ chín lượt còn lại, chín lượt cũng như vậy. Nhưng mặc dù đều thu nhiếp chín lượt khác, mà đầu tiên thì quán thứ lớp của phần hữu.

Thì quán tâm của mười thứ tánh khởi, cho đến mười thứ tánh khởi, chín duyên khởi của tám nhân duyên.

Đó là môn riêng.

Hỏi: Mười lượt kinh Anh Lạc với mười lượt kinh Hoa Nghiêm đâu có riêng phải chăng?

Đáp: Mười lượt kinh Anh Lạc cùng tận ở thể một pháp giới. Mười lượt của kinh này thì vẽ pháp giới vô tận, nên nói rằng: So sánh giáo khác nhau.

Đại Ký chép: Đức Chân Định trong mười lượt, dùng ba sinh diệt để giải thích. Nghĩa là bảy lượt trước chấp khắp sinh diệt. Sinh diệt nhân duyên thứ tám. Sinh diệt hai đạo lý sau.

Lâm Đức dùng bốn sinh diệt để giải thích, nghĩa là sinh diệt, nhân duyên trước. Sinh diệt duyên khởi thứ chín. Sinh diệt tánh khởi thứ mười, vượt qua tình, kiến, xứ, sinh, diệt vô trụ.

Huấn Đức dùng năm diệt để giải thích. Nghĩa là năm quán trung gian thì sinh diệt biến kế, sinh diệt, nhân duyên thứ tám, sinh diệt duyên khởi thứ chín, sinh diệt tánh khởi thứ mười, sinh diệt vô trụ của quán Sơ Nhị.

Nay, dựa vào ý của Huấn Đức để giải thích, thì nửa sau của quán

thứ hai trong sinh diệt vô trụ, là thể của vô trụ. Quán đầu tiên và nửa phần đầu của quán thứ hai là vị Vô trụ. Vì tướng, v.v... của mười hai nhân duyên kia là Vô trụ, vì hai mươi hai vị trong Biệt giáo.

Đệ lục địa Sớ của Thanh Lương chép: Nay, trong văn kinh, lược biểu hiện mười lớp tánh tướng cùng cực, vì hiện vô tận, chẳng phải chỉ phó thác ở vị đồng với Nhị thừa nói mười lớp.

1. Sự nối nhau của chi hữu.
2. Thu nhiếp trở về với nhất tâm.
3. Tự nghiệp tạo thành.
4. Không lìa bỏ nhau.
5. Ba đường không đứt quãng.
6. Luân hồi ba đời.
7. Ba khổ nhóm họp thành.
8. Sự sinh diệt của nhân duyên.
9. Sự ràng buộc của sinh diệt.
10. Thuận theo không có cùng tận.

Đều có nghịch, thuận, tức thành hai mươi. Kinh dưới nói: Quán sát thuận, nghịch như thế, nghịch thì duyên diệt, thuận thì duyên sinh, v.v... giải thích về duyên khởi.

- Ba quán là:

1. Quán sự khác nhau của tướng đế.
2. Quán đại bi thuận theo.
3. Quán tất cả tướng trí.

Đầu tiên, chỉ quán hai đế, vì ngã của hữu vi, vô vi, tức đại bi là quán hàng đầu.

Bi thuận theo vật tăng, tức quán đại bi tăng thượng.

Tức xoay vần quán các môn đều là tánh cùng cực, tướng của nhân duyên, tức quán đại bi đầy đủ.

Một quán đầu trở xuống, đồng với trí Nhất thiết của Nhị thừa. Một quán tiếp theo tự thể hiện trí tướng của đạo Bồ-tát. Sau tức trên đồng với trí Nhất thiết chủng của chư Phật, nên kinh Niết-bàn chép: Vì quán trí phẩm hạ mười hai nhân duyên nên được Bồ đề của Thanh văn, vì quán trí phẩm trung, nên được Bồ-đề của Duyên giác, vì quán trí phẩm thượng, nên được Bồ-đề của Bồ-tát, vì quán trí phẩm thượng thượng nên được Bồ-đề của Phật. Bồ-đề đầu tiên, thứ hai, tức ý quán ban đầu, hai quán còn lại đều nhất, rất dễ biết. Trước kia y cứ vì vật ba đều xứng đối với bi.

Nay, y cứ vào tâm quán ba, đều quán trí là biết. Ba câu đều có bi,

trí dung thông dẫn dắt nhau.

Ba quán này chỉ ở nhất tâm, Bát-nhã rất sâu được thể hiện ở đây.

Tham Huyền chép: Mười quán là gì? Thứ lớp một phần nhân duyên, v.v... Mười thuận theo không có cái có tận, ở trong đó, vì đều có quán thuận, quán nghịch, nên có hai mươi môn, nghĩa là quán thuận đại bi không trụ Niết-bàn, quán nghịch vì đại trí không trụ sinh tử, nên gọi là không trụ đạo.

Trong thứ lớp của một phần nhân duyên, chánh biểu hiện không có ngã của chi hữu, trong đó có hai:

Đầu tiên là nói chấp trái ngược có ngã, khởi giả dối phần duyên.

Giảng nói mê các đế lý, khởi thứ lớp duyên trong duyên ban đầu, có ba:

a.Giải thích quyết định không có ngã.

b. Mê thành duyên khởi.

c. v.v...

Hai câu trong duyên đầu, trước nói về thế gian thọ thân, đều do chấp mắc ngã. Trái lại nêu tình hoặc, giảng nói ngã phi lý. Nếu ngã về lý có chấp mắc ngã, thì thuận với lý, lẽ ra được xuất thế. Đã sinh ra giảng nói ngã phi lý của thế gian.

Nếu lìa chấp mắc ngã, thì không có sinh (vô sinh): Thuận với nêu giải, tâm, giảng nói lý không có ngã. Nếu lý có ngã, lìa ngã, trái với lý, lẽ ra sinh thế gian. Đã được xuất thế, giảng nói lý vô ngã.

Giảng nói mê vô ngã này, khởi chi hữu kia, trong đó trước thuận với quán duyên khởi, sau quán nghịch vô ngã.

Trong phần thuộc về nhất tâm, nói ba cõi luống dối, chỉ là nhất tâm tạo. Một văn này các luận đều dẫn chứng Thành Duy Thức. Nay, thuyết đã nói ở đây là các tâm nào? Sao gọi là tạo tác? Nay sẽ giải thích về nghĩa này.

Y cứ vào thuyết các Thánh giáo nói, có nhiều môn:

Vì tướng, kiến đều tồn tại nên nói là Duy thức.

Vì nhiếp tướng về kiến nên nói Duy thức

Thu nhiếp số trở về với vua.

Lấy ngọn về gốc.

Thu nhiếp tướng, trở về với tánh.

Chuyển chân thành sự.

Lý, sự đều dung thông.

Dung thông sự tương nhập.

Toàn sự tức nhau.

Lưới Đế-thích không có trở ngại, ở trong đó, ba môn đầu, y cứ vào giáo ban đầu nói. Bốn môn tiếp theo y cứ vào chung giáo, đốn giáo để giảng nói. Ba môn sau y cứ vào Biệt giáo trong Viên giáo để nói, gồm đủ mười môn, y cứ Đồng giáo để nói.

Trong ba nghiệp giúp thành của mình, mười hai chi này đều có hai nghĩa:

Giảng nói hành tướng của mình.

Giúp thành công dụng sau.

Nghĩa là hoặc si trong duyên là vô minh, tự tướng làm nhân cho hành, là giúp cho thành nghiệp.

Trong không lìa bỏ nhau, trước năng khởi sau, lìa sau không có trước. Sau dựa vào trước khởi, lìa trước chẳng có sau, vì không lìa nhau, nên đều không có tự tánh. Duyên khởi vô tánh, như trò ảo thuật hiện tiền.

Trong ba đường không dứt, như mười hai duyên của Bồ-tát Tinh Ý. Luận nói rằng: nghiệp đầu tiên tám, chín của phiền não, hai và mười, bảy còn lại, nói là khổ, ba nhiếp, mười hai tận. Vì từ ba nên sinh hai, vì từ hai nên sinh bảy, vì từ bảy lại sinh ba. Cho nên, như bánh xe quay vòng. Tất cả pháp thế gian chỉ có nhân quả không có người, chỉ từ pháp không, lại sinh ra pháp không.

Giải thích: Đây là giải thích ba đường sinh nhau, hiện ra hai vô ngã.

Trong phân biệt mé trước, sau, mười hai chi này, hai chi đầu là chủ thể dẫn, năm chi tiếp theo là đối tượng dẫn, ba chi tiếp theo là chủ thể sinh, hai chi sau là đối tượng sinh, v.v...

Y cứ kinh này, mở ra phần chủ thể đối tượng dẫn. Mé trước, mé giữa, hợp chủ thể, đối tượng sinh, đều là mé sau, vì dẫn xa nên mở ra, vì sinh gần nên hợp.

Trong phân biệt ba khổ, có hai môn:

- Môn thật lý chung khắp.
- Môn tùy tướng thêm hiện.

Như kinh này nói: Năm chi đầu tướng mạo dời đổi, nên gọi là hành khổ. Hai thứ xúc, thọ, vì chạm nhau sinh ra khổ, nên nói là khổ khổ, các chi còn lại là hoại khổ, nghĩa là chỉ hư hoại niềm vui, gọi là hoại khổ. Chi già chết không có niềm vui để hoại, vì sao gọi là hoại khổ? Giải thích có hai:

Niềm vui hư hoại là khổ, đối lại với đối tượng hoại mà nói.

Vì do hư hoại là khổ nên nói là hoại khổ. Chi già chết này, vì công năng hoại sinh, nên thuộc về hoại khổ.

Trong nhân duyên sinh, về lý, thật sự vô minh đối với hành không có nghĩa nhân duyên, mà nói nhân duyên sinh ra hành, có hai nghĩa:

Tự chủng là nhân, vô minh là duyên, vì hợp lại nói, nên gọi là Nhân duyên. Nhưng vì giấu hạt giống gần của vô minh kia, biểu hiện duyên vượt hơn này, nên nói: nhân duyên của vô minh.

Chỉ duyên tăng thượng của vô minh kia, đối lại với quả tăng thượng của mình, vì lại là nhân gần, nên nói vô minh là nhân duyên của hành, nhân duyên của các chi còn lại cũng giống như thế.

Muốn giảng nói quả không tự khởi, chủ yếu từ nhân duyên. Nhân duyên ép ngặt thêm, lại đều không có tánh. Cho nên nói nhân duyên sinh, chính là biểu hiện Vô sinh. Sự kiện này cũng là quán thuận, quán nghịch, một khi dứt hết, chẳng phải sinh, vô sinh, rất dễ hiểu v.v... Thu nhiếp ba môn sau trong quán sâu xa này hợp thành bốn câu:

Không tự sinh.
Không từ người sinh.
Không sinh chung.
Chẳng phải chẳng có nhân sinh.

Các luận đều giải thích bốn câu này khác nhau, lược có năm thuyết:

Y cứ phá bỏ ngoại đạo, giải thích: Nghĩa là các pháp không từ Minh đế, vì tự tánh sinh, nên nói: Không tự sinh. Vì không từ Phạm Thiên, trời Tự Tại, v.v... sinh, nên nói không từ người sinh. Cũng chẳng phải là vi trần, đại chủng hòa hợp sinh, nên nói rằng chẳng sinh chung. Cũng chẳng phải chẳng có nhân, tự nhiên sinh khởi, nên nói: chẳng phải chẳng có nhân sinh.

Y cứ phá bỏ Nhị thừa: Nghĩa là các pháp không nhất định, vì nhân đồng loại của mình sinh, nên nói: Chẳng tự sinh. Vì không nhất định từ nhân dị thục sinh, nên nói: Chẳng từ người sinh. Lại cũng chẳng phải vì pháp kia đều có nhân sinh, nên nói chẳng sinh chung. Trong Tiểu thừa, thừa nhận chi vô minh, trước kia vì không chánh tư duy, dựa vào sự luống dối mà khởi, dường như chẳng có nhân. Nay, vì cũng không như vậy, nên lìa vô nhân.

Y cứ pháp biểu hiện cho không: Quả chẳng tự khởi, gọi là chẳng tự sinh. Tự đã không lập, thì đối với ai để phân biệt người khác. Lại, người khác cũng đều tự không thành tự, thì làm sao người khác sinh, nên nói: chẳng từ người sinh. Nhân quả của mình, người, vì đều không

thành, nên nói rằng: Chẳng sinh chung. Vì lìa nhân duyên, không có pháp quả riêng, nên nói chẳng phải không có nhân sinh.

Y cứ nhân duyên ép ngặt thân. Luận Đối Pháp chép: Vì tự chủng có nên không từ người. Vì đợi mọi duyên, nên chẳng phải tự tạo tác, vì không có tác dụng, nên không sinh chung, vì có công năng nên chẳng phải không có nhân. Thông thường các duyên khởi, hai câu của cõi nước song song, đã là rất sâu kín, huống chi bốn câu của cõi nước chung. Cho nên duyên khởi rất sâu xa.

Y cứ môn duyên khởi vô ngại, chỉ có nhân duyên sinh quả, nhân duyên đối nhau đều có hai nghĩa và hoàn toàn có công sức. Hoàn toàn không có công sức. Nghĩa là nhân hướng về quả, có hoàn toàn bất sinh, vì duyên sẽ hoàn toàn sinh, nên nói là: Nhân bất sinh, duyên sinh. Hai duyên đối với quả cũng hoàn toàn bất sinh, vì nhân chắc chắn sinh, nên nói: Duyên bất sinh vì tự nhân sinh. Vì hai công sức không cùng có, nên chẳng sinh chung. Vì hai không có công sức cũng không cùng có, nên chẳng phải không có nhân sinh. Môn này có hai nghĩa: Một là y cứ công sức, vì có đủ nghĩa không có, nên khiến cho nhập nhau, nghĩa là khi nhân có sức, thì duyên không có công sức. Cho nên, vì nhân có sức, nên có công năng thu nhiếp người khác. Vì duyên không có công sức, nên có thể nhập vào người khác, hội họp sức duyên kia, đều quy về sức nhân, gọi là chẳng từ người sinh, dù nói không từ người, trái lại, biểu hiện tự sinh, sức nhân trở về duyên, không tự cũng như vậy. Trái lại mà suy nghĩ, do hai sức, hai vô sức đều chẳng phải đều có, nên chẳng có không nhập nhau. Một sức, một vô sức vì quy về nhau, nên thường nhập nhau, vì chẳng chướng ngại nhau, vì duyên tăng thượng rộng, nên tất cả các pháp đều nhập nhau. Phẩm Thập Nhẫn nói: Bồ-tát khéo quán pháp duyên khởi, đối với một pháp hiểu rất nhiều pháp, trong rất nhiều pháp hiểu rõ một pháp, là vì môn này. Hai là y cứ vào thể, vì có nghĩa không, bất không, nên có tướng, tức nói là chẳng phải sức nhân trực tiếp trở về với duyên, giảng nói về nhập nhau của các pháp, cũng chính là thể của nhân do duyên hiện. Tánh của nhân không, thu nhiếp đồng với duyên là sao? Nghĩa là nếu không có duyên, thì không có nhân, nên do sinh quả gọi là nhân, không có duyên thì quả bất sinh, lúc này không gọi là nhân, biết một cách sáng suốt.

Nhân này hội về duyên kia, là không tư sinh. Cho nên duyên là nghĩa hữu đều là chủ thể thu nhiếp. Nhân là nghĩa không, đều giữ thọ. Vì nhân thu thọ, nên bỏ dở đã đồng với duyên, vì duyên năng thu nhiếp, nên nhân thu nhiếp đồng. Đã thu nhiếp nhân khác, duyên thọ, v.v... đều

so sánh, suy nghĩ có thể biết.

Vì so nghĩa này nên các pháp tức nhau, không có đối tượng trở ngại.

Văn trên nói: Biết một tức nhiều, nhiều tức một, v.v... đều là nghĩa này. Cho nên pháp đại duyên khởi vô tận, tự tại vô ngại, đều từ môn này mà mở rộng, biểu hiện. Trong thuyết chín nhân duyên ràng buộc, nhân duyên sinh ràng buộc, nghĩa là duyên khởi này ràng buộc lẫn nhau trụ không được, sự sinh này vì ràng buộc này, nên lại chẳng phải là diệt, vì một chữ ràng buộc, in vào thể của pháp này, lìa các phân biệt. Nhưng vì tướng ràng buộc của duyên khởi này cũng lìa, vì mượn lời nói để biểu hiện, nên nói rằng thuyết ràng buộc. Vì giảng nói sự ràng buộc này chỉ ở trong thuyết. Môn này biểu hiện sự tướng của pháp duyên khởi, hướng về cùng tận lý tánh, vì sẽ biểu hiện xứ rất mầu nhiệm, nên luận chép: Thuận theo quán thế đế, tức nhập đệ nhất nghĩa đế là môn này.

Trong mười vô sở hữu tận, giảng nói về tướng luống dối của chi hữu này đã cùng tận, thuận theo vô sở hữu, thấu suốt đến nghĩa thứ nhất. Sự biểu hiện này không hư hoại tục mà thường chân, nên nói rằng nhân vô minh, duyên các hành sinh là thuận theo vô sở hữu.

Hỏi: Vô minh sinh ra hành là thuận với sở hữu, vì sao lại nói thuận với vô sở hữu?

Đáp: Nhân thứ lớp các môn trước, đến môn này biểu hiện vô minh kia, khi chánh sinh hành tức vì thuận với vô sinh nhập lý, v.v... vì sao trong kinh lại nói là thuận với không có? Còn luận thì nói thuận với có?

Giải thích ý kinh, là nói theo duyên trở về lý, còn ý của luận thì lại nói theo tánh từ tướng, vì đều biểu hiện ý riêng, nên soạn ra thuyết này.

1. Xếp đặt hàng lối của chi hữu.
2. Thu nhiếp về nhất tâm.
3. Sức, dụng sinh nhau.
4. Trước, sau hệ thuộc với nhau.
5. Ba đường xoay vần.
6. Nhân quả ba đời.
7. Lỗi của ba khổ.
8. Từ nhân không có tánh.
9. Dường như có hoặc không có.
10. Dứt hết, đồng với bình đẳng.

Phối hợp, kết mười văn trước, hiện có thể thấy.

Sưu Huyền chép:

1. Quán thứ lớp của phần nhân duyên, đối trị kiến chấp ngã, v.v...
2. Nương vào quán nhất tâm, đối trị chấp tự tánh của cảnh ngoài.
3. Quán nhân của mình, đối trị chấp nhân duyên của chấp khác.
4. Quán không lìa bỏ, đối trị với chấp thời gian khác của nhân quả.
5. Quán ba đường, đối trị chấp nhân duyên bỏ sự chấp lý.
6. Quán ba đời đối trị với chấp vô nhân.
7. Quán ba khổ, đối trị chấp ưa tịnh.
8. Quán nhân duyên, đối trị nhân riêng có năng lực sinh quả.

Lý nhân duyên sinh. nhân có dụng quyết định. Duyên có phát quả, thì pháp mới sinh được. Nếu chỉ có sức nhân, không có duyên phát ra công năng của quả, thì nghĩa của sáu nhân kia sẽ không hiện ở trước. Lại, y cứ sáu nhân, bốn duyên của Tiểu thừa, nếu y cứ vào Ba thừa, tức mười nhân, hai mươi nhân, v.v... Nếu y chỉ Nhất thừa thì thuận theo pháp, giải thích nhân là hai, sự, lý nhân duyên đều khác với pháp giới. Nay về nghĩa của sáu nhân, chỉ có Nhất thừa mới hiểu. Đây là y cứ vào Biệt giáo để nói về quán chín nhân duyên sinh diệt ràng buộc.

Từ đây trở xuống, hai quán chỉ đối trị hoặc của tâm, nghĩa chung rất dễ biết, nghĩa là sức chung của nhân duyên chiêu cảm quả chấp. Quả duyên sinh của nhân trước, nghĩa sinh là thêm nghĩa không, tức nhỏ nhoi là pháp nhân duyên, vì thêm thuận với sinh mê. Nay duyên nghĩa không của pháp ràng buộc, là nghĩa thêm sức sinh, sâu kín là pháp duyên khởi, thuận với trí vô sinh vô phân biệt, nên kinh ở dưới nói: Pháp duyên khởi lìa có, không, duyên khởi này dù không có sức sinh, nhưng vì nghĩa không thành, nên lìa bỏ tự tánh sinh. Kinh nói: Vì vô trụ là gốc, nên quán mười vô sở hữu cùng tận, đối tượng trị cuộc hạn ở hoặc của tâm, cũng có thể chung cho các sử. Tục đế vì thu nhiếp chung nên thuộc về chấp nhân duyên, chỉ có thích ứng với tướng tục, nghĩa không của tự thể, vì không hiện ở trước, nên là chướng ngại. Các pháp duyên sinh chẳng khởi thì thôi, hễ khởi thì biểu hiện song song, như con nai khát nước kia thấy lửa mặt trời, nước khô, ẩm ướt đều rõ ràng. Lại, như tượng gương soi, nhiễm, tịnh biểu hiện song song, đây là chánh lý.

Hỏi: Đối tượng biểu hiện không là chân đế hay là tục đế? Lại, pháp quán này và duyên sinh ởtrước, kể cả sự sinh ràng buộc làm sao chấp riêng?

Đáp: Nhân duyên và sự ràng buộc chỉ thành thuận với hữu. Nay, quán thứ mười, không, hữu đều thuận. Lại, không, hữu này đều là tục

đế. Giảng nói đầy đủ chân, tục, có nhiều nghĩa.

- Một thể tướng đối nhau.

- Không, hữu đối nhau.

Như chân, tục của phần này, nghĩa ấy chẳng phải một, nếu không, hữu chia ra chân, tục, thì hữu là tục, không là chân, tức chứng sở tri của trí. Nếu thể tướng đối nhau, thì không, hữu có thể giải thích nhau. Nếu y cứ nghĩa này, thì tục đế chung cho không, hữu. Không này là chẳng tự thể, chẳng phải không việc, nên luận nói: Là tướng chân như tâm, vì có khả năng thị hiện thể của Đại thừa, nên biết dù là chân như được gọi là tướng tục, không là thể. Đây là không, hữu đồng là một tướng, vì duyên thuận với tánh lý, sự, là thể của quán này, nên văn trên nói rằng: Mười hai duyên sinh là vô vi. Mười quán cũng có thứ lớp sinh nhau, vì biết các lỗi luống dối, nên có thức thứ nhất. Đã nhận thức vọng xong, chưa biết pháp vọng, thì dựa vào đâu được sinh, nên có thức thứ hai. Biết đối tượng nương tựa, chưa biết có lý nào, nên có thức thứ ba. Đã biết lý sinh chưa biết dựa vào thời gian nào, nên có thức thứ tư. Biết thời gian rồi, nhưng chưa biết y cứ vào nghĩa nào, nên giảng nói thức thứ năm. Biết nghĩa ấy xong, chưa biết dựa vào gốc ngọn nào, nên có thức thứ sáu. Đã biết gốc ngọn rồi, chưa biết có lỗi nào, nên có thức thứ bảy. Biết lỗi ấy xong, làm sao đối với sự thành, nên có thức thứ tám. Biết sự thành rồi, nhưng chưa biết có tướng nào, nên có thức thứ chín. Biết tướng rồi nghi, đó là vì trái với lý, nên có thức thứ mười.

Y cứ kinh giảng nói mười lượt xong.

Quán thứ mười trong Chùy Huyệt Ký chép: Đây tức là nhân duyên cùng tận ở tự như. Đây tức tục đế, lìa mé phân biệt.

Từ đây trở đi, đầu tiên tức thô, ngu si, điên đảo, tức pháp rất sâu xa, thuận theo nêu một thu nhiếp tất cả pháp duyên khởi tự tại vô tận. Chánh mười số đã biểu hiện đạo lý duyên khởi của pháp khắp.

Một lời nói duyên khởi v.v... cho đến vô phân biệt. Đại Ký chép: Một lời nói duyên khởi, cho đến đâu cần nhiều môn: Khởi ý hỏi này, đầu tiên, tiêu biểu cho chân tánh, biểu thị thể duyên khởi, tức lý vô phân biệt, đã hiện liễu thủ, đâu cần lại nói ở giữa, tức đồng nhiều môn chăng? Đáp: Nếu ép ngặt lấy căn, hiện có thể biết.

Hỏi: Sao không giải thích sáu môn mà hỏi đáp?

Đáp: Môn thứ sáu, tổng kết ý trên. Giải thích năm môn vì nghĩa ấy đã cùng tận. Liễu thủ: lời nói của sự hoàn tất.

Pháp Ký chép: Tánh dâm, giận dữ, ngu si tức là Bồ đề. Người xưa nói: Chỉ biết công dụng của nước là làm sạch vật, chẳng biết làm trong

nước đục. Ý này thế nào? Nghĩa là nếu muốn làm sạch nước, nếu lấy đá xanh thì nước không được sạch, nếu không động tới đất, đá, nước mới tự sạch. Tịnh hóa tâm mình, cũng giống như thế. Nếu muốn dứt trừ ba độc phiền não, thì tâm sẽ không được thanh tịnh. Ba độc không động, tâm tự thanh tịnh. Cho nên, phàm đến Bà la môn nóng nảy vượt hơn, tri thức lành đã tiếp nhận pháp môn si, liền được an trụ soi sáng, gặp tri thức Mãn Túc Vương thọ pháp môn giận, tức được tam muội An lạc, gặp tri thức Bà-Tu-Mật thọ pháp môn tham, liền được thực tế lìa dục.

Thám Huyền dùng phương tiện dạy tri thức, sớ chép rằng: Trên, dưới trái đạo như thế, gồm có ba loại:

1. Giai vị này đồng với tà kiến.

2. Mãn Túc Vương đồng với sự giận dữ.

3. Bà-tu-mật đồng với tham ái.

Thế nên, tướng của ba độc đều có chánh pháp, nhưng có bốn nghĩa:

1. Đương tướng, tức vì không, nên các pháp chẳng có hành. Kinh nói: Tham dục tức là đạo, giận, si cũng giống như vậy, trong ba việc này có vô lượng pháp Phật.

Giải thích: Đây là y cứ tức không là pháp Phật, chẳng phải sự tức là pháp Phật.

2. Y cứ khéo giáo hóa chúng sinh, nói là pháp Phật, chẳng phải cho rằng tức như Tịnh Danh nói: Trước, dùng móc dục lôi kéo, sau khiến nhập trí Phật, v.v...

3. Để lại hoặc thấm nhuần, lớn lên, đạo Bồ-tát nói là có pháp Phật, chẳng phải cho rằng, tức là như Tịnh Danh nói: Tất cả phiền não là hạt giống Như Lai.

4. Đương tướng tức là khác với ba pháp trước.

Pháp Ký chép: Bảy thứ khổ đế, bảy thứ sinh tử, nghĩa là phần đoạn có ba, biến dịch có bốn. Phần đoạn ba là ba cõi. Biến dịch bốn là:

1- Sinh tử phương tiện.

2- Sinh tử nhân duyên.

3- Có sinh tử hữu.

4- Không có sinh tử hữu.

Nhiếp luận sớ của pháp thường chép:

Sinh tử phương tiện tức dùng vô minh làm duyên chiêu cảm sinh tử, vì chẳng phải nhân gần, nên gọi là phương tiện.

Sinh tử nhân duyên, tức dùng nghiệp vô lậu làm nhân chiêu cảm

sinh tử. Vì nhân duyên gần này, nên gọi là nhân duyên.

Có hữu, là do nhân duyên trước chiêu cảm sinh ra quả hữu. Vì có quả này nên gọi là có hữu.

Không có hữu thì chi già chết dứt diệt. Báo kia sau khi cùng tận, lại vì không có quả hữu, nên nói là không có.

Thanh Lương Diễn Nghĩa rằng: Kinh Vô Thượng Y nói: A-la-hán, Bích-chi-phật, Bồ-tát đại địa là bốn thứ chướng, không được bốn đức pháp thân của Như Lai:

1/ Hoặc sinh duyên.

2/ Hoặc sinh nhân.

3/ Có hữu.

4/ Không có hữu.

Sao là hoặc sinh duyên? Tức là vô minh trụ địa, sinh ra tất cả hành, như vô minh sinh nghiệp. Thế nào là hoặc sinh nhân? Là các hành do vô minh trụ địa sinh. So sánh với các nghiệp do vô minh sinh ra. Thế nào là có hữu? Duyên nhân của vô minh trụ địa. Hạnh vô lậu mà vô minh trụ địa đã khởi, khởi ba thứ ý sinh thân, so sánh như bốn thủ làm duyên, ba nghiệp hữu lậu làm nhân, khởi ba thứ hữu. Thế nào là không có duyên? Vì ba thứ ý sinh thân không thể hay biết, vi tế đoạn diệt, so sánh như trong duyên ba hữu, sinh niệm niệm già chết v.v... Ở trong ba cõi có bốn thứ tai nạn

- Tai nạn phiền não.
- Tai nạn nghiệp.
- Tai nạn sinh báo.
- Tai nạn của lỗi lầm.

Vô minh trụ địa đã khởi phương tiện sinh tử, như tai nạn phiền não trong ba cõi. Nhân duyên sinh tử mà vô minh trụ địa đã khởi, như tai nạn nghiệp trong ba cõi. Vô minh trụ địa đã khởi ra sinh tử hữu, như tai nạn sinh báo trong ba cõi. Đối tượng mà vô minh trụ địa đã khởi không có sinh tử, như tai nạn, lỗi lầm trong ba cõi.

Pháp Ký chép: Người vô phân biệt.

Hỏi: Mỗi đều là bốn câu như không tức nhau v.v..., hợp lấy là sao?

Đáp: Đúng hư vậy, nghĩa là ba câu trước tức môn, vì là môn thể. Câu không tức nhau, là môn giữa, môn vị không lay động. Vì vị không lay động nên mới được nhập nhau, sẽ trở thành một ý hướng, nên hợp lấy. Nghĩa không tức nhau nói rằng mờ mịt không có phân biệt.

Y cứ vào dụ được danh v.v... cho đến đều như ý. Đại Ký chép: Hải

ấn, y cứ vào được tên, vì khi Tu-la, Đế-thích chiến đấu với nhau, các dụng cụ binh v.v... biểu hiện ở nghĩa trong biển sáng sạch, dụ cho ba độc của họ đương tướng không lay động, tức là vì nội tại chứng thể pháp rốt ráo của hải ấn.

Cổ Ký chép: Tôn giả Vân Hoa nói: Chỉ pháp mà kinh Hoa Nghiêm đã nói, y chỉ định hải ấn mà khởi. Bấy giờ, có Quốc thống Trí Tích hỏi rằng: Kinh Đại Tập chép: Như tất cả thân chúng sinh của Diêm-phù-đề và sắc ngoài, trong biển sắc tướng như thế, đều có tướng ấn. Cho nên, gọi biển cả là ấn Bồ-tát cũng vậy, được tam-muội Hải ấn của biển cả, thấy tường tận tâm hạnh của tất cả chúng sinh, thì bốn giáo pháp phẩm hạ cũng y cứ định hải ấn mà khởi, vì sao nói rằng không phải như vậy?

Vân Hoa đáp: Hải ấn có năm:

1. Đế-thích đã tu trải qua ba đại A-tăng-kỳ kiếp, lên đỉnh núi Tu-di của pháp không, khi chiến đấu với A-tu-la sở tri chướng, tượng bách pháp của ba khoa hiện ra hải ấn trong biển trí đại viên cảnh.

2. Đế-thích đã tu trải qua nhiều kiếp không thể kể, lên đỉnh núi Tu-di của bản giác, khi chiến đấu với A-tu-la, vô minh căn bản, tượng tánh đức như cát sông Hằng, hiện trong hải ấn của biển chân như.

3. Đế-thích một niệm bất sinh, lên đỉnh Tu-di của tam-muội Nhất hạnh, khi chiến đấu với A-tu-la của tưởng luống dối, tượng vô phân biệt của vô tướng, thể hiện hải ấn của biển thật tướng không hai.

4. Đế-thích đã tu trải qua kiếp số như cát bụi của cõi hai Phật, lên đỉnh Tu-di của tướng chung, khi chiến đấu với A-tu-la biến kế, mười thứ tượng của pháp khắp, hiện ở hải ấn của biển thế giới.

5. Đế Thích của mười vị Phật, lên đỉnh Tu-di pháp tánh, khi chiến đấu với A-tu-la của thật tướng vô trụ, tượng của ba thứ thế gian, hiện ở hải ấn của biển cõi nước.

Ba hải ấn trước trong năm, như thứ lớp tức khắc thỉ, chung, hai hải ấn sau, như thứ lớp hóa độ ngoài, chung trong. Ở đây, thêm giải thích y cứ nhân hải ấn, lẽ ra phải có sáu thứ, nghĩa là Đế-thích của Phổ Hiền, lên đỉnh Tu-di của giải hạnh, khi chiến đấu với A-tu-la của một trăm chướng, tượng của pháp khắp vô lậu, hiện ở hải ấn của gương soi pha-lê trên đỉnh ánh sáng.

Nếu y cứ vào ý của ba lớp trước, thì Ba thừa thuận theo phân chia cũng biện luận hải ấn mà nói Ba thừa đều là thuyết đã nói ngoài định hải ấn, là vì y cứ hải ấn của Nhất thừa mà nói như vậy.

Thanh Lương giải thích về hải ấn rằng: Dùng mười nghĩa để giải thích nhằm biểu thị công dụng vô tận.

Nghĩa chủ thể hiện của vô tâm.
Nghĩa hiện không có đối tượng hiện.
Chủ thể hiện với đối tượng hiện chẳng phải một nghĩa.
Chẳng phải nghĩa khác.
Nghĩa không có đến, đi.
Nghĩa rộng lớn.
Nghĩa thể hiện cùng khắp.
Nghĩa hiện ngay.
Nghĩa thường hiện.
Nghĩa hiện chẳng phải hiện.

Đại Ký chép: Như ý, từ dụ được mang tên v.v... cho đến đều như ý, cũng như hạt ngọc châu như ý vương, người không có phước đức mà được nó, thì nó sẽ biến thành rắn độc, lại gây tai hại cho con người. Nếu người có phước đức nhận được, thì nó sẽ tùy thuộc ý ưa thích của người đó, mưa của báu vô tận, bố thí rộng khắp cho người nghèo khổ.

Về nghĩa lý pháp khắp của Nhất thừa cũng giống như vậy. Nếu căn cơ thấp kém, không có tín viên mãn mà nghe nghĩa lý của Nhất thừa, thì sẽ chấp kiến, tâm mình sinh nghi ngờ, chê bai, trái lại sẽ phải đọa vào con đường dữ, cam chịu khổ đau vô tận. Nếu có người chánh tín với tâm rộng lớn, nghe nghĩa lý của Nhất thừa, thì vừa nghe, liền tin, sẽ được lợi ích của xứng tánh Nhất thừa, đem lại lợi ích rộng lớn cho mình, người, đều được như ý.

Thấy, nghe Nhất thừa, như thuyết của năm thừa: Đại Ký chép: hành giả, nói là thấy Nhất thừa, nhân pháp khắp trở đi, người chưa mãn chứng viên pháp cùng khắp. Nếu y cứ vào Biệt giáo vô trụ thì thấy, nghe tức là chứng viên. Nay, y cứ vào vị phó thác, nên nói rằng thấy, nghe Nhất thừa, cho đến nói rằng: Chưa mãn chứng viên pháp cùng khắp.

Cổ Ký chép: Ba đời có nhiều lớp:

Y cứ vào báo thì thấy nghe quá khứ, hạnh giải hiện tại, chứng nhập vị lai.

Y cứ vào cõi, thì thấy, nghe trong cõi, được pháp xuất thế, vượt lên xuất thế, chứng thành. Lại, trong cõi thấy nghe chung giải hạnh xuất thế, được pháp, vượt ngoài xuất thế chứng thành.

Y cứ thắng tấn phần mình, thì thấy, nghe của mười Tín trở xuống, giải, hạnh của mười tín, tâm mãn của mười tín, chứng nhập thắng tấn.

Y cứ môn tin hiểu thêm lớn thì thấy, nghe của mười Tín, giải hạnh của Ba hiền, chứng nhập của Mười địa.

Y cứ so sánh chứng, thì sự thấy, nghe của địa tiền, từ Sơ địa đến giải hạnh của Thất địa, Bát địa trở lên chứng nhập.

Y cứ vào Nhất thừa, Ba thừa thì thấy, nghe của bốn địa, giải, hạnh của Ngũ, Lục, Thất địa, chứng nhập của Bát địa.

Y cứ nghĩa Nhất thừa của môn phối hợp năm thừa, thì thấy nghe của Bát địa, giải, hạnh của Cửu địa, chứng nhập của Thập địa.

Y cứ tri thức, thì Văn-thù vì thấy, nghe. Đức Vân trở đi, năng thực hành. Di-lặc nói: đương lai thấy ta là chứng nhập. Lại, tri thức Phổ Hiền là chứng biển quả.

Trí Thông Ký chép: Pháp khắp của ba vị thấy, nghe v.v... có phải là vị chánh chăng?

Đáp: Không. Chỉ từ Ba thừa tạo ra thuyết này. Nếu chánh pháp của pháp khắp, tức không có vị, đều là vị, pháp môn pháp giới của tất cả ba cõi sáu đường, đều là vị chánh của pháp khắp. Lại, một vị, tất cả vị, tất cả vị, một vị, pháp môn như vị, pháp môn nghĩa giáo, v.v... của tất cả hạnh cũng như vậy, có thể suy nghĩ.

Hỏi: Nếu vậy thì trong pháp khắp lấy gì làm khởi đầu?

Đáp: Được một pháp môn dùng làm thỉ, thỉ này và chung không có riêng.

Đại tông địa huyền Văn luận rằng: Vị chuyển dần, không vượt qua thứ lớp, kệ chép:

Trong năm mươi mốt vị
Thứ lớp chuyển, không vượt
Tất cả đủ trong một
Gọi là vị chuyển dần.

Luận giải thích: Chỉ một hạnh, trong vị tướng riêng của năm mươi mốt thứ, như thứ lớp của năm mươi mốt thứ đó không có vượt qua pháp vị tổng trì cuối cùng chẳng có thừa, kệ nói:

Trong năm mươi mốt vị
Tùy vị trước được nhập
Thu nhiếp tất cả, tất cả
Rốt ráo không có thừa.

Luận giải thích: Trong tướng riêng của năm mươi mốt vị, hoặc có hành giả, dùng tín thú nhập, hoặc có hành giả dùng sân như địa thu nhập, hoặc có hành giả dùng địa đại cực thu nhập v.v... bình đẳng, thuận theo trước được nhập, thu nhiếp cùng tận tất cả. Tất cả vị địa cuối cùng không có thừa, cũng không có di chuyển, cũng không có xuất, nhập, mỗi một rõ ràng.

Vì rộng lớn, viên mãn, cùng khắp, kệ chép:

Năm mươi mốt thứ vị
Không thời gian trước, sau
Vì cùng chuyển, cùng hành
Gọi cùng khắp viên mãn.

Luận giải thích: Năm mươi mốt vị không có trước, sau, trong một thời gian đều chuyển, đều hiện hành, không có dư thừa. Cũng trong năm mươi mốt vị tướng riêng, có vô lượng, vô biên các vị, không có trước, sau, trong một thời gian đều chuyển, một thời gian cùng hiện hành, chuyển theo chiều ngang, không có người dắt dẫn. Tất cả các pháp đều chẳng phải vị. Kệ chép:

Các vô lượng, vô biên
Tất cả các thứ vị
Đều chẳng phải dựng lập
Đều gọi không địa vị.

Luận giải thích: Chẳng phải nhân, chẳng phải quả vì chẳng phải nghĩa kia lập làm vị. Tất cả các pháp đều là vị. Kệ nói rằng:

Tất cả các thứ pháp
Đều là thân kim cương
Vì dùng nghĩa một thân
Nên đều gọi là Môn.

Luận giải thích: Đây gọi là người của đạo không bị bệnh. Một thân kim cương Bảo Luân Sơn Vương, tướng ấy thế nào? Kệ chép rằng:

Dần là tận, chẳng phải mãn
Một thời gian trước, sau
Đều có và câu phi
Chuyển thời, xứ, một, khác.

Đại Ký chép: Năm thừa đều thuộc về nhập Nhất thừa, dùng sở lưu của Nhất thừa, sở mục của Nhất thừa, vì phương tiện của Nhất thừa, nói là sở lưu, cũng như một trăm sông đều chảy ra biển cả kia. Tất cả các pháp của Ba thừa, năm thừa, v.v... đều từ gốc Nhất thừa mà truyền thành.

Sở mục, y cứ vào Ba thừa thì là nghĩa nhãn mục, y cứ Nhất thừa thì nghĩa danh mục. Nói là nhãn mục trong Ba thừa, đối tượng huân tập của Ba thừa, tất cả các pháp hoàn toàn là pháp khắp của Nhất thừa, vì sự việc này tức là nhập nhãn mục của pháp khắp Hoa Nghiêm.

Trong Nhất thừa gọi là danh mục, nếu y cứ pháp Phật Vô sinh, thì chẳng thể gọi là danh mục, nhưng vì cơ duyên nên dùng các danh tự, để

mục để chỉ bày.

Phương tiện, cũng như muốn bước lên nhà cao, người mạnh mẽ, nhanh nhẹn nhảy một bước là lên đến, như người đi sau cuối bảo họ lùi lại, đi chừng ba, bốn bước, từ lúc bước là đã được sức bước lên nhà.

Như thế, người thượng căn, một khi được nghe pháp khắp là đã nhập thẳng vào Nhất thừa, trung căn, hạ căn chưa có khả năng vào thẳng pháp khắp của Nhất thừa. Phật dùng đại bi lập ra Ba thừa, là phương tiện nhập Nhất thừa.

Sở lưu, sở mục là y cứ vào đạo lý duyên khởi mà nói: Chẳng phải nói là đạo lý của duyên khởi vĩ đại. Pháp của Nhất thừa khởi lên trong cơ duyên.

Phương tiện là y cứ vào đạo lý duyên khởi mà nói, chẳng phải nói là đạo lý đại duyên khởi. Pháp Nhất thừa vì khởi trong cơ duyên. Phương tiện, y cứ trí ngữ, y cứ vào căn cơ giáo phẩm hạ, biết Ba thừa của mình là giả lập ra, nhập trở về trí của Nhất thừa nên nói như vậy. Cũng có thể dựa vào ý của bậc Thánh năng hóa độ đại Thánh, dùng phương tiện thiện trong Nhất thừa, phân biệt nói Ba thừa, dẫn dắt người trung gian, dưới nhập ý Nhất thừa gốc. Cho nên nói y cứ ý bậc Thánh nói. Vì sao? Vì khéo dùng phương tiện lành, dẫn dắt chúng sinh.

Thập Cú Chương Ký chép: Sở mục là sở lưu của kinh này, phương tiện là bốn giáo phẩm hạ.

Hỏi: Khởi trong cơ duyên, y cứ vào cơ duyên nào?

Đáp: Cơ duyên của giáo phẩm hạ.

Hỏi: Nếu vậy, thì sở mục cũng là giáo phẩm hạ phải chăng?

Đáp: Pháp sở mục trong kinh Hoa Nghiêm, hướng ra ngoài mà truyền bá, khởi trong cơ duyên của giáo phẩm hạ. Vì muốn thể hiện giáo pháp phẩm hạ đã khởi trong duyên này, vì vốn được kinh Hoa Nghiêm xem trọng, nên đều biện luận về sở mục.

Đại Ký chép: Như thuyết của năm thừa nói về nhân quả của nhân, pháp, cho đến so sánh như thế. Năm thừa là ba thừa, Tiểu thừa và nhân, thiên thừa. so sánh như thế, v.v... thuận theo cơ duyên mà năm thừa dù riêng, nhưng pháp của năm thừa kia chẳng khác với Nhất thừa, nghĩa là trước kia đã y cứ thuận theo căn cơ mà chia ra năm thừa để giải thích cho hành giả xong.

Trong đây y cứ vào pháp của năm thừa kia thì y cứ so sánh rất dễ hiểu.

Chẳng phải y cứ vào mười thứ pháp khắp của Nhất thừa, mà là y cứ vào so sánh, y cứ nhân, pháp sở hữu trong năm thừa mà nói. Nghĩa

là như thu nhiếp năm thừa nhập vào Nhất thừa. Nhân, pháp sở hữu của năm thừa kia cũng vì được nhiếp vào chung Nhất thừa. Cái gọi là năm thừa có công năng khéo léo, vượt hơn.

Đại Ký chép: Cái gọi là pháp của năm thừa, vì là giáo pháp của chủ thể giải thích, hay là nghĩa của đối tượng giải thích?

Từ đây trở xuống có bảy lớp hỏi, đáp. Ý hỏi trong hỏi đáp đầu tiên này: Muốn thể hiện ngoại giáo của năm thừa, vì có riêng chỉ thú lìa ngôn, bặt tướng. Lại, muốn thể hiện giáo pháp của năm thừa kia, tức là vì lìa đối tượng giải thích của danh tướng, cho nên hỏi.

Về ý đáp thì người xưa nói: Đây là đem lá vàng kia chính là vàng ròng, chỗ chỉ bày răn dạy như thế.

Lời xưa nói: Hiểu sư gặp tướng Hòa-thượng quyết nghi có ba. Nghĩa là Thỉ giác, đồng với Bổn giác, là nghĩa của phàm hay của Thánh?

Sự ẩm ướt vượt qua nghĩa các thứ tâm của biển.

Chủ thể giải thích, đối tượng giải thích này đều ở trong lời nói.

Ý của sư Hiểu thì cho rằng, thể của pháp có thật trong giáo phẩm hạ và thấy văn này, mới biết chủ thể giải thích, đối tượng giải thích đều có thể của pháp thật ở trong lời nói.

Hỏi: Chủ thể giải thích, đối tượng giải thích đều ở trong lời nói, nghĩa là lập ở chỗ nào mà nói?

Đáp: Phổ Hiền là căn cơ sở lưu, sở mục, ở chỗ vô sinh, vô danh, vì mỗi thứ gọi đề mục, vì vào lúc ấy chủ thể giải thích, đối tượng giải thích đều thành khác nhau. Y cứ vào chỗ này, nói rằng, đều ở trong lời nói. Lại, tiến tới mà nói rằng: Phật bèn hướng ra ngoài làm căn cơ của Sơn vương, vì nói thường, nói khắp, nên mười huyền, mười pháp vào lúc này, đầy đủ tự tại. Tuy nhiên, cũng so sánh với nội chứng của mười vị Phật trên, thì cũng là tương ưng với giáo. Y cứ vào chỗ này cũng được, có thể nói là đều ở trong lời nói.

Vì sức bản nguyện của đại từ bi, cho đến lập ra ngôn giáo, v.v...: chư Phật Thế Tôn từ phần tánh biển, phát nguyện đại bi để tự chứng pháp, ngoài hướng đến tâm căn cơ, khởi hai ngôn thuyết, gọi là trí thanh tịnh, nói việc thành bại của biển thế giới trong môn pháp giới, nói cõi nước Phật không thể suy nghĩ, bàn luận trong môn Bát-nhã không suy nghĩ bàn luận.

Hai ngôn thuyết này dù Phổ Hiền, Văn-thù xuất định đi nữa, nhưng y chỉ quả địa chí tướng, nghĩa của mười trí, năm biển, thì phấn tấn trongđịnh, khởi lời nói này. Cho nên, lời nói không suy nghĩ, bàn luận cõi Phật, đối xứng với biển cõi của chứng nội tại mà khởi Phổ Hiền,

Văn-thù v.v..., vì gọi ngôn thuyết này mà chứng, nên nói rằng chứng gần, phần chứng, nên trong môn này, Phật và Bồ-tát là một nối nhau. Vì thế, nói rằng: Hướng vào bên trong thì mười Phật, hướng về bên ngoài thì Phổ Hiền.

Hỏi: Tam muội Tạng Tịnh nội chứng của Phổ Hiền là Phật hướng ra ngoài. Vì sao hướng nội thì mười Phật, còn hướng ngoại thì Phổ Hiền, nên là một nối nhau phải chăng?

Đáp: Phật hướng ra mé ngoài, đều là nhân viên của Phổ Hiền. Nhân viên này hướng nội thì là mười Phật, nên nói rằng: một nối tiếp nhau.

Pháp Ký chép: Sức bản nguyện, lúc Phật tu nhân, đã phát thệ nguyện nghĩ rằng ta sẽ thành Phật, vì căn cơ Ba thừa mà lập giáo xong, không để cho trụ dấu ấn, mà tưởng phải nhập trở về thật thể Nhất thừa.

Khởi nguyện như thế, pháp cũng như thế, lúc chư Phật ba đời thành Chánh giác, pháp nhĩ khởi nguyện này như thế.

Đại Ký chép: Hỏi đáp thứ hai, hai pháp: chứng, giáo trong câu hỏi thường có lỗi hai bên: Trước nói rằng: Tướng, lời nói, pháp của đối tượng giải thích. Lại nói: Tất cả các pháp vì đều ở lời nói, nên ghi chép hai lời nói ấy để nêu câu hỏi này. Trong đáp, trước nêu hai nghĩa chánh đáp, cho nên biết được là vì hỏi lập lại, vô tướng biến kế v.v... trở xuống là đáp lập lại.

Pháp Ký chép: Hai pháp: chứng, và giáo là Trung đạo xưa nay, nhất vô phân biệt, cũng như hiện trong nước, hiện các hình ảnh ở bờ nước, con người chỉ nhìn thấy nước kia khác với hình ảnh, chỉ vì không dùng nước kia làm mắt. Cũng như vậy, nếu không dùng hải ấn làm nhãn quang thì sẽ không nhận thấy pháp của ba thế gian, tức là hải ấn. Nếu dùng hải ấn làm nhãn quang thì sẽ được nhìn thấy các pháp, tức thể của hải ấn. Ba thế gian, đối tượng hiện của hải ấn là phần giáo. Hải ấn thu nhiếp ba thế gian, tức là phần chứng, nên nói là hai pháp: chứng, giáo nhất vô phân biệt. Vô tướng của biến kế, Vô sinh của y tha, vô tánh của chân thật, là ba thứ lớp tánh thường ở Trung đạo, v.v...: ba tánh là giáo, ba vô tánh là chứng. Cho nên chứng đủ giáo. Nếu y cứ vào tình nói rằng, vô tướng của biến kế là không có chấp thật, chẳng phải không có dường như có. Vô sinh của y tha là không có dường như có, chẳng phải tự thể là không. Vô tánh của viên thành là tự thể không, vì vô tánh chẳng phải duyên. Cho nên, bỏ ba tánh, hiện ba vô tánh. Nếu y cứ lý nói rằng: Chỉ là một chân, tức là vô tướng, tức là vì vô tánh, v.v... nên

chẳng thể phân tích. Đây là bỏ vô tướng của biến kế, đây là bỏ vô sinh, v.v... của y tha, nên ba vô tánh tức một đời, chỉ y cứ vào một chân, mà vì chia làm ba, nên ba tánh cũng một đời, cho nên nói rằng: Ba thứ tự tánh thường ở Trung đạo.

Nếu y cứ vào rừng cây để giải thích thì vì là chỉ thú giải thích ba tánh, nên là giáo ban đầu. Nếu y cứ phân tích vàng thành ba để giải thích về ba tánh, thì sẽ có chỉ thú giải thích nghĩa ba tánh. Lại, có nghĩa trong giáo thuần thục. Nếu y cứ dùng bơ chia làm ba để giải thích về ba tánh khác nhau thì sẽ đối xứng với tông của giáo thuần thục.

Nếu y cứ phân tích hư không thành ba mà giải thích về ba tánh, thì sẽ đồng với Nhất thừa giáo.

Còn nghĩa thứ hai, dùng vàng để chia thành ba, mỗi chỗ khác nhau, là ba tánh, tùy thuộc chỗ tánh vàng kia khác, tượng vàng cũng khác, là ba vô tánh, đây tức là vì có lớp, là giải thích chỉ thú ba tánh.

Nếu y cứ vào thể vàng thì vàng của ba chỗ chỉ là một thứ, là ba vô tánh, tượng vàng của ba chỗ được hình thành bởi một vàng là ba tánh. Nghĩa này đối xứng với giáo thuần thục.

Còn nghĩa thứ ba, chia bơ thành ba, là ba tánh. Đức thể bơ của ba đồ đựng, đồng là một, nghĩa là ba vô tánh. Nếu y cứ vào thật lý, thì ba tánh: Trong giáo ban đầu, thuận theo phân chia mà giải thích đầu tiên của giáo thuần thục, rốt ráo mà biện luận về Chung của giáo thuần thục không dùng. Trong Nhất thừa của Đồng giáo, muốn dẫn Ba thừa để tập con người của ba tánh, dựa vào người ấy mà tập phép tắc của ba tánh. Vả lại, chia đại không dùng làm ba thước vẽ, nên nêu một, gồm thâu hoàn toàn, không thể phân tích.

Chân Ký nói: Vô tướng của biến kế, vô sinh của y tha, cho đến ngoài ba pháp, không còn chứng, giáo. Vì giải thích trực tiếp chứng giáo của Nhất thừa rất khó, nên gửi gắm giáo thuần thục kia đã giải thích ba tánh, bảo cho biết nghĩa này. Y cứ vào vô tướng của một biến kế, có môn giải, môn hạnh. Môn giải: làtình biến kế có, nhập y tha, dường như có. Môn hạnh, tình có tức là vị chân, nên Khang Tạng nói: Duyên không có duyên khác, vì thể đều là duyên. Cho nên, duyên khởi khác nhau tức là biển cõi rất sâu.

Đại Ký chép: Ý hỏi trong hỏi đáp thứ ba, thì do bậc Thánh trước, thuận theo nói biến kế, dẫn luận mà hỏi. Trong phần đáp, từ đầu tiên đến nghĩa khác như thế, nghĩa là chánh đáp, gọi là hiện.

Hỏi: Nếu y cứ thật mà nói trở xuống, là gồm ý đáp, hỏi có đủ chăng?

Nói hoa đốm trong hư không: Như người mắt sạch, chẳng thấy hoa đốm trong hư không. Chẳng thấy hoa mắt, thuộc về mắt bệnh của người kia, mà nói hoa đốm trong hư không kia. Bậc Thánh cũng vậy, đã được không của biến kế, thuận theo người biến kế mà lập ra ba tánh.

Hoa đốm trong hư không này dụ chung cho năm giáo, nghĩa là trong Tiểu thừa, giảng nói hoa đốm trong hư không của nhân không, cho đến trong Đốn giáo nói hoa đốm trong hư không của một niệm bất sinh. Trong Nhất thừa không dao động biến kế của hoa đốm hư không, tức là pháp rốt ráo của Biệt giáo vô trụ của Phổ Hiền.

Pháp Ký chép: Ba thứ tự tánh đều là cảnh giới của phàm phu: Y tha, viên thành, chẳng phải cảnh giới của phàm phu, nhưng vì giảng nói, bảo cho biết đây là biến kế, đây là y viên, nên phàm phu được nhập vô tánh, vì y cứ vào môn giải nên lập riêng ba vô tánh.

Hỏi: Ba vô tánh trong môn giải ra sao?

Đáp: Về lý, không có bất cập dường như có, vô tánh bất cập tùy duyên, nghĩa là ba cõi trong giáo thuần thục, chỉ là đối tượng tạo tác của vô minh. Lại, nói rằng: Chân vọng hòa hợp làm ra. Lại nói: Chỉ một chân tâm đã làm ra, xó bỏ cái do ba lớp này đã làm ra, vì lý hiện diệt, nên lý biến kế không có bất cập dường như có của chân, vọng. Vô tánh của dường như có này, là bất cập tùy duyên của chân như.

Vì y cứ vào môn hạnh, nên ngoài ba tánh chẳng lập ba vô tánh.

Hỏi: Trong môn hạnh, nếu không lập riêng ba vô tánh, thì sẽ y cứ vào đâu để lập ba vô tánh?

Đáp: Chỉ vì không có nên được nói là ba vô tánh. Nếu có, thì làm sao không có tánh?

Hỏi: Nếu vậy, thì vì sao Lục địa Sớ chép: Khi xóa bỏ hết cảnh thật diệt, thì được một phần tánh vô tướng. Vì vô tướng biểu hiện, nên cảnh tưởng của Duy thức đều bất sinh, gọi là được tánh vô tánh. Đây là quán Duy thức của môn hạnh phải chăng?

Đáp: Vì chỉ do xóa bỏ hết nên mới biết chẳng có.

Chương Đạo Thân chép: Trong Nhất thừa, nếu chẳng phải y tha không có biến kế, thì biến kế là quả, y tha là nhân. Nếu chẳng phải biến kế không có y tha thì y tha là quả, biến kế là nhân. Nghĩa như thế tức là duyên khởi.

Hỏi: Biến kế là duyên khởi, trong đường ác có quỷ thật không?

Đáp: Trong đường ác, do hữu vi giống với quỷ và nghĩa của quỷ thật, chấp là quỷ. Nếu nghĩa quỷ thật vô vi trong đường ác, thì lẽ ra không có chấp là quỷ thật trong đường ác. Lại, nói: xóa bỏ hết ba tánh,

để giải thích ba vô tánh, hai tông khác nhau, Thỉ giáo chỉ xóa bỏ hết biến kế. Lại, chỉ vì đối tượng chấp là biến kế, tâm, chủ thể chấp, thuộc về y tha.

Nếu vậy, thì xóa bỏ hết ba tánh, biểu hiện ba vô tánh, sao chỉ xóa bỏ hết ba tánh trong biến kế?

Đáp: Cái gọi là chấp mầu xanh, v.v... cho là thật, là biến kế biến kế, chấp tâm năng chấp là thật, là biến kế trong y tha. Nếu chấp viên thành là thật, là chấp biến kế trong viên thành.

Tông này đối xứng với môn giải, ba tánh của Chung giáo đều xóa bỏ hết, cũng có thể chấp tâm, hợp thành biến kế. Tông này đối xứng với môn hạnh. Lại, nói: Hợp một đời của ba tánh: y cứ vào ba tánh, tức ba đều là môn hạnh của ba. Ba tánh thị hiện ba tánh viên dung. Đây là đối tượng thu hướng của phương tiện, nói lên tánh vô tận của Nhất thừa.

Đại Ký chép: ngoài hai tánh, không có chân thật, v.v...: Vì trí vô tướng, khi xóa bỏ hết cảnh phân biệt của biến kế sở chấp, hay lấy y tha đều tức bất sinh, vì vô tướng hiện, nên ngoài y tha này không có viên thành thật riêng.

Trí vô tướng, v.v... hiện tiền: Trí vô tướng hiện, vì tâm, cảnh y tha đều không có, nên nói trí vô tướng hiện.

Chẳng có pháp nào để đối, y tha vô sinh, khi chân lý hiện, lại không có viên thành chân thật.

Pháp Ký chép: Phải hiểu nguyên do lập giáo. Trước kia, dù đã thể hiện đạo trong chứng, giáo và ngoài ba tánh, chẳng có đạo lý của ba vô tánh. Nếu không hiểu nguyên do lập giáo của ba tánh kia, thì sẽ không biết được ba vô tánh này là Trung đạo của ba vô tánh, ba tánh của giáo thuần thục. Đây là vì Trung đạo của Nhất thừa. Lại, trong giáo thuần thục, dù nói rằng xóa bỏ hết ba tánh, thể hiện ba vô tánh, chỉ dung thông tướng vô tánh kia sao cho quy về chân tánh. Nhất thừa bèn nói rằng, vì thể dung thông chân thật, nên đây là danh tướng của cột lộ ra trước, chính là thể pháp rốt ráo của hải ấn, nên nói rằng hai pháp chứng, và giáo thường ở Trung đạo. Cho nên, thông thường ở đối tượng nghe, hãy cẩn thận chớ như lời nói, hiểu nghĩa, mà phải biết nguyên do.

Chương Đạo Thân chép: Pháp duyên khởi của Nhất thừa, không phải tình theo kịp, dù tình chẳng thể bắt kịp, nhưng chẳng cầu xa, trái lại tình thì đúng.

Hỏi: Phương tiện trái lại tình là gì?

Đáp: Phương tiện vô lượng, mà chủ yếu của phương tiện là thuận theo chỗ đã nhìn thấy không chấp mắc trong tâm, vì là thuận theo pháp

đã nghe, không chấp lấy, như văn thì có thể hiểu nguyên do của phương tiện kia. Lại, hiểu thật tướng của pháp.

Hỏi: Lời nói này là sao?

Đáp: Lời nói phàm Thánh khởi lên, đều có lý do về cơ duyên, cho rằng giáo là thuốc hay, chữa trị bệnh sinh. Nếu trị được sinh, thì sẽ dùng sinh, nếu trị được bất sinh thì pháp nhất định là sinh, bất sinh, thì sẽ dùng sinh là bất sinh, tức chẳng phải bất sinh là sinh, thì chẳng phải vì pháp kia không tồn tại ở sinh, bất sinh, nên có thể dùng sinh, bất sinh để chữa bệnh vô chướng ngại.

Chương thứ hai trong thập cú Chương giải thích chép: Hai thuận theo văn, chấp nghĩa có năm thứ lỗi. Nếu nghe tên phàm chẳng phải Thánh thì có năm lỗi:

- Không chánh tín.
- Lui sụt sự mạnh mẽ.
- Lừa dối người khác.
- Chê bai Phật.
- Xem thường pháp.

Đại Ký chép: Trong hỏi đáp thứ tư, là y cứ chung, vì ước tình, ước lý để hỏi, nên dùng riêng, không riêng, như thứ lớp đáp.

Trước kia, y cứ giải thích của ba tánh, ba vô tánh, thể hiện Trung đạo của chứng, và giáo. Nay, y cứ nghĩa giúp nhau của gốc, ngọn, là thể hiện Trung đạo để hỏi.

Nghĩa riêng, không riêng trong lời đáp đều y cứ vào môn lý.

Trước kia, y cứ vào chứng và giáo để nói về nghĩa một vô phân biệt.

Nếu như vậy thì chứng, giáo đâu có khác nhau.

Theo ý của Huấn Đức thì hỏi, đáp thứ tư này trở xuống, có bốn nghĩa đoạn, nghĩa là từ câu hỏi đã nói như trên, cho đến: Thế nên, không tiêu biểu riêng.

Hỏi: Nếu như thế v.v... cho đến cả hai đều không ngăn ngừa nhau, nghĩa là giải thích chăng?

Nói và không nói là kết. Cho nên kinh nói: Dưới đây sẽ dẫn chứng.

Trong tiêu biểu, đầu tiên, tiêu biểu chứng và giáo đối nhau để nói nghĩa riêng, sau tiêu biểu gốc ngọn đối nhau nhằm nói không riêng.

Trong hai cách giải thích có năm:

Nếu như vậy thì chí và gốc chẳng khác, giải thích gốc ngọn đối nhau.

Chẳng khác với gốc, rốt ráo không nói mà nói, dụng vắng lặng vô ngại, giải thích nghĩa, thuyết đối nhau.

Không nói mà nói, rốt ráo nói thì không phải nói, giải thích phần chứng ở trên, cũng là có thể nói, phần giáo cũng là nghĩa không thể nói.

Nói tức không phải nói, rốt ráo không nói tức không thật có. Giải thích tánh của hai pháp chứng, và giáo, nghĩa nhất vị ở Trung đạo.

Cả hai đều không thật có, vì biểu hiện mỗi thứ nhất vị không trở ngại, có đủ nói, không nói.

Năm đoạn giải thích về câu trên đây, là y cứ vào năm lớp hải ấn.

Trong ba kết, nghĩa nói và không nói, là nói hai đại sinh và không sinh, mong rằng khéo quyết định.

Quyết định xứ động và không động, nhập căn bản, chín nhập.

Đại Ký chép: Ý hỏi trong hỏi đáp thứ năm, thì trong hỏi đáp ở trước, chỉ nói về duyên khởi. Vô tánh và gốc chẳng khác, không biểu hiện, vì gốc kia và ngọn chẳng khác.

Vì muốn biểu hiện nghĩa này, nên nêu câu hỏi này. Trong phần đáp, trước đáp chung nghĩa vô tánh của duyên khởi kia. Nếu là nêu câu hỏi thì đối tượng chứng ở lời nói trở xuống là đáp rộng.

Trong đáp rộng này và nghĩa riêng, không riêng trong hiện tiền, trong đó có hai: Trước nói về Trung đạo của giáo, và chứng, sau cũng có thể nói đúng, v.v... trở xuống, biểu hiện Trung đạo không hai của chánh nghĩa, chánh thuyết. Chánh nghĩa, chánh thuyết: Chánh nghĩa là chứng nội, chánh thuyết là hóa độ bên ngoài. Tuy nhiên, chánh nghĩa thì Nhất thừa, chánh thuyết thì Ba thừa.

Thật tướng của các pháp không ở lời nói hay chăng?

Đáp: Chỗ cuối cùng của nghĩa, ngôn. Ngôn chính là nghĩa, tức là Trung đạo, nên nói rằng không ở lời nói. Vì lợi ích ở cơ duyên, nên nói không có chân tánh, chẳng phải ghi chép trên không ở chân tánh, là không có chân tánh. Vì y cứ vào thật không có tự tánh, nên nói rằng: Không có chân tánh. Vì lìa danh, tánh, nên danh mà không có danh, trở xuống biểu hiện thật tướng các pháp, nghĩa không ở trong lời nói, vì danh không có chân tánh v.v... trở xuống là ghi chép nói lên pháp của ngôn thuyết, không ở nghĩa của chân tánh.

Pháp Ký chép: Trung đạo chung cho lời nói, chẳng phải lời nói. Vì sao? Vì thật tướng các pháp không ở trong lời nói. Trung đạo có khác vì với thật tướng? Đáp: Trung đạo thì đã nói rằng chung cho lời nói, chẳng phải lời nói, nên đi suốt qua thật tướng của chứng, giáo, tức là vì

đã không ở lời nói, nên chỉ là chứng, gọi là dùng nghĩa làm giáo. Ngoài giáo không có nghĩa, vì giáo không có nghiêng lệch một bên, nên giáo là nghĩa Trung đạo cũng giống như thế, nên là chứng Trung đạo.

Đại Ký chép: Hai nghĩa trước, sau trong hỏi đáp thứ sáu, y cứ vào cũng có thể trong chánh thuyết pháp trở lên là nghĩa trước, trở xuống là nghĩa sau. Gốc ngọn tức nhau, gốc tức là Phật, Nhất thừa, ngọn là chúng sinh, Tiểu thừa, Ba thừa.

Các nghĩa này đều là đức dụng chân thật trong nhà pháp tánh, danh nghĩa làm khách lẫn nhau. Tất cả các pháp không ngoài danh, nghĩa. Vì người chấp quyết định tự tánh của danh nghĩa, biểu hiện danh nghĩa làm khách lẫn nhau, không có đạo lý của tự tánh. Tự thể không có gọi nguyên chân, chính là phần chứng, kiêm nhiệm là Biệt giáo vô trụ của duyên khởi.

Hỏi: Nguyên chân thì vì đối tượng hiện giúp nhau của gốc ngọn cho nên sâu. Gốc của giúp nhau dù nói là chứng, nhưng cũng cạn cợt chăng?

Đáp: Thuận với Ba thừa tạo ra thuyết này. Nếu y cứ vào thật, nghĩa là vì cuối cùng chính là Nhất thừa, nên nói rằng: Tông chỉ của chủ thể hóa, đối tượng hóa chủ yếu là ở đây.

Pháp Ký chép: Gốc ngọn tức nhau, trong giáo thuần thục, dứt hết sự nương tựa gốc mà ngọn được khởi, trở lại gốc mới thể hiện nhất tâm, phó thác ở gốc kia, thể hiện pháp tánh của hai chứng, và giáo của Nhất thừa, ở Trung đạo.

Danh, nghĩa làm khách lẫn nhau, trong giáo ban đầu lấy sự nhờ vả lẫn nhau của danh nghĩa làm khách, thể hiện đạo lý vô ngã của danh và nghĩa, phó thác ở gốc kia, nhằm nói lên nghĩa chẳng có tự tánh của hai pháp chứng, và giáo của Nhất thừa. Đạo lý đã hiện không khác với phương tiện, chủ yếu giải thích. Nghĩa đã lập của giáo thuần thục, giáo đầu tiên riêng mà nhờ gốc kia đã biểu hiện vô ngã, và nghĩa Trung đạo, vì để nói lên nghĩa chứng, và giáo của Nhất thừa không hai.

Ý hỏi trong lần đáp thứ bảy, tức là dứt hết sự khác nhau, quy về trung đạo. Trong Chung giáo được giải thích nghĩa này. Nhưng vì y cứ rất cùng cực nên nói rằng, nghĩa này đối xứng với tông Đốn giáo hay chăng?

Ý đáp, thì Duy-ma trái lại lời nói của Văn-thù, nghĩa là yên lặng đối với một yên lặng. Trong tám hội, Phật yên lặng, vì sự yên lặng của bất động tới ngôn thuyết, cho nên khác, tức là dứt hết danh, nghĩa của nói và không nói, gốc ngọn sao cho quy về Trung đạo. Vả lại, thuận

với thuyết của Ba thừa, nếu y cứ vào ý thật của Nhất thừa, thì sẽ không động tới gốc ngọn của danh nghĩa, tức là vì đức chân thật trong ngôi nhà pháp tánh, nên không đối xứng với tông chỉ của Đốn giáo.

Pháp Ký chép: Vì giữ gìn phân biệt, nên thuận với thuyết của Ba thừa, nghĩa là trực tiếp khiến người của Ba thừa bỏ đi lối tu học của họ để hội nhập Nhất thừa, vì e khó tin nhận, nên dùng phương tiện phó thác, thuận với chấp giữ gìn phân biệt của họ.

Dù không là bốn giáo, nhưng đều là đức thật. Nếu nói Tiểu thừa và giáo đầu tiên, tức là Nhất thừa, thì vì đối xứng với tập quán thêm phân biệt của họ, nên phó thác chứng bệnh khác nhau của Ba thừa kia, vì cùng tận thuyết nghĩa Đốn giáo, nên nói; Vì giữ gìn phân biệt nên thuận với thuyết của Ba thừa, vì là khả năng khéo léo vượt hơn của người trí.

Đúng như thuyết tu hành, cho đến gọi là Nhà. Đại Ký chép: Như thuyết tu hành, được ý bậc Thánh, tu hành hướng về chứng mới được. Chư Phật muốn cho quần mê, sau cùng đến ngôi nhà pháp tánh, là đại ý lập ra ngôn, giáo.

Chân không pháp tánh: Y cứ cuối cùng thì là nhà pháp tánh của phần chứng. Nhưng ý trong đây không phân chia chứng và giáo, mà là nói chung về phương tiện tu hành của hành giả, nên chung cho chứng, và giáo. Đà-la-ni pháp giới: phần chứng. Nhà v.v... nhân Đà-la-ni: phần giáo, biệt giáo vô trụ.

Dung Ký chép: Trạch là phần chứng. Xá là phần duyên khởi. Nhà Đà-la-ni pháp giới là lý. Nhân Đà-la-ni và vi tế v.v... là sự, nghĩa là y cứ một pháp, thu nhiếp hoàn toàn pháp giới không có nghiêng lệch một bên, không có sót mất: Đà-la-ni pháp giới, mỗi pháp khác, lớp lớp thu nhiếp nhau vô tận vô tận: Nhân Đà-la-ni. Tất cả các pháp ở trong một pháp, ngang bằng đều hiện, nghĩa là vi tế, vì là nơi y chỉ, cư trú của bậc Thánh, nên gọi là Nhà, nghĩa là mười Huyền môn.

Hỏi: Mười huyền môn này là phần giáo cũng là phần phải chứng chăng?

Đáp: Nếu y cứ vào tự chứng thì là phần chứng, vì người khác lập ra thì thuộc về phần giáo.

■

PHÁP GIỚI ĐỒ KÝ TÙNG TỦY LỤC

QUYỂN HẠ
(PHẦN 2)

Văn nói rằng: Hai được ích, nói là Đà la ni: Vì tổng trì, như dưới đây:

Thuyết trong phương pháp đếm mười tiền nói: Thật tế, nghĩa là vì cùng cực pháp tánh. Trung đạo: Vì dung thông hai biên. Ngồi, người ngồi, vì thu giữ tất cả, nên an tọa giường báu rộng lớn của mười thứ Niết-bàn của pháp giới, vì thu giữ tất cả nên gọi là ngồi trên giường.

Bảo: Vì đáng quý trọng, giường nghĩa là thu giữ, gìn giữ.

Mười thứ Niết-bàn: Như phẩm Ly thế gian của kinh dưới đây nói: Không lay động từ xưa đến nay: nghĩa thành Phật xưa nay. Cái gọi là mười Phật, như kinh Hoa Nghiêm nói:

1. Phật vô trước, vì an trụ thế gian, thành chánh giác.
2. Vì Phật nguyện xuất sinh.
3. Vì tin Phật nghiệp báo.
4. Vì Phật trì tùy thuận.
5. Vì Phật Niết-bàn, vĩnh viễn độ.
6. Phật pháp giới vì không có chỗ nào không đến.
7. Phật tâm vì an trụ.
8. Phật tam muội vô lượng vì không có vướng mắc.
9. Vì Phật tánh quyết định.
10. Phật như ý, vì che khắp.

Vì sao mười số nói là vì muốn hiện nhiều Phật?

Đáp: Nguyên chân của các pháp của nghĩa này là tông huyền vi của cứu cánh, rất uyên thâm, khó hiểu, vả lại có thể tư duy sâu xa.

Hỏi: Hữu tình ràng buộc đủ chưa đoạn trừ phiền não, chưa thành phước, trí, vì do nghĩa gì nên xưa nay thành Phật chăng?

Đáp: Phiền não chưa đoạn, không gọi là thành Phật. Phiền não đoạn tận, phước, trí thành xong. Từ đây trở đi gọi là xưa nay thành Phật.

Hỏi: Đoạn hoặc ra sao?

Đáp: Như Địa Luận nói: Không phải ban đầu, không phải chính giữa, không phải sau, vì lấy sau trong trước, nên thế nào là đoạn?

Như hư không. Vì đoạn như thế nên chưa đoạn, đã trở lại không gọi là đoạn. Đã đoạn rồi, bỏ, gọi là xưa nay đoạn, cũng như giác biết mộng, ngộ giấc ngủ không đồng, nên kiến lập thành, không thành đoạn, không đoạn v.v. Kỳ thật, về mặt đạo lý, thật tướng các pháp không tăng, không giảm, bản lai không lay động. Thế nên kinh nói: Trong pháp phiền não không thấy một pháp nào giảm, trong pháp thanh tịnh không thấy một pháp nào tăng, là sự kiện ấy.

Có người nói: Văn kinh như thế v.v... y cứ tức lý nói, không phải tức sự nói. Nếu y cứ ở môn giáo phương tiện của ba thừa, hợp lại có nghĩa này. Nếu y chỉ môn giáo như thật của Nhất thừa, không cùng tận lý kia, sự, lý mù mịt, một vô phân biệt, thể dụng viên dung, thường ở trung đạo, từ ngoài sự, chỗ nào được lý?

Hỏi: Trong giáo ba thừa cũng có yên lặng mà thường dụng, dụng mà thường yên lặng. Nghĩa như thế v.v... vì sao trên nói rằng khắp tức môn lý, trong không tức sự, không tự tại chăng?

Đáp: Vì lý, sự tương tức nên có nghĩa như thế, không phải nói là sự sự tương tức. Vì sao? Vì trong giáo ba thừa muốn chữa trị bệnh phân biệt, vì hội sự nhập lý làm tông. Nếu y cứ Nhất thừa biệt giáo, thì lý lý tương tức, cũng được sự sự tương tức, cũng được sự lý tương tức, cũng được mỗi đều không tương tức. Cũng được là vì sao? Vì chính giữa tức không đồng, nên cũng có đầy đủ pháp môn lý Nhân-đà-la và sự Nhân-đà-la v.v...

Trong nhà pháp giới của Phổ Hiền mười Phật có phân biệt của pháp giới không có chướng ngại như thế v.v, vì rất tự tại. Ngoài ra pháp môn tương thành v.v... của chủ, bạn, thuận, nghịch.

Y cứ so sánh thu giữ nhau, tùy thuộc nghĩa diệt đi tăng lên. Nếu muốn quán pháp Đà la ni thật tướng của duyên khởi thì trước hết nên học pháp đến mười tiền, cái gọi là một tiền cho đến mười tiền. Sở dĩ nói mười là vì muốn biểu hiện vô lượng, nên trong đây có hai:

1. Mười trong một, một trong mười.
2. Một tức mười, mười tức một.

Trong môn đầu tiên có hai:

1. Hướng trên đến nay.
2. Hướng dưới trở đi.

Nói trong hướng trên đến nay có mười môn không đồng:

Một nghĩa là một. Vì sao? Vì duyên thành, tức là số gốc, cho đến mười, nghĩa là mười trong một. Vì sao? Vì nếu không có con số một, thì số mười tức sẽ không thành, vẫn mười không phải một, môn còn lại cũng như thế. Cứ so sánh có thể biết.

Nói trong hướng xuống dưới trở đi, cũng có mười môn:

Một nghĩa mười. Vì sao? Vì duyên thành, cho đến mười nghĩa là một trong mười. Vì sao? Vì nếu không có mười thì một tức sẽ không thành, vì vẫn một không phải mười, nên số còn lại cũng như thế.

Như vậy trở qua, trở lại, tra xét xứng đối, tức biết. Trong mỗi một đồng tiền đầy đủ mười môn, như trong hai đồng tiền gốc, ngọn đầy đủ mười môn, trong đồng tiền của tám môn còn lại, cứ so sánh có thể hiểu.

Hỏi: Đã nói một thì đâu được trong một gọi là mười chăng?

Đáp: Pháp Đà la ni đại duyên khởi nếu không có một, thì tất cả tức sẽ không thành, nên biết quyết định như thế. Tướng ấy ra sao? Đã nói một, nghĩa là không phải tự tánh một, vì do duyên thành nên một, cho đến nói mười, nghĩa là không phải tự tánh mười, vì duyên thành nên mười.

Tất cả pháp duyên sinh không có một pháp nào quyết định có tự tánh. Vì pháp không có tự tánh nên không tự tại. Không tự tại nghĩa là tức sinh không sinh, không sinh sinh. Không sinh sinh tức là nghĩa không trụ. Nghĩa không trụ tức là nghĩa trung đạo. Nghĩa trung đạo tức đi suốt qua sinh, không sinh, nên Long Thọ nói:

Pháp do nhân duyên sinh
Ta nói tức là không
Cũng nói là giả danh
Lại là nghĩa trung đạo.
Tức nghĩa kia vậy.

Trung đạo là nghĩa vô phân biệt, vì pháp vô phân biệt không bảo thủ tự tánh, nên tùy duyên vô tận, cũng là không trụ. Thế nên, phải biết mười trong một, một trong mười, dung thông nhau, không có trở ngại, vẫn không kén chọn phải. Đã trong một môn đầy đủ mười môn, nên biết sáng suốt trong một môn có vô tận nghĩa như một môn, môn khác cũng như thế.

Hỏi: Trong một môn thu giữ mười, là tận hay không tận?

Đáp: Là tận, không tận. Vì sao? Vì cần tận tức tận, cần không tận tức không tận. Nghĩa ấy ra sao? Vì dung một sự để biện minh một, nhiều, nên tức tận Vì dùng sự khác để biện minh một, nhiều, nên tức

không tận. Lại, nghĩa một, nhiều trong một sự không giúp nhau phải, tức là vì nhiều, một sự, nên tức là một bốn luận chứng, gìn giữ quá khứ, không phải hiện đức, so sánh có thể hiểu. Sự khác cũng so sánh đồng.

Hỏi: Cần là nghĩa gì?

Đáp: Cần, nghĩa là duyên thành. Vì sao? Vì pháp nhân duyên một không sai khác, lỗi lầm. Trong môn các sự riêng riêng, cứ so sánh như thế. Diệu lý duyên khởi, nên biết như thế. Môn thứ nhất đã giảng nói xong.

Môn thứ hai, trong đây có hai môn:

1. Hướng lên trên trở đi.

2. Hướng xuống dưới trở lại.

Mười môn trongmôn ban đầu không đồng:

Một nghĩa là một. Vì sao? Vì duyên thành cho đến mười nghĩa là một tức mười. Vì sao? Vì nếu không có số một, thì số một sẽ không thành, nên vì duyên thành.

Trong môn thứ hai cũng có mười môn:

Một nghĩa là mười. Vì sao? Vì duyên thành, cho đến mười nghĩa là mười tức một, vì nếu không có mười, thì một tức sẽ không thành. Số còn lại so sánh, vì do nghĩa này, nên phải biết, trong mỗi một đồng tiền đầy đủ mười môn.

Hỏi: Nhiều môn như trên, trong một thời gian đều cùng viên chăng? Trước, sau không đồng chăng?

Đáp: Tức viên, tức trước, sau không đồng. Vì sao? Vì cần viên tức viên, cần trước, sau tức trước, sau. Vì sao? Vì trong nhà pháp tánh, dụng đức tự tại, không có chướng ngại, vì do duyên thành, nên đều được như thế.

Hỏi: Như trên đã nói nghĩa đến, đi, tướng ấy ra sao?

Đáp: Vị mình không lay động mà luôn đến, đi. Vì sao? Vì đến, đi là nghĩa tùy duyên, tức là nghĩa nhân duyên.

Không lay động, hướng đến nghĩa gốc, tức là nghĩa duyên khởi.

Hỏi: Nhân duyên có khác với duyên khởi không?

Đáp: Cũng riêng khác, cũng đồng. Cái gọi là nghĩa: Nhân duyên, nghĩa là tùy thuận sự sai biệt của tục, tức là nhân duyên đối chiếu nhau, hiện không có nghĩa tự tánh, chính là thể tục đế. Duyên khởi: Thuận với tánh vô phân biệt, tức là tương tức, tương dung, nghĩa hiện bình đẳng, chánh thuận với thể của đệ nhất nghĩa. Vì tục đế không có tự tánh, nên thuận với nghĩa thứ nhất. Thế nên, kinh nói: Tùy thuận quán thế đế, tức nhập đệ nhất nghĩa đế, tức nghĩa kia.

Nghĩa riêng như thế, nghĩa đồng như trước Long Thọ đã giải thích.

Y cứ trong mỗi một đồng tiền, y cứ đồng thời đầy đủ đồng mười môn, dùng người quay trở về, so sánh có thể hiểu mười môn. Mười môn như dưới nói, như thứ nhất trong đồng tiền, cho đến thứ mười không đồng, mà tương tức, tương nhập không có trở ngại, thành nhau. Mặc dù có rất nhiều môn dị biệt: nhân quả, sự lý, nhân, pháp, giải, hạnh, giáo, nghĩa, chủ, bạn v.v, mà tùy thuận bày ra một môn thu giữ hết tất cả. Nghĩa khác so sánh có thể biết.

Phương pháp đếm tiền từ trước đến nay: Vả lại, dựa vào tiền của sự biến kế, hiện chỉ thị đồng tiền duyên khởi của nhân duyên y tha, cũng có thể y cứ chỉ thị tất cả các pháp duyên sinh, sau cùng không thể được. Chấp vật biến kế, mê pháp duyên khởi, hiện pháp tạm lưu lại hoàn toàn riêng. Kinh nói: Công đức một niệm của Bồ-tát phát tâm đầu tiên, không thể tận, như đồng tiền thứ nhất. Vì sao? Vì ước lược một môn biểu hiện vô tận, huống chi vô lượng, vô biên công đức của các địa: như đồng tiền thứ hai trở đi. Vì sao? Vì y cứ môn khác để nói. Thời điểm phát tâm đầu tiên ấy là thành bậc chánh giác, như một đồng tiền vì tức mười. Vì sao? Vì y cứ ở thể của hạnh để nói.

Hỏi: Bồ-tát phát tâm đầu tiên, tin Bồ-tát địa, tức là vị đệ tử, thành đấng Chánh giác, nghĩa là Phật địa, tức là vị đại sư, địa vị cao thấp không đồng, hoàn toàn riêng. Vì sao đồng chỗ đều là đầu, chân chăng?

Đáp: Pháp phương tiện của ba thừa, dụng của pháp, pháp Nhất thừa viên giáo, tạm lưu lại đều riêng, không được dụng tạp nhạp. Nghĩa ấy thế nào? Pháp ba thừa: Đầu, chân đều riêng, A da, con trẻ, năm tháng không đồng. Vì sao? Vì ước lược tướng để nói, vì sinh lòng tin, nên người của pháp Nhất thừa viên giáo, đầu, chân đều một. Con trẻ A da, năm tháng đều đồng. Vì sao? Vì duyên thành, vì y cứ vào đạo lý để nói.

Hỏi: Một là nghĩa gì?

Đáp: Một, nghĩa là nghĩa một vô phân biệt.

Lại hỏi: Đồng là gì?

Đáp: Đồng nghĩa là không trụ, vì không trụ vô phân biệt.

Thủy, chung đồng chỗ, thầy trò đều là đầu là nghĩa gì?

Đáp: Đồng chỗ đều là đầu, nghĩa là không biết nhau. Vì sao? Vì vô phân biệt.

Vô phân biệt là nghĩa gì?

Đáp: Vô phân biệt nghĩa là duyên sinh, tức là thủy, chung, đồng

là không có hai, không có riêng. Vì sao? Vì tất cả pháp duyên sinh đều không có tác giả, không có người hoàn thành, không có người biết. Một tướng dụng yên lặng, một vị cao thấp, cũng như hư không, các pháp pháp nhĩ, xưa nay như thế. Thế nên kinh nói: Quán tất cả pháp không sinh, không diệt, do nhân duyên mà có.

Văn như thế v.v... là nghĩa kia.

Hỏi: Sở dĩ cho nên, biết được Bồ-tát tín vị cho đến Phật đồng xứ đều hiển bày, như kinh ở dưới nói: Lúc mới phát tâm liền thành Chánh giác, cũng như Địa Luận giải thích, Bồ-tát tín địa cho đến Phật thành tựu sáu tướng. Biết rõ có nghĩa như thế, sáu tướng như trên, lời này muốn vào yếu môn của nhà pháp tánh, mở kho đà-la-ni, khéo léo nhặt lấy. Trên đây nói chỉ hiện bày pháp đại duyên khởi của Đà-la-ni Nhất thừa, cũng có thể nói Nhất thừa vô ngại, thể của biện tài chẳng phải giới hạn của ba thừa.

Hỏi: Sơ giáo đã như thế, tất cả các pháp tức không, tức như hoàn toàn không phân biệt, vì sao ở trên nói phân biệt đầu và chân?

Đáp: Đều vì nghĩa này chưa viên mãn, nên giải thích đây.

Hỏi: Vì sao biết được ngoài ba thừa còn có giới hạn của viên giáo Nhất thừa, như ở dưới kinh nói: Các loài chúng sinh trong tất cả thế giới rất ít người mong cầu đạo Thanh văn, người mong cầu đạo duyên giác lại càng ít hơn, người cầu Đại thừa càng ít có hơn nữa. Người cầu Đại thừa cũng còn là dễ, người tin được pháp này rất khó, nếu chúng sinh thấp kém, tâm nhàm chán thì chỉ bày đạo Thanh văn giúp thoát khỏi các khổ. Nếu lại có chúng sinh các căn có chút sáng suốt, được lợi lạc bởi pháp nhân duyên thì nói cho nghe pháp Bích-chi-phật. Nếu người căn tánh sáng suốt bén nhạy, có tâm đại từ bi, làm lợi ích chúng sinh thì nói cho nghe đạo Bồ-tát, nếu có tâm vô thượng, quyết định ưa thích việc lớn thì chỉ bày cho họ thân Phật, nói Phật pháp vô tận. Lời thật như hạt ngọc trong lòng bàn tay, không nên kinh lạ.

Hỏi: Nghĩa riêng giới hạn của Nhất thừa, ba thừa làm sao biết được?

Đáp: Hãy y theo mười môn sẽ biết được:

1. Môn đồng cụ túc tương ưng: Trong đó có mười môn, đó là: Nhân, pháp, lý, sự, giáo, nghĩa, giải, hạnh, nhân quả. Mười môn này tương ưng không có trước sau.

2. Môn Nhân-đà-la võng cảnh giới: Trong đây có đủ mười môn trước, chỉ có nghĩa tùy theo dụ mà khác, ngoài ra có thể y cứ theo đó.

3. Môn bí mật ẩn hiện câu thành: Trong đây có mười môn trước,

nhưng nghĩa tùy theo duyen mà khác.

4. Môn vi tế tương dung an lập: Trong đây cũng có mười môn trước, nhưng nghĩa tùy theo tướng mà khác nhau.

5. Môn thập thế cách pháp dị thành: Trong đây cũng có mười môn trước nhưng nghĩa tùy theo đời mà khác.

6. Môn Chư tàng thuận tạp cụ đức: Trong đây cũng có mười môn trước, nhưng nghĩa tùy theo môn mà khác nhau.

7. Môn nhất đa tương dung bất đồng: Trong đây cũng có mười môn trước, nhưng nghĩa tùy theo ý mà khác nhau.

8. Môn chư pháp tương tức tự tại: Trong đây cũng có mười môn trước, nhưng nghĩa tuỳ theo dụng mà khác nhau, cũng có thì y theo tánh.

9. Môn duy tâm hồi chuyển thiện thành: Ở đây cũng có mười môn trước, nhưng nghĩa tùy theo tâm mà khác.

10. Môn thác sự hiện pháp sinh giải: Ở đây cũng có mười môn trước, nhưng nghĩa tùy theo trí mà khác nhau. Ngoài ra có thể y cứ theo đó.

Mười môn huyền trên đều khác nhau, nếu giới hạn của giáo nghĩa tương ưng theo đây thì thuộc về viên giáo Nhất thừa và đốn giáo. Nếu giới hạn của các giáo nghĩa tương ưng theo đây mà không đầy đủ thì thuộc về tiệm giáo của ba thừa, nên biết như thế. Mười môn này đầy đủ viên mãn như kinh Hoa Nghiêm nói, còn các nghĩa rộng khác như trong kinh luận sớ sao không muc vấn đáp... có phân biệt.

Nhất thừa pháp giới đồ hợp thi nhất ấn: Theo kinh Hoa Nghiêm và luận thập địa tiêu biểu cho tông của viên giáo, ghi vào ngày mười lăm tháng bảy niên hiệu tổng thương năm đầu.

Hỏi: Vì sao không ghi tên người biên tập?

Đáp: Vì nói lên ý nghĩa các pháp do duyên sinh không có chủ.

Lại hỏi: Vì sao có ghi tháng năm?

Đáp: Vì nói lên ý nghĩa tất cả pháp nương theo duyên mà sinh.

Lại hỏi: Duyên từ đâu đến?

Đáp: Từ tâm điên đảo đến. Tâm điên đảo từ đâu đến? Từ vô thỉ vô minh đến. Vô thỉ vô minh từ đâu đến? Từ như như đến, như như từ đâu đến? Như như tự pháp tánh, tự pháp tánh lấy gì làm tướng? Lấy vô phân biệt làm tướng. Cho nên tất cả pháp bình thường ở trung đạo, đều là vô phân biệt.

Vì nghĩa này nên bài thở ở văn đầu chép: Pháp tánh viên dung không có hai tướng, cho đến xưa nay bất động gọi là Phật, ý chính là ở

đây, cho nên y theo lời thơ, ngay nơi hư dối mà hiện thật. Cho nên thệ nguyện thấy nghe tu tập phổ pháp Nhất thừa tên gọi và ý nghĩa, hồi hướng gốc lành này bố thí cho chúng sinh, huân khắp rộng tu, cùng tận thế giới chúng sinh, nhất thời thành Phật. cái gọi là mười Phật rất sâu xa khó hiểu.

Đại ký chép: Cái gọi là mười Phật, nếu dùng ấn chữ Phật để ấn thì gọi là chứng phần. Mười Phật nếu dùng ấn chữ phổ để ấn thì giáo ấy chia ra làm mười Phật.

Pháp ký chép: Hoàn toàn không đắm trước Phật, Phật an trụ thế gian thành Chánh giác. Vô trước tức trước, trước mà vô trước.

An trụ thế gian: Trong ba thừa mà xuất thế thành Phật, chẳng phải an trụ trong Nhất thừa, lấy ba thế gian làm thân tâm mình, nên nói là an trụ thế gian, dùng chứng tâm khán thì chỉ là tâm, không có cảnh sở đối, đó là trước, chẳng phải như ý thức phân biệt chấp trước cảnh khác.

Vô trước tức trước: Tuy tâm không thấy cảnh nhưng tất cả cảnh đều là tâm của ngã.

Trước mà vô trước: Tất cả đều là mặt trời tâm của ngã, tất cả thú hướng đều cao xa không thể lường được.

Thành chánh giác: Giống như nhãn thức lấy căn trần của mắt làm thể mà không bị máu mủ, da thịt bất định làm nhiễm, thành nhãn thức thanh tịnh. Nếu xỏ lỗ tai không chảy máu thì tịnh nhãn không thành, trí chánh giác cũng giống như thế lấy ba thế gian làm thân tâm mình mà không bị nghiệp phiền não của chúng sinh làm ô nhiệm, được thành Chánh giác. Nhưng trong đại duyên khởi, hễ bỏ được một pháp thì toàn thể tất cả các pháp đều không lập, cho nên đối với nghiệp hoặc phiền não của chúng sinh. Nếu nói một là chúng sinh không thành Chánh giác, hai là nguyện Phật ra đời thì trong hải ấn sinh ra tất cả các pháp của ba thế gian. Lại mỗi pháp trong ba thế gian sinh ra các pháp trong pháp giới ở từng niệm, luôn đổi mới vô tận, vì vô tận nên y cứ vào nghĩa này mà nói sinh ra. Các pháp như thế hoặc tu không tu, trong thân tâm của tất cả chúng sinh thường như thế, thường như thế, cho nên Như Lai hiện thấy pháp này chỉ do nguyện, có công năng sinh ra pháp như thế. Chúng sinh không thấy chỉ do không thể nguyện, cho nên y cứ nghĩa sinh ra này mà gọi là nguyệt Phật; ba là tin nghiệp báo mà Phật nói, nhân sáu đường của thế gian, nhân Thanh văn, duyên giác, Bồ-tát xuất thế làm nghiệp, rừng rậm hạnh nghiệp của địa thứ chín trong văn dễ thấy. Báo là quả của sáu đường, quả của Thanh văn, duyên giác, chư Phật... là báo. Đây là pháp hải ấn tròn sáng, nên gọi là nghiệp báo Phật.

sở dĩ tất cả chúng sinh không biết Phật Phật chân thật của mình ở tại thân tâm là do không tin, chỉ nhờ tín tâm mà được thành nhiệp báo Phật, nên nói là tin; bốn là trì Phật tùy nguyện: Nếu nêu một hạt bụi thì khởi không sót, cho nên không lường sự cùng tận. vì sao? Vì tất cả các pháp đều thuận theo nhất tọa, nếu không thuận theo thì nhất tọa này đâu được cùng tận tất cả pháp. Trong các pháp khác như thế suy nghĩ theo đó, một tức tất cả tất cả tức một, chủ bạn đầy đủ, đạo lý vô tận tự tại đều là nghĩa này. Y cứ như thế, hễ nêu nghĩa nhiếp trì thì gọi là trì Phật, năm là Niết-bàn phât độ hẳn: Trong ba thừa phải xả bỏ sinh tử mới chứng Niết-bàn, nhờ đó mà không còn sinh tử, cho nên chẳng phải độ hẳn, vì cho là có ahi nên nêu chúng sinh không haih, nêu tức là thật Phật, nên đối với chúng sinh Niết-bàn thấy có hai đâu thể không đắm chìm trong biển sinh tử. Trong Nhất thừa lại y cứ vào báo riêng của thân ta, đồng tử một mắt thấy suốt rốt ráo hải ấn, ở đây trở lên khoông còn chỗ chuyển, nên nói độ hẳn. Tất cả pháp khác đều như thế, y cứ vào nghĩa ấy gọi là Phật danh, sáu pháp giới Phật không chỗ nào không đến. Nếu nắm phía đông của rường trên mà cầu giới hạn phía tây cùng tận, hư không phía tây không có giới hạn cùng tận, hư không phía đông tìm cuối phía tây này, không chỗ nào không đến. Giới hạn cùng tận, hư không phía đông tìm cuối phía tây này, không chỗ nào không đến. Giới hạn phía tây không thật có, vì sao? Vì cuối phía tây của pháp giới, phương tây tức là phương đông, các phương khác đều như thế. Một rường như thế các pháp đều cũng như thế. mỗi pháp đều nêu, không chỗ nào chẳng đến, là pháp giới Phật, bảy là tâm Phật an trụ. Nếu khi tâm nói thì tất cả các pháp đều là tâm, nghĩa này sai lầm, bởi trùm khắp trong thức cho nên quên mất, chẳng phải là chỗ thành của chân tâm, nên nói tâm Phật là tâm tánh nhất pháp giới khởi, tâm rừng rậm... trong ba thừa, tâm là duyên lự, là tâm chất ngại trong Nhất thừa, các thứ nghĩa ấy, sắc nghĩa là vô chất, tâm nghĩa là các thứ, cho nên khi dùng tâm thấy thì không vật nào chẳng là tâm. Sắc nghĩa là vô chất ngại, cho nên khi sắc nói thì không vật nào chẳng phải là sức. Nếu theo nghĩa hải thấp quá thì trong quá kia chất mà gọi là tâm, tất cả pháp tự vị bất động, chính là tâm này nên nói là an trụ, y cứ nghĩa ấy mà gọi là tâm Phật. tám là Tam-muội Phật vô lượng vô trước, trong phẩm hiền thủ, mười thứ đại Tam-muội và các hội nhóm hợp các đại Tam-muội đều là Tam-muội Phật. bất cứ một Tam-muội nào cũng đều đầy đủ tất cả các pháp, cho nên nói vô lượng. Trong vô lượng, tùy mỗi pháp hễ nêu thì không nghiêng lệch, nên nói là vô trước. Y theo Tam-muội thấy pháp như thế, nên gọi là Tam-muội

Phật. chín là tánh Phật quyết định: Tánh là vô trụ pháp tánh, tất cả các pháp đều là lý vô trụ quyết định, có Phật hay vô Phật thì tánh tướng vẫn thường trụ, y cứ vào nghĩa ấy mà gọi là Phật danh. Mười là như ý Phật che phủ cùng khắp. Trong cung điện của ma rồng sa kiệt la có của báu như ý tên là xuất sinh vô tận, báu châu vương này có khả năng sinh ra tất cả châu báu dưới biển, trên đất liền và nước biển lớn. Trong biển lớn, đối với tất cả các loài chúng sinh thì nước này là nhà, nước này là thức ăn, đều được sinh ra, lớn lên. Vì trong biển lớn có mặt đất, hoặc sông hoặc suối và các ao giếng, thuần thấm sinh trưởng tất cả cỏ cây và các quả trái, dưỡng dục chúng sinh. Nếu không có báu vương vô tận này thì nước biển khô cạn, ngũ cốc điêu tàn, chúng sinh dưới nước trên bờ nhờ đâu mà được thâu lớn lợi ích. Như ý vương này chỉ nhờ chư Phật mà nuôi lớn cái do bổn nguyện của chúng sinh sinh ra. Nếu không có năng lực bổn nguyện của chư Phật thì không có báu vương này, cho nên biết sở dĩ tất cả chúng sinh sở dĩ lợi ích được lớn thêm đều là nhờ bóng mát nuôi dưỡng của như ý Phật. Các ý nghĩa ấy chỉ là đạo lý sẵn có của chân Phật trong thân tâm của chúng ta, dùng mười tên gọi để chỉ bày, nghĩa này là cội nguồn chân thật của các pháp.

Hỏi: Chỗ này có mười tên gọi phải không?

Đáp: Không, vì duyên khởi nên có chia làm mười tên gọi, trong chứng phần không có mười tên gọi.

Hỏi: Trong chứng phần có danh hiệu chân thật?

Đáp: Trong chứng phần có danh hiệu Phật này ở ngoài chứng phần hay sao?

Đáp: Trong chứng phần có danh hiệu chân thật.

Hỏi: Chương thập chủng tịnh độ chép: Muốn biết phần lượng thì y cứ vào mười danh hiệu Phật này sẽ biết, nghĩa ấy thế nào?

Đáp: Không đắm trước cũng là nguyện, cũng là bình đẳng nhưng nói là danh hiệu, Phật thì không thể nói, các thứ danh hiệu như thế chỉ giải thích tướng, còn biển cõi thì không thể nói, y theo đó có thể biết.

Đại ký chép: Tội nguồn chân thật cảu các pháp là duyên khởi phân ra huyền tông rốt ráo, về chứng phần thì nghĩa này có hai phần chứng giáo, có chung mười Phật, nếu chỉ trong chứng phần thì có mười Phật, chứng phần là nguồn gốc của phân giáo, nên nói là nguồn gốc chân thật. Lại ý của tứ nghiệp là nguồn gốc chân thật, cho nên trí huyền tông là cảnh, cảnh thấy được của chân trí mới được gọi là huyền, cho nên nói rất sâu xa khó hiểu.

Cổ ký chép: Khi Hòa thượng tướng trụ tại phường đại lô ở núi đại

bá, vì thân định trí thông... mà nói người tu hành muốn thấy mười Phật thì trước nên thực hành nhãn mục?

Hòa thượng đáp: Lấy kinh Hoa Nghiêm làm nhãn mục của mình. Cái gọi là câu văn đều là mười Phật. Ngoài ra cầu quán Phật thì đời đời kiếp kiếp không bao giờ thấy.

Hòa thượng nói: Cái gọi là Phật vô trước an trụ thế gian thành Chánh giác: Thân năm thước ngày nay của ta gọi là thế gian, thân này đầy khắp hư không pháp giới, chẳng chỗ nào không đến, nên nói là chánh giác, cho nên an trụ thế gian là lìa mê đắm Niết-bàn, thành Chánh giác là lìa mê đắm sinh tử. Nếu nói theo sự thật thì ba thứ thế gian là tròn sáng tự tại, cho nên nói Phật vô trước.

Nguyện Phật ra đời: Một trăm bốn mươi nguyện, mười nguyện hồi hướng là nguyện của sơ địa, và nguyện tánh khởi... đều là nguyện Phật. Phật này lấy vô trụ làm thân, không có một vật nào chẳng hải là thân Phật, cái gọi là hễ nêu bất cứ một pháp nào đều thuộc về nguyện này. Tất cả xứng khắp pháp giới gọi là nguyện Phật.

Tin Phật nghiệp báo: Là pháp hai mươi hai vị, xưa nay bất động, tròn sáng chiếu soi. Nếu những người tu hành tin được như thế thì gọi là tín. Nếu nói theo đạo lý chân thật thì trên từ diệu giác, dưới đến địa ngục đều là Phật sự. Cho nên, nếu người kính tin được việc này thì sẽ được Phật nghiệp báo.

Trì Phật tùy thuận: Sum la các pháp trong pháp giới tuy nói là vô tận nhưng nếu dùgn hải ấn để ấn định thì chỉ có một pháp định hải ấn, kia trì ta, ta trì kia, cho nên nói tùy thuận, vì vậy lấy thế giới trì Phật, lấy Phật trì thế giới, đó gọi là trì thật. Phật Niết-bàn diệt độ hẳn: Chứng kiến sinh tử, Niết-bàn xưa nay bình đẳng nên nói là diệt độ hẳn. Cái gọi là sinh tử chẳng ồn ào náo động, Niết-bàn chẳng phải vắng lặng chính là nghĩa này.

Pháp giới Phật chẳng chỗ nào không đến: Pháp giới một hat bụi, pháp giới một cây thông, pháp giới một cây lật, cho đến pháp giới hư không mười phương ba đời đều là thân Phật. Cái gọi mé trước của chân như bất diệt, mé sau bất sinh, hiện tại bất động. Như lai cũng thế, quá khứ chẳng diệt, vị lai vô sinh, hiện tại bất động, không hình không tướng, như thế giới hư không chẳng thể đo lường trăm ngàn muôn kiếp đã nói, đang nói sẽ nói cuối cùng không thể cùng tận không có bờ mé gọi là pháp giới Phật, tâm Phật an trụ dứt tâm vọng là Phật khởi tâm vọng chẳng phải Phật như người dùng bình sạch đựng nước, không biết nước sạch hay dơ nước sạch thì bóng rõ nước dơ thì bóng mờ. Tâm

pháp cũng thế dứt tâm vọng thì pháp giới tròn sáng, khởi tâm vọng thì páhp giới sai biệt cho nên tâm an trụ thì đó là pháp giới các pháp hiện trong thân năm thước của ta. Tam-muội Phật vô lượng vô trước: Pháp Tam-muội hải ấn đều là vô trụ trước gọi là Tam-muội Phật vô lượng vô trước.

Tánh Phật quyết định: Pháp tánh có hai, là đại tánh và biểu tánh. Vì sao? Nếu một pháp giới khởi rồi thì mé ba đời không trong không ngoài, gọi là đại tánh. Địa vị của một pháp khắp trong tất cả pháp mới được thành, đó gọi là tiểu tánh. Cái gọi một trụ cùng tận mé pháp giới, nhưng trụ này gọi là đại tánh. Địa vị cảu một pháp khắp trong tất cả pháp mới được thành, đó gọi là tiểu tánh. Cái gọi là một trụ cùng tận mé pháp giới, nhưng trụ này gọi là đại tánh, trong một trụ này, các vị như đòn, kèo, ngói... hiện gọi là tiểu tánh. Như ý Phật che phủ khắp, như đại Long vương có đại bảo vương, nếu không có báu này thì tất cả chúng sinh không có y phục thức ăn. Năm cốc chín cốc, ngàn giống muôn giống đều thành thục: Chỉ có đức của nàh vua này, như ý Phật suy nghĩ cũng như thế.

Trinh nguyên kinh cát tướng vân tri thức sớ chép: Hỏi pháp môn vô lượng vì sao đầu tiên lại dạy niệm Phật?

Đáp: Lược có mười nghĩa:

1. Là Tam-muội niệm Phật đại chúng thực hành trước tiên.

2. Là nương theo Phật mới được thành thắng hạnh.

3. Là công đức cao dễ thành tựu.

4. Là quán chung câu cạn có công năng nhiếp khắp.

5. Là tiêu diệt chướng nặng, làm duyên tốt đẹp.

6. Là gồm cả nhân pháp, dễ được che chở.

7. Là Bồ-tát thập địa đều niệm Phật.

8. Là kinh tam bảo cát tường đầu tiên nói về pháp niệm Phật, vì pháp niệm Phật này đầu tiên là hải vân nói pháp, vì khéo trụ nương tăng làm thứ lớp.

9. Là tức tâm tức Phật, dễ thành một cảnh.

10. Là biểu thị cho sơ trụ duyên theo Phật mà phát tâm ưa thích cúng dường...

Lược là ba môn:

1. Nói về sở niệm khác.

2. Hội thích văn kinh.

3. Dùng năng niệm để thu nhiếp.

Nay đầu tiên nói mười thân ba thân là quán khác nhau, lược thành

mười thứ...

Nói mười thứ:

1. Nếu thực hành quán này thì Phật dùng pháp giới làm thân thanh tịnh như hư không, chẳng có niệm và người niệm tức là niệm chân như, đó là niệm pháp thân.

2. Biển thế giới Hoa tạng pháp giới không sai khác, nương theo chân mà trụ, không nương cõi nước, đó là niệm tánh độ.

3. Mười liên hoa tạng trần số tướng, các tướng này đều là niệm tướng của báo hân.

4. Có vô lượng đức, mỗi đức khó nghĩ bàn là niệm nội đức của báo thân, cho nên kinh trên chép: Trong tất cả oai nghi thường nhớ nghĩ công đức của Phật, ngày đêm không có lúc nào ngừng dứt, nghiệp như thế nên thực hành.

5. Quán cõi hoa tạng, vô lượng báu trang nghiêm, lượng khắp pháp giới, đó là niệm báo độ.

6. Hoặc quán tướng Phật có đủ ba mươi hai tướng tốt, hoặc chung hoặc riêng, hoặc nghịch hoặc thuận, thân trượng sáu cao ngàn thước, các tướng này đều là niệm tướng của hóa thân.

7. Mười Lực vô úy, mười tám bất cộng các pháp này đều là niệm tướng của hóa thân.

8. Tịnh độ ở các phương khác, nước chim cây rừng, các pháp này đều là niệm y báo của hóa thân.

9. Hai điều trước là tánh, sáu điều sau là tướng, ngoài tướng không có tánh, ngoài tánh không có tướng, giao xen thấu suốt Phật chân, cõi chân, đó là niệm tánh tướng vô ngại thứ chín.

10. Dùng tánh dung tướng, tướng theo tánh mà dung khiến cho chín môn trước hợp thành một mỗi, cho nên đức đức vô tận, tướng tướng vô cùng mỗi hạt bụi đầy khắp cõi nước, giống như mành lưới trời đế thích, đó là niệm thứ mười, lớp lớp dung nhiếp được hai môn sau trước đều là kinh chân thật tuy rằng nói nghĩa riêng nhưng đều bao trùm, chung nhiếp...

Thứ ba là năng niệm thâu nhiếp, lược có năm:

1. Môn duyên cảnh chánh quán niệm Phật, hoặc chân hoặc ứng, hoặc y hoặc chánh, đều là cảnh nên xưng danh thuộc về miệng, chẳng phải chân niệm nên lượt qua không nói.

2. Môn nhiếp cảnh duy tâm niệm Phật, tâm này là Phật, tâm này thành Phật biển chánh biến tri của chư Phật từ tâm tưởng mà sinh, huống chi ba pháp tâm, Phật và chúng sinh không khác nhau.

3. Môn tâm cảnh câu dẫn niệm Phật: Tâm tức là Phật, tâm tức chẳng phải tâm, Phật tức là tâm pậht cũng chẳng phải Phật. chẳng phải tâm chẳng phải Phật, xa lìa tất cả không có sờ niệm là chân niệm.

4. Môn tâm cảnh vô ngại niệm Phật, song chiếu sự lý, còn mất vô ngại... sự vắng lặng của chân môn, gì là Phật gì là tâm. Xét sự sáng tỏ của sự lý thì biết được tâm thường, Phật thường. Mất cả hai thì chánh nhập hai dòng tịch chiếu.

5. Môn trùng vô tận niệm Phật: Lý đã vô tận, dùng lý dung sự, sự cũng vô tận, cho nên dễ một môn nhiếp thì tất cả môn dung.

Năm môn này đều nhất trí. Tức là tâm năng niệm trong đây hợp với mười cảnh Phật ở trước, chẳng phải hợp chẳng phải tan, thiệp nhập lớp lớp cảnh khó nghĩ bàn. Pháp môn niệm Phật các giáo đều khen ngợi, lý rất sâu xa, người đời phần nhiều đều thực hành, cho nên lại lược nêu thuyết không nhàm chán phức tạp...

Phổ hiền tri pháp sớ chép:

Thứ nhất là ba đoạn văn lễ kính chư Phật, đầu tiên là nhắc lại tên gọi do tâm cung kính, vận dụng thân miệng mà lễ khắp, dứt trừ chướng ngã mạn, khởi tâm kính tin. Tâm tạng thiện lặc na nói bảy cách lễ, ở đây thêm htành mười đó là:

1. Lễ ngã ngã mạn: Như cái chày lên xuống, không có tâm cung kính.

2. Lễ xướng họa: Lớn tiếng ồn ào, lời câu lẫn lộn.

Hai cách lễ nầy là phi pháp.

3. Lễ cung kính: Năm luân sát đất, tha thiết nâng chân Phật.

4. Lệ vô tướng: Đi sâu vào pháp tánh, lìa tướng năng sở.

5. Lễ khởi dụng: Tuy không có năng sở nhưng vận dụng khắp thân tâm, như bóng trùm khắp, lễ không thể lễ.

6. Lệ nội quán: Chỉ lễ pháp thân chân Phật trong thân, không tìm cầu bên ngoài.

7. Lễ thật tướng: Hoặc trong hoặc ngoài đồng một thật tướng.

8. Lễ đại Bi: Bất cứ Một lễ nào cũng đều thay thế khắp chúng sinh.

9. Lễ tổng nhiếp: Nhiếp sáu môn trước thành một, quán mười vô tận, lễ nhập vào cảnh đế võng, hoặc Phật hoặc người lễ, lớp lớp vô tận.

Thùy huyệt vấn đáp chép:

Hỏi: Từ Phật vị lai lại hóa từ hiện tại, dùng văn tự nao để biết?

Đáp: Bồ-tát địa thức tám trong kinh anh lạc chép: Tự thấy thân

mình được chư Phật xoa đảnh nói pháp, cho nên bậc thánh nói rõ ràng dễ hiểu.

Lại các kinh chép: Kính bái chư Phật ba đời, các tội nghiệp tiêu diệt, chư Phật vị lai thì thế nào?

Hỏi: Ở đây là nghĩa lễ bái các ngài đã thành Phật thế nào là tự chưa thành Phật?

Đáp: Ý nghĩa lạy Phật khác đều xa xôi. Vì sao? Vì chư Phật vì chúng sinh mà nói đức của Phật, ý muốn chúng sinh cũng được quả kia, cho nên dạy tu hành, vì thế chúng sinh mong quả đức sẽ được ở tương lai, vì muôn được không tiếc thân mạng kia mà tu hành, không vì được quả Phật kia mà tu hành, cho nên dạy ta phát tâm tu hành. Phật chỉ cho ta quả đã thành Phật, chẳng phải Phật khúc, nghĩa này không nghi ngờ gì. Lại người khác đã thành Phật tức là tư sẽ được quả thật. Vì sao? Vì khi người khác thành Phật thì tức là được quả bình đẳng của chư Phật ba đời. Lại ta sẽ thành quả thật tức là người khác nay thành Phật. Vì sao? Vì khi ta được quả Phật tức là được pháp bình đẳng của Phật ba đời, cho nên xoay vần bình đẳng lẫn nhau như thế, quả đức bình đẳng không sai khác. Lại Phật của ta này, đối với tất cả hữu tình vô tình trong pháp giới hoàn toàn ở hiện tại, không có một vậy nào chẳng phải là Phật thể của ta. Nếu lễ bái Phật tự thể của ta thì không vật nào chẳng phải là sở bái. Điều này rất quan trọng cần phải suy nghĩ.

Luận tự thể Phật quán chép:

Hỏi: Thế nào là tự tánh giới? Thế nào là Phật tự thể?

Đáp: Vô trụ là tự tánh giới, thật tướng là Phật của tự thể.

Hỏi: Phật của tự thể này phải quán như thế nào?

Đáp: Bằng kệ rằng: Các duyên căn bản ngã, tất cả pháp nguồn tâm, lời nói đại yếu tông, Thiện tri thức chân thật.

Hỏi: Nghĩa này thtế nào?

Đáp: Là nguồn tâm của tất cả pháp, là Phật của tự thể, là tông đại yếu, là viên nhân của tự thể, là Thiện tri thức chân thật, là quả viên mãn của tự thể đủ ba nghĩa này cho nên là ngã. Đây tức là Phật của tự thể.

Hỏi: Quả Phật này có tu hay không?

Đáp: Không thể nói là tu hay không tu, không phân biệt tình và vô tình, ba thế gian bất động.

Hỏi: Phật này có hóa độ chúng sinh hay không?

Đáp: Trong hư không các pháp đều là hư không, cho nên hư không hóa hư không, đó gọi là Phật hóa của tự thể. Có bản nói trong Phật của

tự thể đều có Phật của tự thể, đó gọi là Phật hóa của tự thể.

Hỏi: Chẳng hay thế nào là ngôn ngữ?

Đáp: Như ông không biết ngôn ngữ, lời này rất rộng lớn.

Hỏi: Lời này thế nào?

Đáp: Tâm ta là động, hư không bất động lìa động và bất động là mé duyên khởi.

Hỏi: Theo mé duyên khởi thù pháp ấy thường như thế, người mới ta làm sao sống với tâm ấy?

Đáp: Y theo pháp mà nói về lìa tu, không tu, thử nói về sơ khởi thì tâm ta và thân ta làm cho nói năng với nhau, nghĩa là đem tâm tìm thân, đem thân tìm tâm tâm ở khắp thân, thân ở khắp tâm nhưng gọi là lời nói.

Hỏi: Vì khắp nhau nên không có chỗ nói, làm sao gọi là lời nói?

Đáp: Khi tâm nói thì ngoài lời nói không có lời nói, khi thân nói thì ngoài lời nói không có lời nói, cho nên không có lời nói mà nói không có nghe mà nghe.

Hỏi: Ở đây chỉ có tâm ta thân ta, thế nào là cội nguồn của tất cả pháp?

Đáp: Tìm bờ mé của tâm ta, tận mé pháp giới bốn đại của thân ta cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu như thế thì chỉ có thân tâm ta, thế nào là Thiện tri thức chân thật?

Đáp: Các pháp trong pháp giới đều là thân tâm ta, đều được gọi là Thiện tri thức.

Hỏi: Nếu thế thì không có mê ngộ, sao gọi riêng là Phật?

Đáp: Vì có hai nên chúng sinh không hai, vì vậy tức là phât của tự thể. Quán như thế là chánh quán. đại kinh giới duyên khởi căn bản của các pháp là Phật bảo của ta, nguồn cội của tất cả pháp là tăng bảo của tâm, đại yếu của lời nói là pháp bảo của tông, Thiện tri thức chân thật, đây là nghĩa duyên khởi của đại pháp giới, người có được tâm tuy vào trong sáu đường bốn loài nhưng chắc chắn không nghi sợ. Ở đây gọi là tam bảo của tự thể, tức Phật bảo của thân nghiệp, pháp bảo của khẩu nghiệp tăng bảo của ý nghiệp. Phật là do duyên hợp thành pháp là tất cả pháp xuất hiện mạnh mẽ, tăng là vô chướng ngại đối với tất cả pháp. Phật này là bậc sĩ nhân ba nghiệp đắp ca sa: Thân nghiệp năm điều, khẩu nghiệp bảy điều ý nghiệp chín điều ba ca sa này mặc ở tất cả mọi nơi. Bậc sĩ nhân Phật này không có tận cùng, thật pháp giới pháp kiến, lại kiến kiến xứ xứ ba thứ thế gian có được, cho nên ba thứ thế gian đều

là Phật.

Từ hữu tình còn đầy đủ ràng buộc cho đến tùy nghĩa tiêu tức, đại ký chép: Hữu tình còn đầy đủ ràng buộc chưa dứt phiền não, chưa thành phước trí. Vì lý do đó nên có phải xưa nay thành Phật chăng? Có ý hỏi này, nếu y cứ theo mười Phật thì các pháp trong pháp giới đều là thật, nhưng ngày hôm nay chúng ta là phàm phu mù tối làm sao có khả năng tức là mười Phật? Câu hỏi như thế.

Đáp: Ý là pháp vượt tình phàm, vượt tình phàm là đúng. Nếu trái với tình kiến thì pháp giới tròn sáng, tất cả cả chúng sinh dứt hết phiền não, phước trí thành tựu, há chẳng phải là Phật hay sao?

Đáp: Như thế. Ý hỏi đáo như thế mong nghĩa ba thừa dứt chướng thành Phật ấy muốn nói lên xưa nay thành Phật của Nhất thừa.

Hỏi: Rằng xưa nay có dứt phiền não chăng, là biết xưa nay phiền não bất động chăng?

Đáp: Biết xưa nay dứt, vì giác nên không thấy chỗ thấy của người trong mộng là con quỷ cao năm thước.

Hỏi: Thế thì trái với trong kinh đã dẫn rằng trong pháp phiền não không thấy một pháp nào bớt?

Đáp: Xưa nay là không vì sao nói thấy bớt. Thân ký chép: Chẳng phải sơ, chẳng phải trung hậu, chia làm ba sát na tìm chướng bị dứt. Như sát na ba nđầu nêu trí để tìm chướng, đều là trí thể không thể cắt dứt được, giữa và cuối cũng như thế. vì trước, giữa cuối đều chấp nên không dứt mà dứt, như hư không. Việc dứt ấy nếu nói theo ký vị thì đó là hư không, vì không có vật nghĩa nên không có năng đoạn sỡ đoạn, bởi giống như hư không bị cắt đứt. Theo Nhất thừa thì hư không chẳng có nghĩa suy lường, thể của trí và chướng không suy lường lẫn nhau. Vì không có nghĩa suy lường là như hư không, việc dứt như thế.

Pháp ký chép: Giống như thức và ngủ khác nhau, như có hai người nằm chung trên một chiếc giường một người không ngũ, cho nên ba thời cầu mộng, thời đầu không được giữa và sau cũng thế. Còn một người thì ngủ suốt đêm, cho nên ba thời thường mộng như thế y cứ vào Nhất thừa mà dứt chướng thành Phật, cho nên toàn tha là tự mà hằng giác, ban đầu không ngủ toàn tự tha là mà hằng mộng, vì vậy thường không ngộ. Cho nên, ba thừa dứt chướng không đến chỗ dứt cái chưa dứt, Nhất thừa thì đến chỗ dứt cái chưa dứt. Phật của ba thừa không đến chỗ dứt, tự tương tục ngoài chướng của chúng sinh. Phât của Nhất thừa thì đến chỗ dứt, đó là chướng tự sở chứng của biển chúng sinh. Tất cả chúng sinh ngày nay phát tâm dứt chướng ta chứng chính là đức của môn bất

tận của chư Phật, thật ra đối với đạo lý thì thật tướng các pháp không thêm không bớt, chúng sinh và Phật đã chung một giường pháp tánh, tuy nói chúng sinh không có thiếu thừa tuy nói chư Phật không có thêm bớt nhưng lý lý tức nhau bình đẳng, ba câu trước là tức môn, một câu sau là trung môn.

Hỏi: Lý lý tức nhau, hai không có dứt bỏ hay không?

Đáp: Không dứt bỏ.

Hỏi: Nếu thế thì không tức nhau phải không?

Đáp: Vì tức nhau nên không dứt bỏ.

Đại ký chép: Nhà pháp giới của mười Phật phổ hiền tức là lên nhà pháp tánh và nhà pháp giới Đà-la-ni, chính là y cứ ngoại hóa mà chung cho nội chứng, ngoài ra thì nghịch thuận chủ bạn thành nhau... nghịch thì có các sự ngàn lấp của năm nguồn nhiệt, thuận thì có chánh hạnh mười độ... lấy đây làm đầu đều chấp tất cả pháp vô tận, cho nên nói y theo ví dụ. Nhiếp nhau tùy nghĩa tiêu tức, muốn quan duyên khởi cho đến dừng dtứ hoàn toàn khác nhau.

Đại ký chép: Nếu muốn quán duyên khởi cho đến mười tiền thì khai tông chép: Pháp đến mười tiền để trị chấp, chấp thuốc bậc nhất của bịnh thành môn tối thắng của đức vô ngại.

Giải thích rằng: Nếu thể đạt được pháp đếm tiền này thì đối với nhật dụng của các cảnh giới hễ thấy nghe điều gì đều không chấp không đắm, trong mỗi lỗ chân lông, mỗi hạt bụi thấy tất cả Phật, nghe tất cả pháp khởi tâm động niệm, giở chân lên, đặt chân xuống hễ có làm gì đều rốt ráo đầy đủ Phật sự cho nên nói thuốc bậc nhất trị bịnh thành môn tối thắng của đức.

Cổ ký chép: Tôn giả vân hoa nói: Có một lầu quán, bên trong trang nghiêm Nhất thừa, bèn ngoài trang nghiêm ba thừa. Trong đây có môn tên là giác môn, hướng về cội bồ đề, vì các chúng sinh bị vọng tưởng buộc ràng nêu chương môn này, vì như thế nên không thấy Nhất thừa quý báu trang nghiêm, cho nên Bồ-tát thiên thân dùng sáu tướng để mở bày môn này, nhưng người Thiên Trúc chưa hiểu sáu tướng nên phỉa dùng pháp tổng trì trong chương tất đà, mà ngài soạn tập mà mở bày. Người ở đông bộ lại không hiểu pháp tổng trì của chương tất đàm, cho nên tôn giả vân hoa dùng pháp giáo tiền mà ngài soạn tập để mở bày.

Hỏi: Thương tất đàm này và dụ đếm tiền trong thánh giáo có hay không?

Đáp: Có, dụ tất đàm là dụ đếm pháp nói trong phẩm thập địa.

Bài tụng của Bồ-tát Tinh Tấn Lâm trong hội thứ tư chep: So sánh như pháp toán số tăng từ một cho đến số vô lượng. Pháp không có thể tánh, vì có trí tuệ nên khác nhau.

Hỏi: Trong tiền này, thế nào là chấp khắp? Thế nào là nhân duyên?

Đáp: Mười tiền như thế thứ nhất, thứ hai cho đến thứ mười đều có tự tánh, chấp một thì không có một, chấp hai thì không có hai đó là tiền chấp khắp. Vê tiền nhân duyên, một vị tiền này đầy đủ trong tức cho nên nếu không có chín thứ còn lại thì một tiền này cũng không được thành. Vì thế một tiền này tức là một của vô tận.

Hỏi: Dùng dụ mười tiền này đầu tiên là dất dẫn người sơ cơ, phương tiện thế nào?

Đáp: Hòa thượng bào người sơ cơ rằng: Trước ông nêu ra mười tiền, người ấy nên sai bày ra Hòa thượng nói: Mười tiền này là mười của tự tánh phải không? Hay là mười của duyên khởi vô tánh?

Người ấy thừa rằng: Tiền này thật là mười của tự tánh.

Hòa thượng nói: Đừng nói như vậy, mười này là mười của duyên thành, cho nên mỗi tiền có đủ mười. Nhưng người mê chưa hiểu ý này, Hòa thượng nói rằng: Nếu mười tiền này đều là mười tiền của tự tánh thì ông nên đếm, người mê nên sai đếm tiền ấy rằng: Một, hai, cho đến mười.

Bấy giờ, Hòa thượng lấy ra một tiền hỏi: Còn mấy tiền?

Bạch rằng: Chỉ còn chín.

Hòa thượng nói: Ông đếm nữa được không?

Người ấy đếm rằng: Mười định này là mười của tự tánh, vì sao ông khiến cho tiền thứ hai ở trước biến thành thứ nhất, cho đến thứ mười ở trước thành thứ chín?

Bạch rằng: Vì Hòa thượng lấy ra một tiền cho nên như thế.

Bấy giờ, Hòa thượng lại để vào một tiền, hỏi: Có mấy tiền?

Đáp: Có mười tiền.

Hòa thượng nói: Ông hãy đếm lại.

Người ấy vân lời đếm lại, một hai cho đến mười, bạch rằng: Khi Hòa thượng lấy ra một tiền thì tiền thứ hai biến thành tiền thứ nhất, Hòa thượng lại để vào một tiền thì tiền thứ nhất lại biến thành tiền thứ hai, cho nên chẳng phải tự tánh mười, mà là từ một mà có mười, từ mười mà có một cho nên mỗi mỗi duyên khởi là vô tánh.

Ngài pháp Dung nói:

Một là Hướng thượng lai: Một chỗ nói môn này đồng tiền đầu tiên

chỉ có nghĩa khứ, không có nghĩa lai, trong tiền thứ mười chỉ có nghĩa lai không có nghĩa khứ; chỗ khác nói trái với ở đây, cho rằng đồng tiền thứ nhất có năng lực đem mười đồng tiền đến, cho nên nói lai; đồng tiền thứ mười có năng lực đem mười đồng tiề nđi, nên nói là khứ.

Về bổn số, hỏi: Bản một và bản số khác nhau thế nào?

Đáp: Khi vị không trao gọi một thì mười đều nên nói rằng tôi cũng một, vì tôi cũng một nên khi đưa đồng tiền thứ nhấtcho đến thứ mười thì một của thứ nhất vốn là một, nên dưa đồng tiền thứ nhất nói là vốn đếm một, lại một đầu của số mười nên nói là bản một.

Đại ký chép: Một là một cho đến tức là bổn số.

Hỏi: Làm sao biết một đầu thọ tên pháp gốc?

Đáp: Phật tự chứng pháp lìa giải thích một hai mà không giữ tự tánh, tùy duyên mà thành, nếu gọi là một thì toàn pháp giới là một, đã đưa tiền nói rằng một, hai, cho đến mười nên nói một đầu trên được gọi là tên pháp gốc.

Hỏi: Đã xếp ngang mười đồng tiền, hễ ta lấy đi đồng tiền nào thì đếm tiền còn lại đầu tiên là một, cho đến mười đều là bổn số.

Đáp: Đã lấy đi đồng tiền nào thì đếm tiền còn lại đầu tiên là một mới là bản số, tùy theo số đồng tiền lấy ra mà thứ lớp được gọi là hai, ba... cho nên đó là số mạt.

Hỏi: Nếu ở đây Hòa thượng lấy một làm gốc thì trong kinh so sánh như pháp đếm, mười đều là bổn số thì văn làm sao hiểu?

Đáp: Vì là mười của một nên nêu mười, nên là mười của một, nên mười đều là một nên nói đều là bổn số.

Hỏi: Nếu thế thì lẽ ra mười đầu là bổn số, sao không như thế?

Đáp: Khi đưa tiền đã nói một, hai... cho nên chỉ một đầu là bản số, vì thế mười là mười của một, đều là bản số.

Ngài pháp Dung nói: Ngay nơi sinh là bất sinh, ngay nơi sinh là vô minh do duyên với hành quả mà sinh, nên biết là sinh, thuyết sinh trói buộc không sinh. Không sinh sinh vì vô minh diệt, hành diệt thì không sinh, thuyết diệt trói buộc sinh.

Nghĩa bất trụ: Lại y cứ một hạt bụi không trụ ở tự vị, cùng tận pháp giới, rõ ràng như thế. Về nghĩa trung đạo, hễ nêu lên pháp nào đều không thể so lường.

Đại ký chép: Không tự tại nghĩa là tự mình không, tức sinh bất sinh, bất sinh sinh có chứa đựng hai ý:

1. Sinh bất sinh là chứng phần của Phật pháp vô sinh; bất sinh sinh là phần duyên khởi.

2. Y cứ phần duyên khởi bất sinh: Duyên khởi quán vô lực vô sinh, sinh là quán nhân duyên có năng lực, có sinh.

Ngài Long Thọ nói: Pháp do nhân duyên sinh,có hai giải thích:

1. Ba câu đầu là đồng giáo, một câu sau là biệt giáo.

2. Tức là không: Thuộc về quán duyên khởi.

Đó là giả danh: Là quán nhân duyên, nghĩa trung đạo là quán tánh khởi.

Ngài pháp Dung nói: Vô phân biệt, trong mười tiền này hễ nêu lên mỗi tiền đều không thể suy lường, không thể nêu chỉ nên cũng không giữ tự tánh.

2. Không giữ tánh ba bốn và mười cũng không giữ, tự thành thể của một, nói nhiều. Do một mà có mười cho nên nếu lấy một thì hai ba cho đến mười đều không thành, cho nên lúc nói một thì mười đều cho phép, ta vừa một ta vừa mười dùng nhiều của một nên nói là nói về một nhiều, cho nên nói là cùng tận. dùng việc khác để nói về một nhiều nên khi nói hai thì mười đều cho phép. Ta là hai... nên nói thế. dùng việc khác để nói về một nhiều cho nên không cùng tận. vì hai cùng tận mười vì ba cùng tận mười cho đến vì mười cùng tận mười đều là đức không cùng tận của một tiền đầu tiên.

Hỏi: Dùng hai việc để nói hai nhiều cùng tận của tiền thứ hai, tiền thứ hai này có bất tận không?

Đáp: Dùng một việc mà nói một nhiều, dùng ba việc mà nói ba nhiều... đều là sự bất tận của tiền thứ hai.

Hỏi: Tạng sư nói: Mười trong một nên một của cùng tận có khác gì với một trong mười nên một của bất tận?

Đáp: Đồng.

Hỏi: Nếu thế thì vì sao một trong mười không cùng tận?

Đáp: Vì trong một có đủ mười nên nói là mười trong một cùng tận, một có đủ mười chỉ là một của thứ nhất mà cùng tận mười, không phải là thứ hai, thứ ba, cho đến thứ mười mà cùng tận mười, cho nên nói một trong mười không cùng tận. Nói một của mười trong một có hai, có ba, cho đến có một trong người. Một của một trong mười không thể là hai nhiếp mười, không thể là ba nhiếp mười, cho đến không thể là một của mười nhiếp mười.

Đại ký chép: Hỏi dùng một việc để nói một nhiều có chung cho người tiền không?

Đáp: Chung. Vì y cứ vào thể của tiền cho nên lại tùy theo vị mà nói dùng hai việc để nói nhiều của hai, cũng được dùng môn khác để

lệ theo, tức là y cứ vào vị của tiền, trong đây là nói theo thể của tiền. Trong đây dùng việc khác là khiến cho người chấp khắp huân tập nhân duyên, cho nên y cứ vào các việc khác như lìa nhơ... của các vị. Nếu khiến cho người nhân duyên tu tập duyên khởi tì mỗi việc có mười, nên y cứ vào hoan hỷ có đủ. Lìa nhơ... trong mười là việc khác, không y cứ vào lìa nhơ... của các vị, nên ở dưới lại giải thích trong đó y cứ vào một môn mà nói về tận, bất tận. cho nên y cứ vào nghĩa đầu thtể không thể cùng tận, cho nên y cứ vào nghĩa đầu thề không thể cùng thận, cho nên không cùng tận, theo nghĩa sau thì không cùng tận cho nên bất tận.

Hỏi: Làm sao biết là việc khác?

Đáp: Chỉ vì hoan hỷ mà có lìa nhơ, chẳng phải lìa nhơ của nhiều giai vị.

Hỏi: Tạng sư nói: Chỉ nhiếp một môn tự là vô tận hay cũng nhiếp cả các môn vô tận khác?

Đáp: Hoặc đều niếp hoặc chỉ nhiếp tự một môn vô tận. Vì sao? Vì không có tự một môn vô tận, trong tất cả môn vô tận khác đều không thành, cho nên môn đầu đồng thể tức là nhiếp vô tận trong hai môn đồng khác, pháp giới viên cực không có tận cùng, thảy đều nhiếp hết.

Người xưa nói: Các môn khác ở trên nói trong một môn đã có mười, nhưng mười này lại tự tức nhập nhau, lớp lớp thành vô tận cho nên ý cứ tự sở nhiếp là các môn khác, vì thế mà biết chẳng phải là lìa nhơ của các địa vị.

Pháp ký chép: Lại trong một việc nghĩa không lẫn nhau, đó tức là nhiều có chỗ nói đó là nghĩa tận, bất tận trong đây nhưng giải thích lại nghĩa một nhiều trong câu tận ở đầu. Bốn câu đều giữ gìn lỗi.

Hỏi: Nếu chấp là một thì có lỗi gì?

Đáp: có lời đoạn thường, nghĩa là có mười phương có một không có mười, vì một là đoạn. Không có mười mà chấp một nên thuộc về thường, bỏ là sai.

Hỏi: Một phải chăng?

Đáp: Không, vì một tức mười.

Hỏi: Là mười phải chăng?

Đáp: Không, vì mười tức một.

Vừa một vừa mười chăng? Không, vì lìa trái nhau. Chẳng phải một chẳng phải mười chăng? Không, vì lìa hý luận. đức hiện tại là một phải chăng? Đúng, vì mười tức là một. Mười phải chăng? Đúng, vì một tức mười. Vừa là một vừa là mười phải chăng? Đúng, vì đều tồn tại vô ngại. Chẳng phải một chẳng phải mười ư? Đúng, vì dứt bặt đối đãi lìa

tướng, việc khác cũng y theo đây mà đồng. Như đồng tiền thứ nhất nói về tận, bất tận và dùng bốn câu mắc lỗi, đồng tiền thứ hai cũng y theo đây mà biết, nếu cần thì duyên thành nghĩa.

Có chỗ nói: Duyên nghĩa là cần, cần thì không có nghĩa khác.

Chỗ khác nói: Cần là nghĩa duyên, duyên thì không có nghĩa khác, một là hướng thượng hai là hướng hạ, chỉ có một đồng tiền đầu tiên nêu thể là hai, cho đến là mười. Cho nên nói hướng khứ, chẳng phải y cứ tương khứ mà nói khứ. Từ mười hướng về một nêu thể mà đến, cho nên nói lai, chẳng phải y cứ tương lai mà nói lai. Đây chính là môn, là hình đoạt môn, cho nên y cứ nghĩa khứ lai của tự thể mà nói khứ lai. Trong môn trước là tướng thuận nghĩa cho nên y cứ tương lai, nghĩa tương khứ gọi là lai khứ. Tự vị bất động mà thường lai khứ.

Hỏi: Trong môn trước thì là lực môn, cho nên có thể nói là bất động, ngay môn này là thể môn, cho nên vị là động môn, thế nào là tự vị bất động?

Đáp: Tuy nói một tức hai, một tức ba, cho đến một tức mười, mà không xả tên một cho đến đồng tiền thứ mười, nên nói tự vị bất động mà lai khứ.

Đại ký chép: Lai khứ là nghĩa tùy duyên, tức là nghĩa nhân duyên. Bất động là nghĩa bất động là nghĩa hướng bổn, tức là nghĩa duyên khởi.

Tạng sư nói: Khứ lai bất động tức là một vật, mỗi vật đều hiện một nghĩa cũng chấp nhận lẫn nhau. Vì bình đẳng không khởi cho nên gọi là duyên khởi, nên nói nghĩa hướng bản tức là nghĩa duyên khởi.

Pháp Dung ký chép: Nhân và duyên đối nhau. Tiền nhân duyên, mỗi tướng có năng lực giúp nhau, toàn lực năng sinh mà thành mười tiền. Tiền duyên khởi không có năng lực giúp nhau, không lực vô sinh mà có mười tiền. Nếu không có năng lực giúp nhau, không lực vô sinh thì không lập, cho nên duyên tập duyên tánh không thêm bớt.

Lục ký chép: Y theo sự tiền biến kế, hiện bày nhân duyên y tha duyên khởi kế, hiển bày tiền nhân duyên duyên khởi, cho nên không dùng tiền làm dụ, như thứ lớp của ba tánh, y theo pháp y của sự hiện biến kế, y theo pháp y tha hiện nhân duyên duyên khởi. Ý tiết sau thì lấy tiền làm giải thích, một là nói rằng: Ban đầu lại kế, từ cạn hiện sâu, như văn có thể biết, cũng có thể y theo ở dưới, cho nên nói về số pháp này là muốn cởi bỏ mê ngu cho nên giải thích lại rằng: Chỉ bày thẳng pháp duyên sinh không có tự tánh, vì lìa danh tướng, vớt ráo không thật có, cho nên lại y cứ chấp biến kế mà vật mê. Pháp duyên khởi giải thích

mười tiền, dùng pháp hiện số và những điều nói ở trên. Pháp lìa tướng dừng thì hoàn toàn khác, vả lại pháp đếm tiền mà thế tục biết này còn có khả năng sâu xa mầu nhiệm như thế, huống chi là điều thánh trí đã chứng kia là pháp lìa lời dứt tướng. Hiện như thế chỉ y theo chữ ở trước, cho nên văn dường như hơi ẩn. Dừng lại là lý do của việc.

Nam nhạc quán tông ký chép: tiền có bảy lớp là: Biến kế, y tha, nhân duyên, duyên khởi, tánh khởi, vô trụ và thật tướng. Một là tiền biến kế có hai, là chỗ thấy cảu phàm phu, Nhị thừa; phàm phu chỉ thấy tướng mông tròn của tiềm này, chứ không thấy do bốn đại bốn trần hợp thành, cũng chỉ thấy một, chẳng phải tướng sai biệt hai, ba khác. Rốt ráo không thấy tiền là vô tự tánh, Nhị thừa dần thấy giả nhóm họp tướng không ở đây cũng giống như tiền biến kế vì Nhị thừa tuy thấy bốn tướng mà chưa được hiểu lý pháp không, cho nên trên đây gọi chung là tiền biến kế. Người ba thừa mới hiểu được tiền này, nương vào nhân duyên khác mà khởi, lúc khởi là vô sinh cho nên gọi là y tha, mà chưa hiểu nhân duyên sơ không hai, y theo Nhất thừa nói về nhân duyên này, vì không có thân sơ nên gọi là tiền nhân duyên, nhưng từ trước trị bịnh, vì bịnh nên gọi là nhân duyên, phần ba thừa nói không có nghĩa thân sơ, nhưng nay nói thẳng nghĩa Nhất thừa thân sơ không hai, nhưng giống như môn này chỉ nói nghĩa duyên khởi hiện tiền có năng lực sinh ra quả. Kế là hiển bày nghĩa duyên khởi vô tánh không bỉnh đẳng, nên gọi là tiền duyên khởi. Cho nên kinh nói: Vì bình đẳng không khởi cho nên gọi là duyên khởi. Kế là nói không hữu chẳng hai, xen lẫn thành một thể, từ nghĩa thể không nên gọi là quán tánh khởi, ở đây phần nhiều y cứ mười hai duyên sinh mà mười phen quán lập, cho nên có chỗ nói thuận theo nghĩa ba thừa.

Hỏi: Ba môn tên có chỗ cao siêu gì mà lại nói vô trụ thật tướng?

Đáp: Cũng có chỗ cao siêu là khi nói về vô trụ thì nói không là đã đầy đủ, không cần thêm chữ hữu, thêm chữ hữu cũng vậy thôi, nói một thước tức là đầy đủ pháp, không cần thêm từ gì khác. Mỗi y cứ đều đầy đủ, mỗi tánh đều tròn đầy, không thay đổi bản vị vì khiến cho đầy đủ không chuyển trước, trên gọi khiến cho tròn đầy mà không hạn hẹp, khiến cho rộng rãi mà không lừa dối, thấp mà làm cho cao, nên người xưa nói vô trụ là tên khác của bất động, thật tướng là ban đầu nhập vào cửa chân nguyên vô danh, rốt ráo tiêu trừ mé duyên khởi cứu cánh, hiểu nhập vào hạnh, hành thành thì chứng nhập.

Bồ-tát một niệm cho đến biện tài vô ngại, Đại ký chép: Công đức một niệm của Bồ-tát mới phát tâm, cho đến y cứ vào một môn bình

đẳng. Môn đều là đồng thể, vô lượng vô biên công đức các địa, cho đến y cứ vào môn khác. Môn thứ hai trở lên là đồng thể, lúc mới phát tâm cho đến y cứ vào hành thể, đó là môn dị thể. Nhưng tuy có nghĩa nàyn-hưng nghĩa ở đây giải thích, bất luận là thể đồng khác, y cứ vào một môn mà hiện vô tận bình đẳng, đó là đồng tiền thứ nhất hiện vô tận. bất luận là thể đồng khác, nói theo môn khác thì nghĩa đồng tiền thứ hai trở lên, như một tiền tức mười là nói theo hành thể. Trên đây tuy nói một hiện vô tận, lại nói rằng nói theo môn khác mà không nói vô tận lớp lớp sẵn có, cho nên nay chỉ một môn mà trong môn khác sẵn có, cho nên nói như một tiền tức mười. Nói theo hành thể:

1. Vì mới phát tâm là thể của muôn hạnh. Lại tín mãn thành Phật là hạnh Phật, đứa con của a da năm tháng đều đồng, một niệm tức chín đời nên tuổi đứa bé chẳng phải nhỏ, chín đời tức một niệm nên tuổi người cha chẳng phải nhiều, cho nên lời xưa nói: Bé gái một tuổi dâm, năm mươi tuổi thì sinh, được đại trượng phu năm mươi tuổi. Bồ-tát mới phát tâm nhiếp năm mươi giai vị, tức thành giai vị diệu giác.

2. Nghĩa vô phân biệt, các pháp thể là một đồng thì nghĩa bất trụ vì ở đây không tự tại nên đồng với kia, vì kai không tự tại nnê đồng với đây. Đồng ở chung một đầu nghĩa không biết nhau nêu đầu thì ngoài đầu có chân, nêu chân cũng như thế, không thể đối nhau, tức không biết nhau không có tác giả không có nghĩa tác dụng không có người thành không có nghĩa thể tánh không có người biết, thể dụng đều vô nghĩa đây là quán duyên khởi, do vô thể dụng mới thành quả không là chứng phần của nhà pháp tánh. Kho Đà-la-ni là phần duyên khởi đó là yếu môn nhập vào nhà phần chứng; trong môn đồng giáo nói sáu tướng phương tiện, là chiếc chìa khóa tốt để mở kho biệt giáo vô trụ.

Hỏi: Yếu môn để vào nhà, chìa khóa để mở kho thì ngoài sáu tướng còn có gì để vào, để mở hay không?

Đáp: Có thuyết nói chỗ vào là chứng phần, sáu tướng chính là phần duyên khởi cho nên khác. Thuyết khác nói sáu tướng tức là nhà pháp tánh và kho Đà-la-ni, cho nên không còn chỗ vào, chỗ mở nào khác. Nhưng nói: Sáu tướng phương tiện là y cứ vào tướng khéo léo của pháp thể mà tập thành phương tiện, thể của biện tài vô ngại chẳng phải là phạm vi của ba thừa, tuy là biệt giáo vô trụ nhưng dùng sáu tướng phương tiện làm lời nói, nghĩa là trong biệt giáo tuy nghĩa tức là lời nói, lời nói tức là nghĩa, nhưng lời nói và nghĩa không lẫn lộn.

Đồng thời đầy đủ cho đến như kinh Hoa Nghiêm:

Đại ký chép: Đồng thời cụ túc tương ưng có nhiều nghĩa giải thích.

Có chỗ y theo đại sớ đồng khác đầy đủ mà nói chín môn trước đều hợp thành một, pháp đại duyên khởi làm cho nhiều nghĩa môn đồng thời đầy đủ mà nói chỉ có chung chẳng có riêng. Có chỗ nói theo cương mục thì một hạt bụi này thu nhiếp mười cặp trên, đồng thời cụ túc cũng thu nhiếp chín môn sau.

Văn huyền nghĩa chép: Tiết đầu làn nghĩa riêng đồng thời, tiết sau là nghĩa chung đồng thời, nay nói hai nghĩa đều đúng không nên cố chấp hạn cuộc. Nói đồng thời thì có chỗ nói: Lúc hải ấn tròn sáng. Có chỗ nói ở đời nhiễm chia làm mười hai thời tùy theo mà nói lại hai thuyết này đều có lý, nói trong đó có mười môn, đó là người, pháp, lý, sự... có mười cặp, hai mươi pháp, nưng khai hợp thì nghĩa không thêm bớt.

Nói mười môn: Vì sao mười pháp mà gọi là môn? Vì nghĩa sở nhập của trí là đồng. Nói tương ưng không có trước sau: Có thuyết nói thời pháp tương ưng, thuyết khác nói trong mười phổ pháp thì mỗi pháp không biết nhau.

Nhân-đà-la võng cảnh giới: Như điện thế thích có tướng màu nhiệm của mành lưới châu năm màu, ảnh hiện nhiều lớp vô cùng cực, pháp duyên khởi pháp pháp như thế, sở nhiếp nhiếp nhau lại là năng nhiếp, lớp lớp nhiếp nhau vô tận vô tận, hướng vào trong tìm tâm, mỗi nhập vẫn là bên ngoài hướng ra ngoài mà tìm biên thì có xuất ra vẫn ở trong. Cho nên, ngoài hướng ra ngoài mà tìm bêin thì có xuất ra vẫn ở trong. Cho nên người xưa nói: Thí như cung vua vó nhiều lớp cửa, khi từ ngoài vào trong vào cửa này tức là trong, nhưng trong cửa ấy lại có cửa khác, cho nên cửa vừa vào lại thành bên ngoài.

Lại nói: Vào cửa này tức là trong, mà trong cửa này lại có cửa khác cho nên cửa vừa vào lại thành bên bên ngoài, lớp lớp như thế cho nên có vào nhiều lần cũng vẫn là bên ngoài. Khi từ trong ra ngoài thì ra khỏi cửa này tức là bên ngoài, nhưng ngoài cửa này lại có cửa khác cho nên cửa vừa ra lại thành bên trong, lớp lớp như thế cho nên dù có ra nhiều lần vẫn là bên trong.

Hỏi: Nói cảnh giới là để phân biệt với môn khác, há chẳng phải là cảnh giới chứng trí, vì sao chỉ có môn này được lời này?

Đáp: Địa luận chép: Lưới đế thích khác nhau là tướng của nghĩa chân thật, tướng của nghĩa chân thật là cảnh giới của người chứng, cho nên từ văn của luận này mà lập tên môn này, chẳng phải là môn khác, chẳng phải là cảnh giới cảu người trí, trong đây có đủ mười môn trước, đó là một loại mười phổ pháp đó là tùy môn mà lập riêng. Đáp: Hai ng-

hĩa đều được, mỗi môn đều nói vì có mười pháp trước cho nên một loại cũng được, nhưng tùy môn mà không lẫn lộn cho đến trăm môn ngàn môn đều có đầy đủ, cho nên đều riêng cũng được. Từ dụ mà khác là y cứ pháp, nên nói rằng từ lớp lớp vô tận mà khác.

Hỏi: Vì sao môn đầu không có từ ngữ phân biệt này?

Đáp: Đã là môn đầu thì các môn khác không xen lạm, nếu đối với các môn sau mà phân biệt thì có thể nói: Từ không có trước sau mà khác, còn lại y cứ theo mà biết. Môn trước mười pháp đều đầy đủ, vì đầy đủ cho nên y cứ theo đây, nên nói: Người pháp Nhân-đà-la cho đến nhân quả Nhân-đà-la... các môn khác đều lệ theo đó cho nên ở cuối môn thứ mười cũng có lời này.

Bí mật ẩn hiện câu thành có văn chép: Ở trong một hạt bụi nhập vào chánh thọ, ở trên đầu sợi lông khởi Tam-muội, tự tại ẩn đây hiện kia như thế, chánh thọ khởi định đồng thời bí mật thành tựu.

Có văn chép: Ẩn thì bí mật, hiện thì hiện rõ, gọi là môn bí mật ẩn hiện câu thành. Ý đầu nói: Ẩn và hiện trong một lúc đều thành, cho nên bí mật. Ý sau nói bí mật ẩn và hiện đều thành. Từ duyên mà khác là cơ duyên, cho nên chương mười huyền nói: Tuỳ duyên mà thấy cho nên có thêm bớt. Lại nói duyên cần phải có, nghĩa là trong mười phổ pháp cần người thì người hiện các thứ khác ẩn cần thứ khác cũng như thế.

Vi tế tương dung an lập: Vi tế có công năng bao gồm chứa đựng, sự an lập chứa đựng chung cả năng sở.

Có chỗ nói trái lại rằng: Vi tế thì sự bao gồm dung nhau, cho nên có khả năng chứa đựng, an là năng an lập là sở lập.

Môn nhất đa tương dung: Một mà dung chứa nhiều nhiều mà dung chứa một, hai nghĩa bình đẳng. Môn vi tế này y cứ nghĩa một dung nhiều, cho ênn người xưa nói: Như bình lưu ly đựng nhiều hạt cả.

Lại nói: Vi tế là nghĩa khó biết, tức là hạt bụi không trở thành lớn mà có khả năng vào trong hạt bụi, lý ấy rất sâu ra khó biết. Dung nhau là một có công năng dung chứa nhiều, mỗi pháp đều cũng như thế, an lập mà một nhiều không hoại.

Lại nói: Nếu do thần thông biến hóa ra là không đúng, tức an lập là duyên khởi thật đức pháp nhĩ, vì tương dung nên nói là an lập.

Từ khác nhau: Đây là nói theo tướng, nghĩa là tướng nhỏ, tướng lớn, tướng một, tướng nhiều.

Thập thế các pháp dị thành, hỏi: Nên nói là cửu thế cách pháp, vì sao lấy chung một niệm mà nói là cách pháp?

Đáp: Vì khi chung riêng có pháp cách chung riêng, cũng không

khó. Từ thế mà khác: Trong mỗi đời đều có mười pháp, đây là cái mà thế môn có đủ.

Chư tàng thuần tạp cụ đức: Y theo phẩm mười vô tận tạng mà lập. Từ môn mà khác: Một hạnh tu lâu dài, cho nên nói thuần môn muôn hạnh đều chung, nên nói là tạp môn.

Nhất đa tương dung bất đồng: Người xưa nói hai môn vi tế tương dung, nhất đa tương dung vì sao khác nhau? Tương dung tuy đồng mà nghĩa thì khác, nghĩa là thế nào là tương dung, cho nên có môn nhất đa tương dung. Sự tương dung ấy như thế nào? Cho nên có môn vi tế tương dung. Từ lý mà khác là không đúng, nghĩa là lý chân như là đạo lý nhân quả, nghĩa là nhân có công năng đầy đủ quả, một có khả năng có nhiều.

Chư pháp tương tức tự tại: Nhân duyên đương thể, tức nhân tức quả năng thành nhân, bên ngoài không có pháp riêng để thành quả. Từ dụng mà khác: Vì đức dụng tự tại, nghĩa là nêu dụng của thể tương tức; cũng có thể y tánh: Là pháp tánh vô trụ.

Hỏi: Các môn khác sai không y theo pháp tánh vô trụ?

Đáp: Tuy đều y theo tánh có xa gần khác nhau. Nghĩa là trung môn chỉ y theo lực dụng mà nói, trong đây nói pháp do bản tánh vô trụ mà thành đương thể tức không, toàn thể tương tức, rất gần với tánh, duy tâm hồi chuyển khéo thành, mười một tâm trù lâm và mười tâm tánh khởi. Từ tâm mà khác, duy tâm hồi chuyển mà bất động.

Thác sự hiện pháp sinh giải: Việc nương gá chánh nhau thì hiện ra pháp thể vô tận, chẳng phải nương gá vào đây mà có sở biểu riêng. Từ trí mà khác, y cứ vào sinh giải.

Hoa nghiêm lược sách chép: Mười biểu vô tận, mỗi pháp đều tạo huyền, hễ nêu bất cứ một pháp nào đều có đủ mười:

1. Môn đồng thời cụ túc tương ứng: Như một giọt nước biển có đủ vị trăm sông.

2. Môn quang hiếp tự tại vô ngại: Như chiếc gương đường kính chỉ một tấc mà thấy cả ngàn đặm.

3. Môn nhất đa tương dung bất đồng: Trong ngôi nhà có ngàn ngọn đèn, ánh sáng chan hòa lẫn nhau.

4. Môn chư pháp tương tức tự tại: Như mầu vàng của vàng, cả hai không rời nhau.

5. Môn bí mật ẩn hiện câu thành ánh trăng trong hư không, ánh sáng trong đêm tối ánh chiếu nhau.

6. Môn vi tế tương dung an lập: Như bình lưu ly đựng nhiều hạt

cải.

7. Môn Nhân-đà-la võng cảnh giới: Hai chiếc gương soi vào nhau hình ảnh hiện ra nhiều vô cùng.

8. Môn thác sự hiện pháp sinh giải: Giơ tay, chạm mắt đều là đạo.

9. Môn thập thế cách pháp dị thành: Giấc mộng một đêm mà dằng dặc trăng nay.

10. Môn thủ bạn viên minh cụ đức: Sao bắc đẩu ở đâu thì các sao đều hướng về đó.

Viên thông thủ tọa ký chép: Y cứ vào thân ta mà nói về mười cặp. Mười môn:

1. Thân năm thước của ta tiêu biểu cho khiến sinh giải làm giáo, tức sở thuyên làm nghĩa.

2. Thân năm thước của ta tức đồng pháp tánh làm lý.

Kinh chép: Chúng sinh tức pháp thân, pháp thân tức của chúng sinh cho nên năm thể bốn đại rõ ràng khác nhau làm sự.

3. Thân năm thước của ta từ đầu đến chân vắng lặng vô ngại là cảnh sở quán. Quán như thế là tâm ta, trí là trí năng quán.

4. Các hành vi thiện, ác, vô ký... do ta tạo ra, do hành vi này nên được địa vị phàm phu... làm giai vị.

5. Nghiệp do ta gây ra làm nhân, báo do nghiệp này chiêu cảm là quả.

6. thân năm thước của ta là chỗ nương ở của tám muôn hộ trùng, chư Phật nói pháp đầy khắp trong lỗ chân lông của ta.

7. Tánh bản giác của ta xưa nay thường trụ, bất hoàn, bất động làm thể, hiển hiện rõ ràng làm dụng.

8. Thân năm thước của ta là người, vì thuộc về pháp duyên khởi cho nên là pháp.

9. Pháp bất thiện mà ta gây ra ngược với chân cho nên là nghịch, việc gây ra tương tự như hạnh lành là thuận.

10. Ta sẽ thành Phật, trong luân tâm ta, không giây phút nào tạm bỏ, nếu ta làm lành thì giúp cho thêm lớn, nếu ta làm ác thì sẽ bị tiêu hoại, do tâm mê của ta chiêu cảm ra. Thân năm thước của ta như thế vốn tự đầy đủ, hoặc viên mãn, hoặc từng phần, tức có đủ mười cặp như giáo... là môn đồng thời cụ túc tương ứng, năm trước bất động trùm khắp mười phương ba đời là môn quảng kiếp tự tại vô ngại. Cho nên nếu hành giả tu quán này thì bất động phàm thân, tức là tự thể tỳ lô vô tận pháp hải tổng tướng phổ hiền, tức là nội chứng cõi nước, cũng là

thể giới hoa tạng, cũng có thể gọi là kinh Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm. Trong phẩm hạnh nguyện sao của thiền sư khuê phong giải thích: Lột da làm giấy, chích máu làm mực chẻ xương làm viết để biên chép kinh điển.

Văn chép: Hai là quán trí giải thích, tức quán sát thân này hoặc da hoặc xương đều không có thật thể cố định. Nêu thật thể toàn không, vô ngã ngã sở. Nhưng mắt thấy dường như có thân tướng, giống như chùm bọt, ánh lửa, cây chuối, đã không có tự thể, vốn đồng pháp giới. Như thế suy cho cùng ba đế đầy đủ, thành không, giả, trung màu nhiệm. Ba quán giải thích ở đây nghĩa sinh, giải thích này khế hợp với tâm cơ, tức là chép kinh, dùng kinh để giải thích, tiêu biểu cho nghĩa sinh giải, cho nên nếu quán sát, tâm mê chấp tướng, tức là không có kinh, cũng ngay nghĩa ngày, người học Hoa Nghiêm sao không cố gắng được.

Nam nhạc quán công ký chép: Hỏi mười môn sâu xa khó có thể thấy được, xin hãy lập bày tướng môn.

Đáp: Có mười đạo lý duyên khởi:

1. Đồng thời cụ túc là đạo lý tương ưng của pháp giới.
2. Nhân-đà-la võng: Là đọ lý vô tận của pháp giới.
3. Bí mật ẩn hiện: Là đạo lý tương thành của pháp giới.
4. Vi tế tương dung: Là đạo lý tề hiện của pháp giới.
5. Thập thế cách pháp: Là đạo lý lưu chuyển của pháp giới.
6. Chư tàng thuần tạp: Là đạo lý cụ đức của pháp giới.
7. Nhất đa tương dung: Là đạo lý nhân quả của pháp giới.
8. Chư pháp tương tức: Là đạo lý đức dụng của pháp giới.
9. Duy tâm hồi chuyển: Là đạo lý tập khởi của pháp giới.
10. Thác sự hiện pháp: Đạo lý hiện tiền của pháp igới rất sâu xa.

Hỏi: Pháp quán thập huyền duyên khởi như thế nào mà thành?

Nếu tùy theo mười môn mà thành mười quán, tiến tâm rộng lớn mà không thành nhất quán. vì sao? Tùy theo mười môn riêng mà tâm đi trong đó, nếu xả mười môn quán hạnh, hạn cuộc không ứng với vô tận tức đồng với ba thừa?

Đáp: Nghĩa này thật khó, nhưng có hai nghĩa sinh giải và thành hạnh, nếu y cứ sinh giải mà nói đủ về mười môn thì không đúng, không được sinh giải vô tận. Nếu y cứ sinh giải mà nói đủ về mười môn thì không đúng, không được sinh giải vô tận. Nếu y cứ thành hạnh mà nói đủ về mười môn thì hai chữ duyên khởi, các pháp không hai tức là hiện liễu, tay đâu cần nhiều cửa. Nhưng một lời không trái với nhiều lời, nhiều không trái với một.

Kinh chép: Nếu thấy pháp duyên khởi tức là thầy lô xá na, chính là ở đây nói. Nếu thành một quán duyên khởi thì mười môn tương ưng.

Hỏi: Biển tánh ấy quả phần bất luận, Nhân-đà-là... đường tâm trí dứt, chỉ quán biển tánh đầy đủ, đâu cần thành mười quán môn chăng?

Đáp: Chỉ quán biển tánh thì quán ấy có nghiêng lệch. Bồ-tát ba thừa kia còn chiếu soi cả hai đế, đều sống trong không hữu gọi là tánh trụ, huống chi Nhất thừa không khởi thì đã khởi, cho nên lìa đầu cuối. Khởi và không khởi hợp thành một bờ mé, là đạo quán trong duyên khởi vô trụ.

Hỏi: Hành giả Nhất thừa đến địa vị nào mới có dạng vô ngại của mười môn?

Đáp: Đến địa vị giải hạnh mới có đại dụng, nếu thấy nghe vừa sinh liền thành hạt giống kim cương. Lại trong thấy nghe liền khởi đại dụng vô ngại.

Hỏi: Trong môn quảng hiệp thì bốn câu sáu câu làm sao thấy được?

Đáp: Hoặc rộng kín không bờ mé, hoặc có giới hạn rõ ràng, hoặc vừa rộng vừa hẹp, hoặc không rộng không hẹp, hoặc có đủ bốn thứ này đó là giải cảnh, hoặc dứt cả năm thứ trước, đó là hành cảnh. Trong đây, ba câu trước là nghĩa duyên khởi hiện tiền, một câu kế là nghĩa duyên khởi vô sinh.

Hỏi: Vì sau có bốn câu trước đó là giải cảnh không phải không?

Đáp: Người khởi giải vì riêng biết các pháp phổ tánh tướng riêng mới khởi chánh giải nếu không biết riêng tức là dính mắc tà kiến, cho nên hai câu trước là khắp và riêng đối nhau, hai câu sau là tánh tướng đối nhau, cho nên chương lưu chuyển chép: Hỏi một môn cô niệm liền đủ, đâu cần phân biệt rộng như trên?

Đáp: Nếu không suy nghĩ sâu xa như trước thì nghĩa ấy kiến chấp sẽ sinh, không được hàng phục, nếu không riêng biết giải hạnh là khác, tức là vọng dùng giải làm hạnh tình, nghĩa là không phá lập chung không biết, chỉ gượng hành phục phục tâm mà thực hành các quán, đồng thời cho rằng giữa chừng mà làm chẳng phải là chân hạnh rốt ráo, tăng thêm ác kiến, rơi vào lưới ma, không thể thành tựu lợi ích.

Kinh nói: Trăm ngàn vị tăng dê câm, không có trí tuệ tu tĩnh lực dù trong trăm ngàn kiếp cũng không có một người nào được Niết-bàn. Người có trí tuệ thông minh có khả năng nói pháp, nghe pháp nghĩ rằng: Trong chốc lát có khả năng mau đến Niết-bàn.

Hỏi: Vì sao dứt năm thứ trước là hạnh cảnh?

Đáp: Chỉ là quán pháp chung là một thân, cho nên không có năm câu khác nhau. Vì vậy ngài vân hoa nói: Không cần nói nhiều, chỉ nói một.

Lại kinh chép: Đối với các pháp không sinh hai cách hiểu.

Hỏi: Quán pháp chung một thân, không thực hành bốn câu như rộng... có thuộc về quảng hiếp hay không?

Đáp: Tuy có một quán mà là vô trụ, cho nên tùy theo cần bao nhiêu vô ngại, như ngài vân hoa nói: Vô phân biệt bất trụ, thành tựu các việc.

Hỏi: Bốn câu trong giải, há chẳng phải là vô phân biệt hay sao? Lại trong cảnh hạnh tuy là một quán không ngại bốn câu nhưng giải hạnh khác nhau làm sao thấy được?

Đáp: Cả hai đều thông, nhưng có thêm thiên chấp, nghĩa là muốn thành giải thì dùng nghĩa nhiều của một, cái hiểu ấy không thiên lệch. Nếu muốn thành hạnh thì trở thành một trong nhiều. Quán xét hạnh ấy không loạn động.

Hỏi: Vì sao chỉ lấy đều dứt làm hạnh, nên nói trong hạnh phổ hiền đầy đủ dụng vô ngại của các câu?

Đáp: Ngài Vân Hoa nói: Thân đế tục đế chẳng thể phân biệt mà biết nhưng đối với tình kiến cho nên chua làm hai tướng, chỉ có vượt ngoài tình kiến, tương ưng nghịch thuận, vì thế nên biết dứt bặt năm thứ, chỉ là khiến cho vượt ngoài tình kiến.

Hỏi: Dứt năm câu trước thành một quán, vì sao?

Đáp: Nếu nói rộng thì không cần lời nói khác, nói hẹp cũng như thế, nhưng vượt tình kiến thì rộng hẹp tương ưng.

Lại người xưa nói: Đi bộ là giải, không đi bộ là hạnh, ở đây nói có mặt.

Lâm đức nói: Có tướng chung ly biệt, thể của các pháp rốt ráo này dứt bặt bốn câu như rộng... mới là rốt ráo của rộng... cho nên biết đều dứt các duyên của tướng riêng, chính là tướng chung của rốt ráo. Lại có chỗ nói giải là tiến tu, cảnh là các pháp như rộng hẹp... người mới tu lấy pháp vô ngại của phần duyên khởi làm sở giải, hành giả là hạnh phổ hiền của phần duyên khởi. Cảnh là biển tánh của mười Phật, nghĩa là hành nhân quả phần duyên khởi. Vì biển tánh kia là cảnh hạnh, như người xưa nói: Hành giả Nhất thừa chỉ tu biển cõi nước, chính là ở đây.

Đại ký chép: Như kinh Hoa Nghiêm, người xưa nói trong tên của đề kinh, đại phương là khí giới, quảng Phật là Phật giới, hoa là nhân trên từ đẳng giác dưới đến sáu đường tức là sinh giới. Nghiêm thì ba

uyên này khởi dung chứa lẫn nhau, tức tròn sáng tự tại. Kinh thì đối với giới ở trước dùng sáu tướng để quán trí, giải này là hạnh, giữ gìn không mất. Nếu quán trí có xen hở không được giữ gìn tương tục thì chẳng phải kinh. Chung thì đề kinh bảy chữ, riêng thì vô tận. phẩm hội đồng thì phẩm hội đều đồng, khác thì phẩm hội đều khác, thành thì duyên khởi tập thành, hoặc thì phẩm hội đều trụ.

Tứ đại thường chuyển pháp luân quán chép: Muốn được ý kinh này phải có ba đoạn:

1. Nói bảy chữ đại phương quản Phật...

2. Giải thích đại ý ba mươi chín phẩm.

3. Quán đạo lý, y theo quán mà giải thích rộng.

Trước tiên là nói về đề mục: Đại phương quảng là cảnh sở quán, Phật Hoa Nghiêm là tâm năng quán, kinh là chung cho cảnh trí. Cái gọi đại là bốn đại, phương là trần của bốn đại, quản: Mỗi trần tướng là pháp giới, hư không giới. Trong chín đời, mười đời không chỗ nào chẳng trùm khắp. Phật là tâm hiểu được lý này, hoa là tâm này thanh tịnh, vắng lặng lìa nhiễm, nghiêm là trong tâm lìa nhiễm có đủ tính chất nghịch thuận. Kinh là năng sở không hai. Đại ý của hai thích phẩm nói có chung riêng, chung là ba độc. Tức là ba trí, trong mỗi trí có mười đức, nên nhân lên thành ba mươi. Lại trong mỗi trí có ba đời, có đủ kiến, văn, gaỉi, hành, chứng, có đủ ba thế gian, đó là chín phẩm. Riêng thì ba hiện đạo lý, y theo quán mà giải thích rộng, trước dung tâm tướng, giải thích ý kinh này. Thế nào là dung tâm tướng? Một niệm vô sinh, chánh niệm quán tâm, tương ưng với lý thật tướng, lìa các tâm tướng. Bấy giờ có được mười thứ lợi ích, ba là trong thân tâm mình thấy đầy đủ các pháp, như cầm gương sáng tự thấy mặt mình.

Mười thứ lợi ích:

1. Trong thân tâm mình có giới, định, tuệ, tất cả pháp như kinh nói định tâm lại một chỗ không việc gì chẳng làm xong, buộc tâm ở một chỗ có công năng mở cửa trí tuệ, giữa nhất tâm không dời đổi, tinh thần không tán loạn, muôn linh che chỡ, mới học Tam-muội không thể nghĩ bàn, buộc tâm vào một duyên, nếu huân tập lâu ngày, quán tâm thành tựu không còn tam tướng thường đi chung với định, tất cả tâm tướng tức chẳng phải tâm, đó gọi là định không thể nghĩ bàn.

Kinh có năm thứ:

1. Nhất thiết kinh.

2. Tâm kinh.

3. Tự thể kinh.

4. Tự trụ kinh.
5. Thật tướng kinh.

Nghĩa là đối với nhất pháp giới dùng ấn nhất tâm để ấn thể các duyên, tất cả các duyên đều là ấn văn, cho nên là nhất thiết kinh. Nhiết thiết kinh này chỉ có lượng nhất tâm, cho nên là nhất tâm kinh. Các pháp của tâm có tự thể, cho nên là tự thể kinh. Tự thể vô ngã đối với tất cả không mê đắm, nên là vô trụ kinh. Vô trụ kinh này vắng lặng vô tướng, cho nên là thật tướng kinh. Ban đầu là văn tự kinh, kế là nghĩa kinh kế là quán kinh, kế là định kinh, sau là nhất pháp kinh.

Tâm luân sao chép: Lúc mới thành Chánh giác, Phật nhập Tam-muội hải ấn, pháp môn sở chứng lược có sáu lớp kinh:

1. Ly nội ngoại kinh.
2. Hướng nội kinh.
3. Hướng ngoại kinh.
4. Nội ngoại tương ưng kinh.
5. Nội trung lược thuyết kinh.
6. Cơ tướng thuyết kinh.

Ba thứ kinh trước là qỉa phần tự lợi, quả phần biệt giáo, ba thứ kinh sau là nhân phần tự lợi, nhân phần biệt giáo.

Viên thông thủ tọa ký chép: Ở đầu kinh Hoa Nghiêm, bốn chữ tôi nghe như vầy giải thích có ba nghĩa, đối với đây thì mới thành Chánh giác cũng có ba nghĩa: Một là chỗ lìa lời vắng lặng, là tánh bặt tướng không thể gọi tên, chỗ huyền vi siêu xuất ngoài ý. Pháp tánh không thể gọi tên: Danh vị chữ pháp trong pháp giới là chỗ bất động. Như thân năm thước của ta ngày nay chỉ là năm thước, trên năm thước này không thể gọi là Phật là pháp, không thể gọi là pháp tánh, năm thước này gọi là chánh tức pháp thể. Nhưng gọi tên này là do pháp lập ra, như thế chấp chỗ không thể đến, vượt ra ngoài ý, lại nói là bặt tướng.

Hỏi: Chỉ nói là năm thước, khi duyên khởi có thể cho phép nghĩa này thế nào là biển tánh?

Đáp: Đối với năm thước này gọi là trong duyên lập pháp năm thước là duyên khởi nhân phần, đó gọi là ngoài ra không còn một pháp để lập, là tánh hải quả phần, cho nên tạng sư nói: Duyên không có duyên riêng vì thế đều là duyên, cho nên duyên sai biệt sinh khởi, tức là biển cõi sâu xa.

Hòa thượng tướng nói: Lời nói ở chứng không khác với bổn, cho nên trong giáo phần, lời nói là năng thuyên giải thích sở thuyên. Nay ở đây, lời nói là thể của chứng, không có năng thuyên, sở thuyên khác

nhau.

Hỏi: Trên thân năm thước của ta không được gọi là Phật, cũng không được gọi là pháp thì lấy gì chứng minh để biết được?

Đáp: Lời tu đã nói ra làm bằng chứng, nhưng tìm người kiêm chứng, phẩm quang kinh giác chép: Trong nhiều không có tánh một, một cũng không có nhiều. Ngài thí tướng dẫn đây làm chứng cho tức môn, nhưng lời nói nhiều chỉ là nhiều, trong nhiều không còn thành tánh một. Nói một chỉ là một, trong một không còn thành tánh của nhiều, cho nên chỉ là thân năm thước của ta, đối với thân này không được gọi là Phật, pháp. Dùng nghĩa ấy giải thích văn này. Như là giống như, tức là pháp bổn như giống như chữ đều cho nên chánh tức là tôi nghe, ý này chỉ có tôi nghe tôi nghe trở lên không còn thêm lời nào khác. Đã y cứ tôi nói cho nên chỉ có tôi, trên đó không còn thêm gì, như danh vị của Phật và Bồ-tát... nghe bị hạn cuộc ở ngã.

Hỏi: Đã dứt danh lìa tướng, vì sao lại nêu từ ngữ năm thước?

Đáp: Tên gọi năm thước trong chứng phần này tức là thể của thật pháp, ngoài tên gọi này không còn pháp thể nào. Trong phần duyên khởi, tên ọig và nghĩa hai danh vị khác nhau, nên làm cho tức nhau. Nay trong chứng phần này không phải như thế. thứ hai là lìa tu lìa chứng, viên cực chí đạo. Không phân biệt xứ và người, Phật này không khác chủ, cùng với khí xúc sự như thế. Cho nên, phẩm quang minh giác chép: Cõi nước và chúng sinh một khác không thật có, khéo quán sát như thế gọi là biết nghĩa Phật pháp, xứ và người không phân biệt, chủ và khí không phân, khí và chúng sinh vốn chẳng khác, vì là nhất Phật thể, lại cũng chẳng phải một. Vì mỗi mỗi bất động tự là danh vị. Do đây mà được biết, lìa ba thế gian là một Phật thể, chẳng phải dung thông ba phương thành một. Tuy một Phật thể tức ba thế gian nhưng chẳng phải chia một thành ba. Cho nên, danh vị của ba thế gian là bất động, đó tức là Phật. dùng nghĩa ấy để giải thích văn này, như khi tôi và nghe là một thì tức là Phật. Nói theo nghĩa hai lớp trên này thì bốn chữ tôi nghe như vầy chính là pháp thể rốt ráo, không lấy đây làm đầu để phân biệt với nghĩa mà văn dưới gọi. Thứ ba là mặt trời trí chánh giác xuất hiện dưới cây đạo, nghĩa là y cứ theo Phật nói về Phật thì các pháp trong pháp giới đều là Phật, nhưng tùy theo duyên chúng sinh mà thị hiện có thành Phật, thị hiện có nói pháp, cho nên ở dưới cây đạo mới thành Chánh giác. Y cứ theo nghĩa này mà giải thích thì pháp ở bảy chỗ tám hội là do Phật nói, còn người kiết tập nói là tôi nghe như vầy. Vì thế chương chủ y theo nghĩa này mà nói: Phân biệt nghĩa mà văn ở dưới nói. Y cứ

vào ba phần trên thì thứ nhất là sở chứng của Phật, thứ hai Phật là năng chứng, đủ hai Phật này là định hải ấn, cùng với định này đều là trí năng chứng, gọi là đại không, đại hư không này tùy theo căn cơ cần dùng mà thành các tên gọi, pháp được hình thành dùng bụi mà tính đếm cũng khó cùng tận, nói yếu lược thì không ngoài mười thứ. Ba khoa trăm pháp mà ba thừa nói là từ thứ dị thục sinh ra, không nói về nghĩa chủ bạn thành nhuau. Nay mười pháp này vốn là đối với chứng trí, trong đại hư không đều có tên gọi, nên gọi là chủ bạn thành tông. Lại trong ba Phật, hai Phật đầu là chứng phần của mới thành Chánh giác, Phật thứ ba là giáo phần của mới thành Chánh giác. Theo nghĩa đầu trong chứng phần thì là sở chứng, nghĩa thứ hai là viên trí năng chứng, giáo phần tức là viên trí này, là nghĩa tương ưng với duyên.

Hỏi: Nếu dùng nghĩa đầu để giải thích kiến thì như vầy tức là tôi nghe, mới thành Chánh giác làm sao giải thích?

Đáp: Đều dùng ví dụ này để giải thích, nghĩa là nhất thời cũng tức là pháp tánh đầy đủ, không còn thêm chỗ nào cũng như thế.

Mới thành Chánh giác: Cũng chẳng phải xưa mê nay giác nên gọi là pháp giới rốt ráo, mé ba đời, tức là pháp thể đầy đủ rốt ráo, cho đến cuối kinh loại sáu mươi quyển có bài kệ nói về tâm chúng sinh nhiều như bụi nhỏ cũng như thế, nếu dùng nghĩa thứ hai để giải thích kiến thì như là lúc tôi và nghe hợp thành một, tức là Phật. Tôi là năng nghe, nghe là sở nghe, ngã năng văn và pháp sở văn hai mà không hai, chỉ là một thể, tức là thể như Phật. xứ là bồ đề là thể của Phật y cứ vào viên hiện mà thấy. Mới thành Chánh giác là Phật thứ ba dùng các nghĩa này để giải thích một bộ, đầu cuối mới là diệu.

Cổ ký chép: Đại kinh lược có mười lớp giải thích:

1. Kinh an lạc, ba hiền, mười địa, ba thừa. Kinh này nói về ba hiền, mười địa Nhất thừa. Nếu y cứ theo nghĩa ấy để giải thích văn kin này thì tôi nghe như vầy, một thuở nọ Phật mới thành Chánh giác, thứ nhất là trong đạo tràng vắng lặng ngài nói về thế giới Hoa tạng.

2. Trong phổ quang đường nói về thập tín, cho đến thứ tám trong nước xá vệ nói về nhập pháp giới. Y cứ vào thứ lớp hành bố trong kinh này, ba thừa sáu tướng viên dung là Nhất thừa, y cứ theo nghĩa này mà giải thích tôi nghe như vầy cho đến trong đạo tràng vắng lặng nói về thế giới Hoa tạng. Trong phổ quang đường của đạo tràng vắng lặng nói về thập tín, cho đến tám là ở nước xá vệ trong đạo tràng vắng lặng nói về nhập pháp giới.

3. Hai nghĩa trước tiêu biểu cho tướng, cho nên trong ba thừa thì

Nhất thừa, y cứ theo nghĩa này mà giải thích thì tôi nghe như vầy cho đến thứ nhất trong nước xá vệ nói về thế giới Hoa tạng, thứ hai là trong phổ quang đường nói về thập tín, thứ ba là ở cung trời tha hóa nói về thập trụ. Thứ tư là ở cung trời đâu suất nói về thập hạnh, cho đến thứ tâm là ở đạo tràng vắng lặng nói về nhập pháp giới. Nghĩa này là hia mươi hai vị phổ hiền, tức là vị thoát vị cho nên không có hơn kém. Trong bốn thứ trước đều là tiêu biểu cho ba thừa. Phổ hiền vô tận pháp số hiện là Nhất thừa. Y cứ vào nghĩa này mà giải thích tôi nghe như vầy cho đến trong đạo tràng vắng lặng nói về thế giới Hoa tạng. Thứ hai là trong đạo tràng vắng lặng nói về thập tín, cho đến thứ tám là trong đạo tràng vắng lặng nói về nhập pháp giới, hư không vô văn tự là Nhất thừa, thứ sáu hư không vô văn tự là ba thừa, hư không có văn tự là Nhất thừa, tứ bày trước là giáo phần, đó là nhân môn phổ hiền, cho nên là ba thừa. Phật hướng ra bên ngoài là Nhất thừa.thứ tám Phật hướng ra bên ngoài là ba thừa, Phật hướng vào bên trong là Nhất thừa. Thứ chín Phật hướng vào bên trong là ba thừa, lìa hướng và bối là Nhất thừa. Thứ mười lìa hướng bối là ba thừa, pháp tánh là Nhất thừa. Đây là phạm thể đức truyền nhuận huyền đức thọ.

Phạm thể đức nói: Nếu không biết được mười lớp giải trong kinh Hoa Nghiêm thì người giải thích không bao giờ biết được văn nghĩa của Hoa Nghiêm, lại nếu không biết tám lớp giải thích trong luận khởi tín thì cũng không thể hiểu được văn nghĩa của luận này.

Trong Hoa Nghiêm Tam-muội Quán Môn của Đại sư Hiền Thủ, hỏi rằng: Chúng sinh tu hành là phải thọ trì thánh giáo, có phải xả giáo hay không?

Đáp: Có mười loại:

1. Tự có chúng sinh không biết nên xả bỏ thầy có lời thánh, tự làm ngu tâm mình, lại theo bạn tà trái giáo tu hành lừa dối mê hoặc đó là người ác.

2. Có chúng sinh bỏ thánh giáo, dùng tâm ngay thẳng cho là xuất yếu siêng năng khổ nhọc tu hành, cuối cùng không được lợi ích gì, hai người này đều xả thánh giáo, không y theo nghĩa lý.

3. Chỉ tụng lời của bậc thánh mà không hiểu ý nghĩa, nương vào thánh giáo cầu danh cầu lợi, trái với những gì mình đã đọc tung, cũng là hạng người ác.

4. Chỉ dạy theo câu văn, không biết nghĩa lý, chỉ dùng tâm ngay thẳng đọc tụng, tuy không có tâm gian dối nhưng cũng chẳng được lợi ích. Hai hạng người trên đây đều không xả giáo nhưng không được ng-

hĩa lý. Bốn môn trên đây đều không nên y theo.

5. Đọc tụng thánh giáo, phân biệt biết hành giả, thường đọc văn cú ít có tu hành.

6. Tìm nhiều thánh giáo, biết khắp giải thành tam lược lời thánh lấy ý chuyen tu.

7. Thọ trì được ý, chỉ để tu hành không còn tìm lời hay.

8. Tìm giáo được ý chỉ, biết tất cả pháp đều xứng tánh, cho nên đối với giáo cũng không xả ngay nơi ngôn giáo xứng tánh này y theo giáo tu hành.

9. Thường thọ trì lời xứng tánh, không xả không mê đắm, thường quán lý dứt lời, không bỏ không dính mắc. Năm môn trên giống như chưa rốt ráo.

10. Tìm giáo được thật lý, lý giáo vô ngại, thường quán lý mà không ngại trì giáom thường trì giáo mà chẳng ngại quán không. Ở đây giáo lý đều dung hợp thành một quán mới gọi là rốt ráo.

Mười môn trên đây, bốn môn trước hoàn toàn không nên y theo năm môn kế là từ cạn đến sâu, tùy căn cơ mà ngộ nhập. Nhưng phương tiện đổi phàm thành thành vẫn chưa rốt ráo, chỉ có môn thứ mười mới là rốt ráo. Lại, Đại sư Hiền Thủ nói thọ trì kinh Đại thừa phải biết năm pháp:

1. Nói văn có năm, nghĩa là phải khéo biết phần đoạn khởi tận, trước sau nối tiếp, thứ lớp liên hợp giải thích nghĩa viên mãn không thêm không bớt.

2. Hiểu việc ấym cũng có năm đó là nói xứ, nói chủ, theo chúng, thỉnh nghi và điều do viên âm nói ra.

3. Đạt được nghĩa ấy, cũng có năm là lược nêu cương yếu, giải thích rộng dứt nghi, thí dụ giúp cho hiểu, dẫn việc chứng thành và nêu lợi ích khuyến học.

4. Được ý cũng có năm: Khiến phát đại tâm, quán chân lý, hàng phụ phiền noã, từ bi cứu giúp chúng sinh và siêng tu muôn hạnh.

5. Tu hạnh ấy tự có năm thứ:

1. Thực hành pháp đã nghe, đối với thân tâm chưa hề dừng nghĩ.

2. Trải qua bốn môn trước, kế là khởi tâm cao siêu đối với văn giáo trước khởi ý tưởng khó gặp, đối với sự tướng ở trước khởi tâm tôn trọng, than Phật khó gặp, thương mình bạc phước, đối với nghĩa lý ở trước khởi tâm yêu thích đối với ý chỉ ở trước vừa thương xót vừa vui mừng.

3. Thọ trì chánh pháp, nghĩa là biên chép lưu thông kinh giáo,

cùng tận sự tướng, tiêu biểu cho Phật pháp hội nhiếp lược nghĩa kinh điển chỉ bày cho hành nhân.

4. Tự hành thêm lớn gần gũi, buộc niệm suy nghĩ bạn lành.

5. Thành tựu hạnh vô ngại, nghĩa là được ý chỉ thì quên phương tiện, vì thế không nên giữ lại.

Ý chí là do giáo cho nên không thể xả bỏ, vì thế mà đối với giáo sinh ra hạnh không giữ không bỏ, ở đây tuy chia thành mười pháp hạnh nhưng các duyên giúp thành gồm cả chánh duyên, trợ duyên, gọi là thọ trì tu tập đều nương theo đây. có thể nói viên nhân siêng tu không lui sụt đều chứng quả viên mãn, tự giáo chí đường, xưa nay có y theo pháp tu học các điềm lành cảm thông loại ấy thật nhiều, có nói đầy đủ trong Hoa Nghiêm truyện và Toản Linh ký.

■